النحو فی الکلام کالملح فی الطعام

جامعُ الغموض

شرح کافیہ

(اُردو مکمل)

ترجمہ

مولانا محمد حنیف خاں رضوی بریلوی
دامت برکاتہم عالیہ

شبیر برادرز
اردو بازار ۔ لاہور

فہرست مضامین جامع الغموض اردو مکمل

مضامین | صفحات

جلد سوم

جلد اول

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الکلمۃ

....

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی اعزا لکافیۃ فی الا عصار واشغل الفضلاء بحل مشکلاتھا فی اللیل والنھار والصلوۃ والسلام علی سید العرب والعجم خاتم الانبیاء شفیع الامم وعلی آلہ منبع الفیض والنعم واصحابہ مطالع الجود والکرم۔

امّا بعد

کتب نحو کے اکثر مصنفین کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ اپنی کتابوں کو علم نحو کے موضوع کی تعریف سے شروع کر تے ہیں، اس کے برخلاف علم نحو کی تعریف اور اس کی غرض وغایت نہیں بیان کرتے، چنانچہ اسی طریقہ پر عمل کرتے ہوئے افضل المدققین امام المحققین جامع معقول ومنقول، حاوی فروع واصول، جمال الملت والدین عثمان ابن حاجب قدس سرہ ونور مرقدہ نے اپنی کتاب "کافیہ" کو بھی علم نحو کے موضوع کی تعریف سے شروع کرتے ہوئے فرمایا:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الکلمۃ

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ اپنی کتاب کو تسمیہ کے بعد حمد اللہ سے شروع فرماتے تو زیادہ اچھا ہوتا کہ اس حدیث پر بھی عمل ہوتا "کل أمر ذی بال لم یبدأ بحمد اللہ فھو أقطع" اور سلف صالحین کی متابعت بھی ہو جاتی۔ کیونکہ ان حضرات نے اپنی تصانیف کو تسمیہ کے بعد حمد اللہ سے شروع کیا ہے۔ لہذا مصنف سے دو چیزیں صادر ہوئیں۔ پہلی چیز حدیث کی مخالفت، دوسری سلف صالحین کے طریقہ سے روگردانی۔

جواب اول: حدیث کی مخالفت لازم نہیں آئی۔ کیونکہ حدیث شریف میں "لم یبدأ" ہے "لم یکتب" نہیں لہذا ہوسکتا ہے کہ مصنف نے اپنی زبان سے حمد بیان کرتے ہوئے کتاب کو شروع کیا ہو۔

جواب دوم: حدیث شریف میں لفظ ذی بال ہے اور مصنف نے اپنی کتاب کو ذی بال سمجھا ہی نہیں۔ لہذا جب ذی بال نہیں تو حدیث کی مخالفت بھی نہیں ہوئی۔ کیونکہ حدیث کا حکم تو ذی بال کے لئے ہے۔ رہی سلف صالحین کے طریقہ سے روگردانی، تو یہ بھی لازم نہیں آئی۔ کیونکہ مصنف نے وقت تصنیف اپنی کتاب ہونے کی حیثیت سے اس کو سلف کی

کتابوں کی طرح نہیں سمجھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ فی الواقع قواعد لطیفہ اور ترتیب انیق کے اعتبار سے سلف کی بہت سی کتابوں سے اولی واعلی ہے لیکن مصنف نے پہلی حیثیت کا اعتبار کرتے ہوئے ہضما للنفسہ ان کا طریقہ اختیار نہیں کیا جو عین ادب ہے مخالفت ہرگز نہیں کیونکہ دوسری حیثیت کو انہوں نے نظر انداز کر دیا ہے:

اعتراض: اللہ تعالی کی حمد بیان کرنا عبادت ہے اور عبادت کو ترک کرنا خواہش نفس ہے ہضم نفس نہیں، لہذا حمد کو چھوڑنا بضما للنفسہ کیسے ہوگا؟

جواب: حمد اگرچہ فی نفسہ عبادت ہے لیکن اس حیثیت سے کہ اس کے ذریعہ غیر ذی بال چیز کی ابتداء کی جائے عبادت نہیں، کیونکہ غیر ذی بال چیز کو حمد سے شروع کرنے میں حمد کی تحقیر ہے جیسے مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنا اس حیثیت سے کہ وہ نماز ہے عبادت ہے اور اس حیثیت سے کہ مغصوبہ زمین میں ہے ناجائز ہے۔ نیز حرام چیز کے کھانے کے شروع میں تسمیہ اس حیثیت سے کہ وہ تسمیہ ہے عبادت ہے اور اس حیثیت سے کہ وہ حرام چیز کے شروع میں ہے کفر ہے۔

اعتراض: اگر ایسا ہی ہے تو مصنف نماز، روزے، کو بھی چھوڑ دیتے یہ خیال کرتے ہوئے کہ میں سلف صالحین کی طرح عاقل و بالغ نہیں ہوں کہ ان چیزوں کو اختیار کروں. حالانکہ اس طور پر نماز وغیرہ چھوڑنا ہرگز جائز نہیں، لہذا حمد کو چھوڑنا بھی ناجائز ہونا چاہئے؟

جواب اول: ہضما للنفسہ کے قاعدے کی وجہ سے ایسی چیز کا ترک کرنا جائز نہیں جسکی فرضیت قرآن اور حدیث سے ثابت ہو خصوصا نماز کے ترک پر تو حدیث میں وعید شدید ہے کہ من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر جس نے ایک وقت کی نماز بھی جان بوجھ کر چھوڑ دی وہ کفر کے قریب ہو گیا، لیکن حمد میں یہ بات نہیں کیونکہ وہ فرض ہی نہیں، لہذا ہضم نفس کے طور پر حمد کو چھوڑنا جائز ہے اور حمد کو نماز وغیرہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور یہ باطل۔

جواب دوم: مصنف علیہ الرحمہ نے حمد کو اس اعتبار سے ترک کیا ہے کہ یہ کتاب مصنف کی سب سے پہلی تصنیف ہے اور قرآنی سورتوں میں سب سے پہلی سورت باعتبار نزول اقراء ہے اور یہ بوقت نزول بغیر حمد باری ہے لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے بھی اپنی کتاب کو حمد سے شروع نہ کیا تاکہ قرآن کی متابعت ہو جائے، صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سورت کو بغیر حمد باری کے پڑھا ہے۔

جواب سوم: مصنف علیہ الرحمۃ نے اختصار پیش نظر رکھا ہے اور حمد کو ترک کر کے اس بات پر تنبیہ فرما دی کہ رہی حمد تو اس سے باری تعالی کی صفات بیان کرنا مقصود ہیں اور یہ تسمیہ سے حاصل ہے۔

جواب چہارم: یہ ہی تسلیم نہیں کہ مصنف نے حمد سے کتاب کو شروع نہیں کیا کیونکہ یہ کافیہ شافیہ کا جزو ہے اور اس میں حمد موجود ہے یعنی شافیہ دو علم پر مشتمل تھا پہلا صرف، دوسرا نحو، جس طرح تہذیب کی قسم اول میں منطق اور قسم دوم میں کلام کا بیان ہے، بعدہ علم نحو کو جدا کر کے اس کا نام کافیہ رکھ دیا گیا۔ لیکن جس شخص نے شافیہ کے دیباچہ کا مطالعہ کیا ہے اس پر اس جواب کی کمزوری واضح ہے۔ خیال رہے کہ الف لام کی چار قسمیں ہیں جنسی، استغراقی، عہد ذہنی، عہد

خارجی۔

جنسی کی تعریف یہ ہے کہ جس پر داخل ہو اس کے افراد سے قطع نظر کرتے ہوئے اس کی ماہیت کی جانب اشارہ کرے، جیسا "الرجل خیر من المرأۃ" یہاں رجل پر داخل الف لام اس کی ماہیت کی جانب اشارہ کر رہا ہے رجل: ذکر من بنی آدم جاوز عن حد الصغر الی الکبر، کو کہتے ہیں۔ اسی طرح امرأۃ پر داخل الف لام اسکی ماہیت کی جانب اشارہ کر رہا ہے۔ امرأۃ: مؤنث من بنات آدم جاوزت عن حد الصغر الی الکبر، کو کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ ماہیت مرد ماہیت عورت سے بہتر ہے، یہ مطلب صحیح نہیں کہ افراد مرد عورت سے بہتر ہیں کیونکہ بعض افراد عورت بعض افراد مرد سے بہتر ہیں جیسے حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت فاطمہ زہرہ، حضرت مریم پارسا، اور حضرت رابعہ بصریہ، رضی اللہ تعالی عنہن۔

سوال: مرد کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں، کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام پر یہ تعریف صادق نہیں آتی، ایک وجہ تو یہ ہے کہ آپ بنی آدم نہیں بلکہ آدم ہیں دوسری وجہ یہ کہ آپ نے ایام صغر نہیں پائے، تو تجاوز الی الکبر کس طرح مقصود ہوگا؟

جواب اول: یہ تعریف مطلق مرد کی نہیں ہے بلکہ خاص مرد کی ہے کیونکہ مفہوم رجل کی دو قسمیں ہیں۔ عام، خاص۔

عام: یہ ہے کہ ذکر من نوع انسان ادرك حد البلوغ، اور لفظ رجل حضرت آدم علیہ السلام پر اسی مفہوم کے اعتبار سے بولا جاتا ہے، خاص وہ ہے جو پہلے گزرا اور وہ مفہوم اس رجل کا ہے جو حضرت آدم کی اولاد سے ہو،

جواب دوم: تعریف مذکور میں مضاف مقدر ہے تقدیر عبارت یہ ہے "الرجال ذکر من بنی آدم الخ" یہاں مضاف مقدر ماننے کے لیے قرینہ یہ ہے کہ کلمہ من جنسہ ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ حضرت آدم اپنی اولاد کی نوع انسان سے ہیں لیکن یہ جواب ضعیف ہے کیونکہ تعریف میں حذف جائز نہیں

جواب سوم: حد صغر سے کبر کی جانب تجاوز کا مطلب یہ ہے کہ مذکر حالت صغر میں نہ ہو خواہ اس نے حالت صغر کو پایا ہو یا نہیں، کیونکہ تجاوز کی قید صغر السن کو نکالنے کے لئے ہے، نہ کہ اس شخص کو جس شخص نے ایام کبر کے بغیر صغر کو پالیا ہو۔

سوال: جب قید مذکور صغر ہی کو نکالنے کے لئے ہے تو زیادہ بہتر تعریف یہ ہے: ذکر من بنی آدم ادرك حد البلوغ

جواب: پہلی تعریف میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ اکثر افراد میں حد صغر سے حد کبر کی جانب تجاوز کر کے ہی بلوغ پایا جاتا ہے، نیز تجاوز کے بارے میں ایک توجیہ اس طرح بھی کی جاسکتی ہے کہ مجاوزت عام ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی حقیقی ظاہر ہے مجاوزت حکمی کا مطلب یہ ہے کہ ایک مذکر کا اس حالت میں پایا جانا کہ اگر اس نوع کا دوسرا مذکر اس حالت میں پایا جائے تو اس پر مجاوزت صادق آئے لہذا مجاوزت حضرت آدم میں اگر چہ حقیقی نہیں ہے لیکن حکمی ضرور ہے۔ اہل علم پر یہ بات مخفی نہیں کہ اسم رجل کا اطلاق حضرت آدم علیہ السلام پر کتب شریعت میں نہیں کیا گیا اور نہ ہی اہل فضل سے سنا گیا فاندفع جمیع الاوهام التی عرضت للناظرین فی هذا المقام۔

استغراقی: کی تعریف یہ ہے کہ جس پر داخل ہو اس کی ماہیت کی جانب اشارہ کرے اس طرح کہ وہ اس کے

مدخول کے جمیع افراد میں موجود ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ان الا نسان لفی خسر الا الذین امنوا و عملوا الصالحات"

عہد خارجی: کی تعریف یہ ہے کہ جس پر داخل ہو اس کی ماہیت کی جانب اشارہ کرے اس طرح کہ وہ ایک ایسے فرد میں موجود ہے جو متکلم اور مخاطب کے درمیان خارج میں معین ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: فعصی فرعون الرسول "

عہد ذہنی: کی تعریف یہ ہے کہ جس پر داخل ہو اس کی ماہیت کی جانب اشارہ کرے اس طرح کہ وہ ماہیت ایک ایسے فرد میں موجود ہے جو متکلم کے ذہن میں مفروض ہے اور مخاطب کے ذہن میں نہ مفروض ہے اور نہ خارج میں معین، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ا کلہ الذئب۔ یہاں متکلم حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی ہیں اور مخاطب حضرت یعقوب علیہ السلام ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ یوسف علیہ السلام کو بھیڑیئے نے کھالیا جو ہمارے ذہن میں مفروض ہے۔

خیال رہے کہ الف لام عہد ذہنی جس اسم پر داخل ہوتا ہے وہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے، اس لئے کہ لفظ کے معرفہ ونکرہ ہونے کا دارومدار مخاطب کی جانب نسبت پر ہے متکلم کا اعتبار نہیں، کیونکہ ہر متکلم اپنے کلام کی مراد سے باخبر ہوتا ہے، لہذا الف لام عہد ذہنی کا تصور جب مخاطب کے ذہن میں نہیں تو اس کو کس طرح معرفہ کہا جائیگا۔ بلکہ اس کو یقیناً نکرہ ہی کہا جائیگا۔ اس تفصیل سے یہ واضح ہو گیا کہ الف لام تعریف کی تین قسمیں ہیں جنسی، استغراقی، عہد خارجی۔

سوال: کلمہ پر الف لام ان چاروں میں سے ایک ضرور ہوگا حالانکہ ان میں سے ایک بھی صادق نہیں آتا۔

جنسی اس لئے نہیں کہ یہ جس پر داخل ہوتا ہے اس کے افراد کی وحدت و کثرت کی جانب اشارہ کئے بغیر صرف ماہیت کی جانب اشارہ کرتا ہے اور (الکلمۃ) میں تا وحدت پر دلالت کرتی ہے لہذا الف لام اور "الکلمۃ" کی تائے وحدت میں جدا ہوئی، جن کا اجتماع ممکن نہیں؟

استغراقی اس لئے نہیں کہ یہ جس پر داخل ہوتا ہے اس کی ماہیت کی جانب اشارہ کرتا ہے اس طرح کہ وہ اس کے تمام افراد میں موجود ہوتی ہے، اور تاء وحدت کے لئے ضروری ہے کہ وہ ماہیت ایک فرد میں ہو، لہذا تاء وحدت اور الف لام استغراقی میں بھی جدائی ہوئی جن کا اجتماع نہیں ہوسکتا۔ نیز ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ مقام تعریف ہے اور اس مقام پر ماہیت وحقیقت مراد ہوتی ہے افراد نہیں کیونکہ افراد کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا اور تعریف ایسی چیز کی کی جاتی ہے جس کا احاطہ کیا جاسکے۔ ولتحقیق هذا المرام مقام آخر

عہد خارجی اس لئے نہیں کہ یہ جس پر داخل ہوتا ہے اس کی ماہیت کی جانب اشارہ کرتا ہے اس طرح کہ وہ ماہیت اس فرد میں ہو جو متکلم اور مخاطب کے درمیان خارج میں معین ہے، اور یہاں کوئی کلمہ خارج میں متکلم اور مخاطب کے درمیان معین نہیں جس کی جانب اشارہ کیا جاسکے

عہد ذہنی اس لئے نہیں کہ اس کی وجہ سے اس کا مدخول سامع کے نزدیک مجہول ہوتا ہے کیونکہ یہ جس پر داخل

ہوتا ہے اس کی ماہیت کی جانب اس طرح اشارہ کرتا ہے کہ وہ ماہیت ایک ایسے فرد میں موجود ہے جو متکلم کے ذہن میں مفروض ومعین ہے، سامع کے ذہن میں نہیں، یہاں تک کہ بعض لوگوں نے اس کے مدخول کو نکرہ کے حکم میں مانا ہے جیسا کہ ابھی گزرا۔

جواب: یہاں الف لام جنسی ہے اور تاء وحدت نوعی کے لئے ہے وحدت فردی کے لئے نہیں کیونکہ کلمہ بغیر تاء وحدت نوعی کے جنس ہے۔ اس لئے کہ اس کا اطلاق کلمہ شہادت کلمہ منطقی جس کو نحوی فعل کہتے ہیں کلمہ لغوی: جس کا انسان تلفظ کرے خواہ وہ مفرد ہو یا مرکب اور کلمہ نحوی پر ہوتا ہے، لیکن یہاں مقام تعریف کے اعتبار سے نوع معین مراد لی گئی ہے، اور جدائی تو وحدت فردی اور جنس کے درمیان ہے نہ کہ وحدت نوعی اور جنس کے درمیان، لہذا ان دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے، اب مطلب یہ ہوا کہ الف لام جنسی کو اس لئے داخل کیا گیا تا کہ اس سے کلمہ نحوی کی ماہیت کی جانب اشارہ ہو ،لہذا ان دونوں میں جدائی نہ رہی: لانہ یحمل احدھما علی الآخر فیقال ھذالجنس واحد وذالك الواحد جنس۔ اس لئے کہ نوع واحد اپنے افراد کی جانب نظر کرتے ہوئے کلی ہے جس طرح جنس اپنی انواع کی جانب نظر کرتے ہوئے کلی ہے لہذا الکلمۃ: جنس سے مراد کلمہ نحوی ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ کلمہ پر الف لام عہد خارجی کا مان لیا جائے اور متکلم اور مخاطب کے درمیان وہ کلمہ معہود ہو جو نحویوں کی زبان پر جاری ہوتا ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ متکلم نحوی ہے اور ہر متکلم اپنی اصل کے مطابق گفتگو کرتا ہے، عہد خارجی میں یہ ضروری نہیں کہ اس کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہو بلکہ یہ ضروری ہے کہ مخاطب کو قرائن سے معلوم ہو گیا ہو اور اس مقام پر معلوم ہو چکا جیسے کوئی شخص کہے کہ: 'خرج الامیر' اور اس شہر میں اس امیر کے علاوہ کوئی دوسرا امیر نہ ہو تو سننے والا فوراً سمجھ جائیگا کہ یہ وہی امیر ہے جو خارج میں متعین ہے یہاں استغراقی، عہد ذہنی درست نہیں۔ اگر چہ بعض شارحین نے ان دونوں کو ماننے کی بھی کوشش کی ہے نیز یہ بات بھی پوشیدہ نہیں کہ کلمہ پر عہد خارجی کا ماننا بھی درست نہیں، کیونکہ تعریف فرد شخصی کی نہیں ہوتی: کما تقرر فی موضعہ۔ ثانی اس لئے نہیں کہ اس وقت کلمہ نحوی کی ماہیت مراد ہو گی: والمشیر الی الماھیۃ ھو لام الجنس فیلزم الخلف فافھم واحفظ فانہ مما خفی علی الطلباء المتعلمین بل علی الفضلاء المعلمین وانی رایت فی حواشی افضل المتاخرین ملا شریف کچکتہ رحمۃ اللہ تعالی علیہ ان لام العھد کما یشیر الی فرد شخصی کذالك یشیر الی فرد نوعی ای لماھیۃ نوعیۃ معھودۃ من حیث انھا معھودۃ وھذہ الحیثیۃ ھی الفارقۃ بینھا وبین لام الجنس فلا اشکال۔

سوال: مصنف نے اپنی کتاب کو کلمہ وکلام کی تعریف سے کیوں شروع کیا؟ اس کے برخلاف مرفوعات، منصوبات مجرورات یا دوسرے ابحاث سے کیوں شروع نہیں کیا؟

جواب: اس لئے کہ اس کتاب میں کلمہ وکلام سے بحث ہوگی، کیونکہ یہ دونوں علم نحو کے موضوع ہیں اور کسی چیز کے احوال سے بحث اسی وقت ہو سکتی ہے جب وہ معلوم ہو جائے، لہذا دونوں کی تعریف سے کتاب کو شروع کرنا ضروری تھا جیسا کہ افضل الشارحین زبدۃ السالکین حضرت مولوی معنوی شیخ عبدالرحمٰن الجامی قدس سرہ السامی فرماتے ہیں: وبدأ

بتعريف الكلمة والكلام لانه يبحث في هذا الكتاب عن احوالهما فمتى لم يعرفا كيف يبحث عن احوالها انتهى۔ پوشیدہ نہ رہے کہ بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ شارح کا قول 'لم یعرفا' دو حال سے خالی نہیں. یا تو یہ تعریف سے مشتق ہوگا یا معرفت سے۔ بہر حال اعتراض وارد ہوتا ہے پہلی حالت میں اس لئے کہ اگر چہ تقریب تام ہے لیکن ملازمہ ممنوع ہے کیونکہ تعریف پر بحث موقوف نہیں بلکہ معرفت بوجہ ما پر موقوف ہے. جیسا کہ ظاہر ہے دوسری حالت میں اس لئے کہ اگر چہ ملازمہ تسلیم ہے لیکن مقصود حاصل نہیں ہوتا. کیونکہ دعوی یہ ہے کہ تعریف کی جائے اور یہ دعوی دلیل سے ثابت نہیں۔ فلا يتم التقريب

تقریب کی تعریف: دلیل اس طور پر بیان کی جائے کہ مقصود حاصل ہو جائے۔

جواب: پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بحث تعریف پر بایں معنی موقوف نہیں کہ تعریف حقیقت میں تعریف حقیقی ہو بلکہ اس اعتبار سے کہ یہ تعریف معرفت بوجہ ما کو مستلزم ہے اور بحث کا موقوف علیہ یہی معرفت ہے۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ دعوی یہ ہے کہ پہلے معرفت بوجہ ما حاصل ہو جائے نہ کہ تعریف۔ تعریف اس مقام پر اس لئے کی گئی ہے کہ یہ دعوی کو مستلزم ہے نہ کہ خاص تعریف کرنا ہی مقصود ہے۔ وفيه كلام بعد لا يليق في هذا المقام۔

سوال: مصنف نے کلمہ کو کلام پر مقدم کیوں کیا۔

جواب: اس لئے کہ فرد کلمہ فرد کلام کا جز ہے اور مفہوم کلمہ بھی مفہوم کلام کا جز ہے اور جز کل پر مقدم ہوتا ہے، لہذا کلمہ کو کلام پر مقدم کیا. فرد کلمہ فرد کلام کا جز کیسے ہے، تو یہ ظاہر ہے کہ جب 'زید' جو فرد کلمہ ہے وہی 'زید قائم' کا جز ہے جو فرد کلام ہے. لیکن یہ کہ مفہوم کلمہ مفہوم کلام کا جز کیسے ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ مفہوم کلام ما تضمن كلمتين بالاسناد ہے۔ اور اس مفہوم میں كلمتين سے مراد مصداق كلمتين ہے نہ کہ مفہوم كلمتين. کیونکہ کلام مفہوم کلمہ لفظ وضع لمعنى مفرد، کو متضمن نہیں ہوتا، کہ یہ کہا جا سکے کہ کلمہ بالذات مفہوم کلام کا جز ہے. بلکہ کلام مصداق كلمتين کو متضمن ہوتا ہے. لہذا اس طور پر ثابت ہوا کہ مفہوم کلمہ مفہوم کلام کا بالذات جز نہیں ہوتا بلکہ بواسطہ فرد کلمہ متحقق ہوتا ہے جیسا کہ افضل الشارحین قدوۃ المحققین حضرت شیخ عبدالرحمٰن الجامی قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے: وقدم الكلمة على الكلام لكون افرادها جزء من افراد الكلام ومفهومها جزء من مفهو مه انتهى۔ بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ شیخ عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ السامی کا یہ قول: ومفهومها جزء من مفهومه، زائد ہے اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

سوال: کیوں زائد ہے۔

جواب: جب فرد کلمہ فرد کلام کا جز ہے تو یہ ہی اس بات کو مستلزم ہے کہ مفہوم کلمہ بھی مفہوم کلام کا جز ہے۔

سوال: کیسے مستلزم ہے۔

جواب: کسی چیز کا فرد کسی دوسری چیز کے فرد کا جز اسی وقت ہوتا ہے جبکہ پہلی چیز کا مفہوم دوسری چیز کے مفہوم کا جز ہو لہذا فرد کلمہ فرد کلام کا جزء اسی وقت ہوگا جبکہ مفہوم کلمہ مفہوم کلام کا جز ہو۔

سوال: یہ تسلیم ہے لیکن ایک چیز کا فرد جب دوسری چیز کے مفہوم کا جز ہو تو اس کے لئے یہ کیوں ضروری ہو گیا کہ اس فرد کا مفہوم بھی دوسری چیز کے مفہوم کا جز ہو۔

جواب: ہر مفہوم کلی اپنے فرد کی جانب نسبت کرتے ہوئے جز ہے، لہذا جس وقت وہ فرد کسی چیز کا جز ہوگا تو اس فرد کا مفہوم اس چیز کا جز بدرجہ اولی ہوگا، اس تفصیل سے ظاہر ہو گیا کہ جب فرد کلمہ فرد کلام کا جز ہے تو لازمی طور پر کلمہ کا مفہوم بھی کلام کے مفہوم کا جز ہوگا۔ لہذا ثابت ہوا کہ شارح جامی قدس سرہ السامی کو: ومفهومها جزء من مفهومه۔ کہنے کی ضرورت نہیں تھی۔

جواب اول: ان دونوں سے استلزام اسی وقت ظاہر ہو سکتا ہے جبکہ ان تمام وسائط مذکورہ کا اعتبار کیا جائے، بغیر ان کے دونوں کے استلزام میں پوشیدگی تھی۔ اس لئے شارح نے تصریح کر دی۔

خیال رہے کہ اس کتاب میں جس مقام پر ''قدس سرہ السامی'' نظر سے گزرے اس سے افضل الشارحین حضرت مولوی معنوی شیخ عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ السامی ونور مرقدہ ہونگے۔ اس واقف اسرار الٰہی عارف رمز وایمان نامتناہی کی مدح میں اس رباعی پر اقتصار کرتا ہوں۔

رباعی:

جامی کہ دلش سر ازل راجا بود　　از دیدہ دل بنور حق بینا بود

یکتا گہرے بود ز دریائے بقا　　ویں طرفہ کہ ہم گہر وہم دریا بود

جواب دوم: کلمہ کو کلام پر اس لئے بھی مقدم کیا ہے کہ بنسبت کلام کے کلمہ موضوع ہونے میں اصل ہے، کیونکہ کلمہ وکلام دونوں علم نحو کے موضوع معرب ومبنی ہونے کی حیثیت سے ہیں اور بذاتہ کلام کو اعراب لاحق نہیں ہوتا بلکہ کلام کے جزء کلمہ کے اعتبار سے لاحق ہوتا ہے، کیونکہ کلام کو محلا ہی مرفوع منصوب اور مجرور کہا جاتا ہے اس کے لئے اعراب سے کوئی حصہ نہیں، البتہ مفرد کے قائم مقام ہو تو ہے، لہذا مقدم ہونے کا حق کلمہ ہی کو ہے۔

خیال رہے کہ بذاتہ کلام کو بنا، عارض ہوتی ہے کیونکہ یہ اپنے حال سے مختلف نہیں ہوتا، لیکن تحقیق یہ ہے کہ علم نحو کے چند موضوع نہیں ہیں بلکہ موضوع صرف ایک ہی ہے یعنی 'اللفظ الموضوع للمعنی'۔ ہاں تعدد نوع کے اعتبار سے ہے۔ فافهم واستقم۔ نیز یہ بھی جان لینا چاہئے کہ جو چیز اپنے وجود خارجی میں دوسری چیز پر مقدم ہوتی ہے اگر اسکو کتابت میں بھی مقدم کر دیا جائے تو یہ چار قسم کے وجود میں مقدم ہو جائیگی۔ یعنی وجود کتبی، وجود لفظی، وجود ذہنی، وجود خارجی۔ اور اگر ایسی چیز کو مقدم کریں جو وجود ذہنی کے اعتبار سے مقدم ہے تو یہ تین قسم کے وجود میں مقدم ہو جائیگی وجود کتبی، وجود لفظی، وجود ذہنی۔

سوال: کلمہ دو حال سے خالی نہیں یا تو تعریف سے قبل معلوم ہوگا یا مجہول، اگر معلوم ہے تو تعریف کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس صورت میں تحصیل حاصل لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔ اور اگر مجہول ہے تو اسکی تعریف ہی ممکن نہیں کیونکہ نفس ناطقہ مجہول مطلق کی جانب متوجہ نہیں ہو سکتا؟

جواب: کلمہ بالوجہ معلوم ہے اور بالکنہ مجہول، لہذا التعریف اس طور پر کرنا کہ اس کی کنہ معلوم ہوجائے بلاشبہ جائز ہے لہذا تحصیل حاصل لازم نہیں آتا اور بالوجہ معلوم ہے لہذا نفس ناطقہ متوجہ ہوسکتا ہے۔ فتامل

سوال: کلمہ یہاں مبتداء واقع ہے اور مبتداء کے لئے ضروری ہے کہ معلوم ہو۔ کیونکہ مبتدا محکوم علیہ ہوتا ہے اور کسی چیز پر حکم اسی وقت لگایا جاسکتا ہے جبکہ وہ معلوم ہو اور کلمہ اس مقام پر معرف بھی ہے اور معرف مجہول ہوتا ہے، لہذا لازم آیا کہ کلمہ معلوم بھی ہے اور مجہول بھی یہ اجتماع نقیضین ہے اور یہ محال؟

جواب: اجتماع نقیضین اس وقت محال ہے جبکہ ایک ہی جہت سے اجتماع ہوا ہو اور یہاں دو جہتوں سے اجتماع ہے اس لئے کہ کلمہ اس حیثیت سے مبتدا واقع ہے معلوم ہے بالوجہ اور اس حیثیت سے کہ معرف ہے مجہول ہے بالکنہ لہذا اجتماع نقیضین ہی نہ رہا۔

خیال رہے کہ کلمہ کا معنی لغوی زخم لگانا ہے کیونکہ یہ کلم بسکون لام سے مشتق ہے اور اس کا معنی بھی یہ ہی ہے۔

سوال: معنی لغوی واصطلاحی میں مناسبت ہونی چاہئے یہاں کلمہ اور کلام اور کلم کے لغوی واصطلاحی معنی میں کیا مناسبت ہے؟

جواب: کلمہ وکلام وکلم کے التزامی معنی میں اتحاد ہے یعنی نفس میں اثر انداز ہونا، خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس طرح زخم نفوس میں اثر انداز ہوتا ہے اسی طرح کلمہ وکلام بھی نفوس میں اثر انداز ہوتے ہیں۔ کسی شاعر نے کلمہ وکلام کی بعض تاثیرات کو زخم سے تعبیر کیا ہے، اگر چہ ان کی تاثیرات بہت زیادہ ہیں۔

شعر: جراحات السنان لها التیام.................. ولا یلتام ما جرح اللسان

جراحات: جراحت، بکسر جیم بمعنی زخم کی جمع ہے، سنان بکسر سین نیزے کے سرے کو کہتے ہیں جو لوہے کا بنا ہوا ہوتا ہے، جرح اللسان، کو بطور مشاکلہ ذکر کیا گیا ہے، لغت کی کتاب اساس میں: جراحة باللسان ، کے معنی گالی دینا اور عیب لگانا بیان کئے گئے ہیں لہذا اس صورت میں محققین کے نزدیک بائے جارہ لفظ لسان کے شروع میں خلاف قیاس محذوف ہے، شاعر نے یہ مضمون امام المتقین موصل الطالب الی المطالب حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ وجھہ کے اس کلام سے اخذ کیا گیا ہے: طعن اللسان اشد من ضرب السنان ، یہ شعر خود اسد اللہ الغالب علی ابن ابی طالب کا نہیں کیونکہ یہ شعر فصاحت وبلاغت سے بالکل خالی ہے کما بین فی المطولات۔ اور حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجھہ فصاحت وبلاغت کے بانی ہیں، لہذا آپ کی جانب اس شعر کی نسبت کسی طرح صحیح نہیں جیسا کہ بعض حضرات نے اس شعر کی نسبت حضرت علی کرم اللہ وجھہ کی طرف کرتے ہوئے حضرت قدس سرہ السامی کے اس قول: وقد عبر بعض الشعراء عن بعض تاثیراتها آہ پر اعتراض کیا ہے کہ لفظ بعض الشعراء سے حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم اللہ وجھہ کو تعبیر کرنا مستحسن نہیں، لہذا معلوم ہوا کہ یہ اعتراض معترض کی جہالت کی وجہ سے ہے۔

سوال: یہ تسلیم نہیں کہ کلام کلم سے مشتق ہے کیونکہ کلام مصدر ہے اور مصدر مشتق منہ ہوتا ہے نہ کہ مشتق؟

جواب: کلام بایں معنی مشتق ہے کہ کلام کے معنی کلم سے مشتق ہیں ایسا نہیں کہ لفظ کلام کو کلم سے نکالا گیا ہو۔ اشتقاق کے معنی لغوی ہیں 'باہر لانا' اور معنی اصطلاحی ہیں دولفظوں کے درمیان تینوں دلالتوں: دلالت مطابقی: دلالت تضمنی: دلالت التزامی: میں سے کسی ایک کے اعتبار سے مناسبت پائی جائے اور تمام حروف اصلیہ میں اشتراک بھی ہو خواہ وہ حروف اصلیہ مرتب ہو یا غیر مرتب یا اکثر حروف اصلیہ میں ساتھ ہی باقی ماندہ حروف قریب المخرج ہوں جیسے نعق نہق سے۔ اشتقاق صغیر یہ ہے کہ دولفظوں میں حروف و ترتیب میں مناسبت ہو جیسے ضرب سے ضرب. اشتقاق کبیر یہ ہے کہ دولفظوں کے حروف میں مناسبت ہو نہ کہ ترتیب میں جیسے جذب سے جبذ، بفتح الجیم وسکون الباء اور اشتقاق اکبر یہ ہے کہ دولفظوں کے مخرج میں مناسبت ہو حروف و ترتیب میں نہیں جیسے نہق سے نعق، اور کلم بکسر لام جنس ہے کلمہ کی جمع نہیں یعنی کلم کا اطلاق قلیل و کثیر سب پر ہوتا ہے جیسے، تمر، سے تمرۃ۔ کلم کے جنس ہونے کی دلیل، اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: الیہ یصعد الکلم الطیب ، کیونکہ اگر کلم جمع ہوتی تو اس مقام پر الطیبات ، یا 'الطیبۃ' تائے تانیث کے ساتھ کلم کی صفت لائی جاتی کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی فعل یا صفت کی اسناد ضمیر جمع کی جانب ہو تو اس وقت یہ بھی جائز ہے کہ اس فعل کو جمع لایا جائے جیسے "الرجال جائوا" اور یہ بھی جائز ہے کہ مفرد تائے تانیث کے ساتھ لایا جائے جیسے "الرجال جاءت" بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کلم بکسر لام جمع ہے، کیونکہ اسکا اطلاق دو سے زیادہ پر ہی ہوتا ہے، لہذا صاحب مصباح علیہ الرحمۃ کا یہی مذہب ہے، یہ لوگ آیت کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ الکلم الطیب سے مراد 'بعض الکلم الطیب'، ہیں جیسے 'رحمۃ' کی تاویل اللہ تعالی کے اس فرمان: ان رحمت اللہ قریب من المحسنین. میں احسان سے کی جاتی ہے۔

خلاصہ تاویل یہ ہے کہ جمع کی جانب نسبت کرتے ہوئے تو صفت کو مؤنث لانا چاہئے تھا لیکن حقیقت میں چونکہ بعض کلم مراد ہیں، لہذا اس اعتبار سے مذکر لانا صحیح ہوگیا" وھذا کتذکیر الضمیر الراجع الی المؤنث بتاویلہ بالشخص علی ما تقرر من ان المرجع اذا کان مذکرا باعتبار ومونثا باعتبار آخر. یجوز تذکیر ضمیرہ وتانیثہ فافھم " اور یہاں یہی تاویل مراد ہے، ایسا نہیں کہ کلم کا مضاف یعنی بعض محذوف مانا جائے اور طیب کو بعض کی صفت قرار دیا جائے: "کما وھم"

لفظ

....

سوال: کلمہ اور کلم دونوں آپس میں متغائر ہیں، لہذا کلم کو کلمہ کی تحقیق کے درمیان ذکر کرنا ایک اجنبی کو ذکر کرنا ہوا اور یہ کس طرح درست ہے؟

جواب: اس جگہ کلم کا ذکر مقصود بالذات نہیں بلکہ لفظ کلمہ کی تحقیق کے لئے ہے، لہذا اس کا ذکر اس مقام پر ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے ہوا، وجہ مناسبت یہ ہے کہ 'تا' جو کلمہ میں واقع ہے اس کی معرفت اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کلم کی تحقیق اس طور پر نہ ہو جائے کہ یہ 'تا' جو کلمہ میں واقع ہے جمع اور واحد میں فصل پیدا کرنے کے لئے لائی گئی ہے، یا جنس و واحد میں فصل کے لئے، چونکہ کلمہ کی تعریف چند قیود کو شامل تھی، پہلی قید کلمہ کا ملفوظ ہونا۔ دوسری کلمۂ ملفوظ کا کسی معنیٰ کے لئے موضوع ہونا۔ تیسری معنیٰ کا مفرد ہونا۔ لہذا مصنف نے پہلی قید کا تذکرہ فرماتے ہوئے کہا:

"لفظ" یعنی کلمہ لفظ ہے" الکلمۃ" مبتدا ہے اور " لفظ" خبر۔ لفظ کا لغوی معنیٰ ہے پھینکنا، خواہ منہ سے ہو یا غیر منہ سے، اسی طرح منہ سے پھینکنا خواہ حرف ہو یا غیر حرف، نیز اس کے معنیٰ تکلم بھی آتے ہیں، اور اصطلاحی معنیٰ ہیں "ما یتلفظ به الانسان حقیقة کان او حکما مهملا کان او موضوعا مفردا کان او مرکبا" نیز یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ ابتداء نحویوں کی اصطلاح کی جانب منقول ہو، یعنی لفظ کے تین معنیٰ ہیں۔ پھینکنا، منہ سے پھینکنا' اور بولنا، لہذا ان ہی تینوں معنیٰ سے نحویوں کی اصطلاح کی جانب منقول ہے، اس وقت لفظ لغوی و اصطلاحی کے درمیان مناسبت لفظ زید میں موجود ہے، اس لئے کہ لفظ اصطلاحی لفظ لغوی کو شامل ہے، کیونکہ زید ملفوظ ہے اور ملفوظ لفظ کو اس طرح شامل ہے کہ زید کا پھینکا ہوا ہے، اور منھ سے پھینکا ہوا ہے، لہذا اس میں پھینکنا پایا گیا اور یہ ہی لفظ لغوی ہے، نیز اس کو بولا بھی گیا ہے، لہذا بولنا اس میں پایا گیا اور یہ ہی لفظ لغوی ہے، لہذ الفظ اصطلاحی کو لفظ کہنا ادنی مناسبت کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ مثلاً زید لفظ اصطلاحی ہے اور لفظ لغوی اس سے متعلق ہے تو زید کو لفظ کہنا "تسمیة المتعلق باسم المتعلق" کے قبیل سے ہے، یعنی پہلا بفتح لام دوسرا بکسر لام، یا پھر "تسمیة المسبب باسم السبب" کے قبیل سے ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نحویوں کی اصطلاح کی جانب لفظ کو ابتداء نقل نہ کیا گیا ہو بلکہ پہلے اس کو ملفوظ کے معنیٰ میں کیا گیا ہے، بعدہ اس کو نقل کیا گیا، لہذا اس وقت زید کو لفظ کہنا "تسمیة الخاص باسم العام" کے قبیل سے ہوگا، اس لئے کہ ملفوظ عام ہے کہ اصطلاحی لفظ ہو یا غیر اصطلاحی، چونکہ کتب لغت میں لفظ کے معنیٰ پھینکنا مشہور ہیں، اس لئے حضرت قدس سرہ السامی نے بھی یہ ہی معنیٰ اختیار فرمائے جیسا کے اہل عرب اپنے محاورہ میں کہتے ہیں "اکلت التمرة ولفظت النواة" یعنی میں نے کھجور کھائی اور اس کی گٹھلی پھینک دی۔

اعتراض: لفظ کی تعریف اس طرح کرنا کہ "ما یتلفظ به الانسان" درست نہیں، کیونکہ یہ تعریف دوری ہے، اس لئے کہ اس میں لفظ ماخوذ ہے۔

جواب: لفظ اصطلاحی کی تعریف لفظ لغوی سے ہے، لہذا دور لازم نہیں آیا، دور کے لغوی معنیٰ ہیں پھیرنا، اور اصطلاحی

معنیٰ ہیں "توقف الشی علی الشی بمر تبة او بمر اتب علیٰ ما یتوقف علیه بمر اتب" دور کی دو قسمیں ہیں :مصرح،مضمر، دور مصرح اسے کہتے ہیں کہ ہر ایک کا دوسرے پر توقف ثابت کرنے کیلئے صرف ایک واسطہ کی ضرورت ہو۔دور مضمر اسے کہتے ہیں کہ ہر ایک کا دوسرے پر توقف ثابت کرنے کے لئے چند واسطوں کی ضرورت ہو "والتفصیل مما لا یسعه المقام"

اعتراض: لفظ کی تعریف زبان پر صادق آتی ہے،اس لئے کہ انسان اس کے ذریعہ اور اس کی مدد سے تلفظ کرتا ہے، حالانکہ زبان لفظ نہیں ہے،لہذا لفظ کی تعریف دخول غیر سے معنی نہیں ہوئی۔

جواب: "ما یتلفظ به الانسان" میں بائے جارہ متعدی بنانے کے لئے ہے،سبب و استعانت کے لئے نہیں ہے۔

اعتراض: تلفظ خود ہی متعدی ہے اس کو حرف جر کے ذریعہ متعدی بنانے کی ضرورت نہیں،لہذا باء جارہ کو متعدی بنانے کے لئے کہنا کس طرح صحیح ہوگا۔

جواب: "بائے جارہ" کا آنا عمل کی تقویت کے لئے ہے۔

اعتراض: لفظ کی تعریف کو لفظ انسان سے مقید کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ جس کا تلفظ ملائکہ کریں وہ لفظ نہیں۔

جواب اول: "مایتلفظ به الانسان" سے مراد یہ ہے کہ لفظ ایسی چیز کو کہا جاتا ہے کہ جس کا انسان تلفظ کر سکے،اور اس میں شک نہیں کہ کلمات ملائکہ کا تلفظ انسان کر سکتا ہے،اور اسی جواب سے وہ اعتراض بھی دور ہو گیا جو کلمات اللہ تعالیٰ اور کلمات جنات کو لیکر کیا جا سکتا تھا۔ کلمات جنات کی مثال

.لیس قرب قبر حرب قبر.....قبر حرب بمکان قفر

جواب دوم: لفظ کی تعریف انسان کے اعتبار سے ہے،اور الف لام لفظ پر عہد خارجی کا ہے،یعنی ایسا لفظ جس کا انسان تلفظ کرتا ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ "مایتلفظ به الانسان" یہ مطلق لفظ کی تعریف نہیں کہ کلمات اللہ تعالیٰ اور کلمات ملائکہ وغیرہ کے ذریعہ اعتراض کیا جائے،لہذا تعریف اپنے افراد کو جامع ہے،اور کلمات اللہ تعالیٰ اور کلمات ملائکہ کے بغیر تعریف کا غیر جامع ہونا لازم نہیں آتا،کیونکہ یہ محدود میں داخل ہی نہیں بلکہ خارج ہیں،لفظ حقیقی بھی ہوتا ہے جیسے۔زید۔عمرو۔بکر وغیرہ اور لفظ حکمی بھی۔جیسے لفظ منوی "زید ضرب" اور "اضرب" میں۔

سوال: "زید ضرب" اور "اضرب" میں منوی لفظ حقیقی کیوں نہیں۔

جواب: ہر لفظ حقیقی مقولۂ حرف وصوت سے ہوتا ہے اور کوئی بھی منوی مقولۂ حرف وصوت سے نہیں،لہذا نتیجہ نکلا کہ کوئی بھی لفظ حقیقی لفظ منوی نہیں،اور اس نتیجہ کا عکس مستوی آئیگا کوئی منوی لفظ حقیقی نہیں یہ دوسری شکل ہے،اور لفظ حکمی جو "زید ضرب.اور اضرب" میں ہے مقولۂ حرف وصوت سے نہیں،لہذا لفظ حقیقی نہیں ہوگا۔

سوال: کیوں مقولہ حرف وصوت سے نہیں ہو سکتا۔

جواب: حرف وصوت ایسی کیفیات میں سے ہیں جن کو سنا جا سکے،اور منوی کو سنا ہی نہیں جا سکتا،لہذا مقولہ حرف وصوت سے نہیں ہوگا۔

اعتراض: منوی کے لئے لفظ خاص وضع کیا گیا ہے اور وہ "زید ضرب" میں "ھو" ہے اور "اضرب" میں "انت" اور "ھو" اور "انت" مقولہ حرف وصوت سے ہیں، لہٰذا منوی اگر چہ خود مقولہ حرف وصوت سے نہیں لیکن تعبیر کئے جانے کے اعتبار سے یہ مقولہ حرف وصوت سے ہے۔
جواب: ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ منوی کے لئے کوئی لفظ خاص وضع کیا گیا ہے جیسے "ھو" اور "انت" بلکہ یہ دونوں ضمیر منفصل ہیں جن کو استعارہ کے طور پر منوی کو تعبیر کرنے کے لئے لے لیا گیا ہے۔
اعتراض: جب منوی مقولہ حرف وصوت سے نہیں اور اس کے لئے کوئی لفظ بھی خاص نہیں وضع کیا گیا ہے تو یہ منوی کسی طرح لفظ حکمی ہو گیا۔
جواب: منوی کو اس اعتبار سے لفظ حکمی کہتے ہیں کہ اس پر لفظ حقیقی کے احکام جاری کرتے ہیں، جیسے کہ فعل کی نسبت اس کی جانب ہوتی ہے، اس کی تاکید بھی لائی جاتی ہے اور اس پر عطف بھی کیا جاتا ہے۔
سوال: محذوف لفظ حقیقی ہے یا لفظ حکمی۔
جواب: لفظ حقیقی ہے، اس لئے کہ لفظ حقیقی کی تعریف اس پر صادق آتی ہے، لفظ حکمی نہیں ہے، اس لئے کہ لفظ حکمی اسے کہتے ہیں جو بھی ملفوظ نہ ہو اور لفظ حقیقی کے احکام اس پر جاری کئے جاتے ہوں، اور محذوف بھی ملفوظ ہوتا۔
اعتراض: جب محذوف پر لفظ حقیقی کی تعریف صادق آتی ہے تو اسے موجود ہونا چاہئے نہ کہ محذوف۔
جواب: تعریف لفظ کے صادق آنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ مصداق کا وجود تمام زمانوں میں ضروری ہو، لہٰذا اس کو حذف کرنا اس کی حقیقت کے خلاف نہیں۔

خیال رہے کہ تعریف میں جنس وفصل ہوتی ہیں، لہٰذا یہاں پر مصنف کا قول "لفظ" کلمہ کی جنس قریب ہے جنس قریب اسے کہتے ہیں جو کسی ماہیت سے سوال کے جواب میں واقع ہو، اور ان تمام ماہیات مختلفہ سے سوال کے جواب میں بھی واقع ہو جو اس ماہیت کی جنس میں شریک ہیں، جیسے حیوان، یہ انسان سے سوال کے جواب میں بھی واقع ہوتا ہے، اور ہر اس سے سوال کے جواب میں بھی جو انسان کا حیوانیت میں شریک ہے اس مقام پر لفظ بھی ایسا ہی ہے، کہ کلمہ سے سوال کے جواب میں واقع ہوتا ہے اور ہر اس سے سوال کے جواب میں بھی جو کلمہ کا لفظ ہونے میں شریک ہے، جیسا کہ کہا جائے "الکلمته والدیز والجسق والمسق ماھن" تو جواب میں لفظ واقع ہوگا، اور اگر اس طریقہ سے سوال کریں کہ "المھمل والموضوع ماھما" تو بھی لفظ ہی جواب میں بولا جائے گا اور فصل اسے کہتے ہیں جو کسی چیز پر "ای شیء ھو فی ذاتہ" کے جواب میں بولی جائے، اور ماہیت کو ان تمام چیزوں سے جدا کر دے جو اس ماہیت کی جنس میں شریک تھیں۔

خیال رہے کہ مصنف نے لفظ بول کر دوال اربعہ سے احتراز کیا ہے، یعنی خطوط، عقود، نصب اور اشارات، اس لئے کہ ان میں سے کوئی بھی ملفوظ نہیں ہوتا، البتہ "وضع لمعنی مفرداً" ان پر صادق آتا ہے۔
اعتراض: ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ دوال اربعہ کا انسان تلفظ نہیں کرتا بلکہ ان کا تلفظ کرتا ہے، جیسے کہ کہا جاتا ہے۔ خطوط،

عقود، نصب اور اشارات، لہٰذا ان سے احتراز جائز نہیں۔

جواب: خطوط، عقود، نصب اور اشارات سے مراد ان کے مدلولات ہیں الفاظ نہیں، اور ان کے مدلولات کا تلفظ یقیناً محال ہے "کما لا یخفی"

اعتراض: لفظ کے ذریعہ ان چیزوں سے احتراز جائز نہیں، کیونکہ یہ جنس ہے اور جنس کے ذریعہ شامل کیا جاتا ہے احتراز نہیں کیا جاتا۔

جواب: لفظ و وضع کے درمیان عموم خصوص "من وجہ" کی نسبت ہے، اور، جب جنس و فصل کے درمیان عموم و خصوص "من وجہ" کی نسبت ہو تو جنس کے ذریعہ بھی احتراز جائز ہوتا ہے، لفظ وضع کے اعتبار سے عام ہے، اس لئے کہ لفظ کبھی موضوع ہوتا ہے جیسے "زید" اور کبھی مہمل ہوتا ہے، جیسے "جسق" اور وضع لفظ کے اعتبار سے عام ہے، اس لئے کہ موضوع کبھی لفظ ہوتا ہے، جیسے "زید وعمر" اور کبھی غیر لفظ، جیسے "دوال اربعہ" لہٰذا وضع اور لفظ ہر ایک عام ہے اور ہر ایک خاص، تو ثابت ہوگیا کہ لفظ و وضع کے درمیان عموم خصوص "من وجہ" کی نسبت ہے، کیونکہ جب دو کلیوں کے درمیان عموم خصوص "من وجہ" کی نسبت ہوتی ہے تو ایک مادہ اجتماع کا اور دو مادے افتراق کے ہوتے ہیں، اور یہاں ایک مادہ اجتماع کا اور دو مادے افتراق کے ہیں "کما عرفت"

سوال: جس وقت جنس و فصل کے درمیان عموم خصوص "من وجہ" کی نسبت ہو تو جنس کے ذریعہ احتراز کیوں جائز ہوتا ہے۔

جواب اول: جنس کے ذریعہ احتراز اس اعتبار سے نہیں ہوتا کہ وہ جنس ہے، بلکہ اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ وہ فصل ہے اس لئے کہ نکالنا فصل کا کام ہے نہ کہ جنس کا، اور جس جگہ جنس و فصل میں ایسی نسبت ہو جو ذکر کی گئی تو جنس فصل کی جانب نسبت کرتے ہوئے دو احتمال رکھتی ہے "من وجہ" عام ہوگی اور "من وجہ" خاص، اس اعتبار سے کہ وہ عام ہے جنس ہے، اس حیثیت سے وہ نکالنے والی نہ ہوگی، اور اس اعتبار سے کہ وہ خاص ہے فصل ہے، اس حیثیت سے وہ نکالنے والی ہوگی، لہٰذا اس صورت میں وہ لفظ جو کلمہ کی تعریف میں واقع ہوا ہے اس حیثیت کہ موضوع اور مہمل کو شامل ہے عام ہے، اور موضوع خاص ہے، اور موضوع اس حیثیت سے ہے کہ وہ لفظ اور غیر لفظ دونوں کو شامل ہے عام ہے، اور لفظ خاص ہے، لہٰذا لفظ اپنے عموم کے اعتبار سے جنس ہے، اور اس حیثیت سے وہ دوال اربعہ کو نکالنے والا نہیں، اور اپنے خصوص کے اعتبار سے فصل ہے اور اس حیثیت سے دوال اربعہ کو نکالنے والا ہے، اسی طرح موضوع عموم کے اعتبار سے جنس ہے اور اس حیثیت سے وہ مہمل کو نکالنے والا نہیں، اور خصوص کے اعتبار سے فصل ہے اس حیثیت سے کہ وہ مہمل کو نکالنے والا ہے۔

جواب دوم: جنس کے ذریعہ احتراز اس وقت جائز نہیں ہے جب کہ وہ جنس جنس عالی ہو، جنس عالی اس کو کہتے ہیں کہ جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو جیسے "جوہر" ہاں اگر جنس سافل ہو تو اس کے ذریعہ احتراز جائز ہوگا، اور لفظ جنس عالی نہیں ہے بلکہ جنس سافل ہے، اور اس کی جنس عالی شئی ہے، اس لئے کہ شئی تمام چیزوں کو شامل ہے اور اس کے اوپر کوئی چیز

نہیں" وفیہ ما فیہ"

سوال: جس وقت جنس جنس سافل ہو تو احتراز کیوں جائز ہے؟

جواب اول: جنس سافل جنس عالی کی قسم ہے، اور قسم بغیر مقسم کے نہیں ہوتی اور جب مقسم موجود ہو خواہ لفظی طور پر یا تقدیری طور پر تو جنس سافل سے احتراز جائز ہوگا، کیونکہ جنس سافل جنس عالی سے خاص ہوتی ہے، لہٰذا مصنف کے قول "الکلمة لفظ الخ" کی تقدیر عبارت یہ ہوگی "الکلمة شئ، لفظ وضع الخ" اور اسی جواب سے وہ اعتراض مشہور بھی دور ہو گیا کہ دوال اربعہ سے احترار جائز نہیں، کیونکہ احتراز اور اخراج کے لئے ضروری ہے کہ پہلے سے وہ داخل ہو، اور دوال اربعہ کا دخول پہلے سے محقق ہی نہیں کہ اس سے احتراز کیا جائے۔

جواب دوم: اس اعتراض مشہور کا جواب دوسرے طریقے سے بھی دیا گیا ہے، وہ یہ کہ احتراز کے لئے دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا شرط ہے۔ پہلی یہ کہ وہ چیز داخل ہو۔ دوسری یہ کہ وہ معرض دخول میں ہو، دوال اربعہ اگرچہ داخل نہیں ہیں، لیکن معرض دخول میں ہیں، اس طور پر کہ باقی قیود دوال اربعہ پر صادق آتی ہیں،

اعتراض: دوال چار سے زیادہ ہیں، جیسے محراب، کہ یہ قبلہ پر دلالت کرتی ہے، آواز، نقارہ، کہ فوج و لشکر پر دلالت کرتے ہیں، دیوار، کہ یہ بانی اور صانع پر دلالت کرتی ہے تو دوال اربعہ مذکورہ کو ذکر کرنے کی کیا خاص وجہ ہے۔

جواب اول: عبارت میں اس مقام پر معطوف محذوف ہے، یعنی دوال اربعہ اور ان کے مانند سے احتراز کیا ہے، یا یہ کہ یہاں مضاف محذوف ہے، یعنی دوال اربعہ جیسی چیزوں سے احتراز کیا ہے۔ "فاندفع المحذور"

جواب دوم: دوال اربعہ کلمہ کی باقی قیود میں شریک ہیں، لہٰذا ان کو اہتمام سے ذکر کرنا ضروری تھا، رہے وہ دوال جو دوال اربعہ کے علاوہ تھے وہ وضع میں داخل ہی نہیں تو ان کے ذکر کی اس مقام پر کوئی ضرورت نہ تھی،

اعتراض: مصنف کا قول "لفظ" کلمہ کی خبر ہے، اور خبر کلمہ کی تعریف بھی ہے، یعنی "لفظ وضع لمعنی مفرداً" تو پہلی صورت میں یہ ضروری ہے کہ افراد لفظ غیر معین ہوں خواہ وہ افراد موضوع ہوں یا مہمل، اس لئے کہ خبر نکرہ ہوتی ہے اور نکرہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کے افراد غیر معین ہوں۔ دوسری صورت میں یہ ضروری ہے کہ افراد لفظ معین ہوں اس لئے کہ کلمہ افراد لفظ میں سے ایسے ہی فرد پر صادق آتا ہے جو معنیٰ مفرد کے لئے وضع کیا گیا ہو، اور یہی افراد کا معین ہونا ہے تو یہ اجتماع نقیضین ہوا" وهو محال ضرورة"

جواب: اجتماع نقیضین اس وقت محال ہے جبکہ ایک ہی جہت سے ہو، اور اس جگہ دو جہتوں سے ہے کیونکہ اس جگہ لفظ میں افراد کا غیر معین ہونا وضع کے اعتبار سے ہے اور معین ہونا استعمال کے اعتبار سے، اس لئے کہ لفظ جب کلمہ کی تعریف کا جز قرار دیا جائے گا تو اس میں تعین پیدا ہو جائے گی، لہٰذا اجتماع نقیضین ایک جہت سے لازم نہیں آتا "وهو جائز"

اعتراض: حد اور محدود کے درمیان صدق و عدم صدق میں تلازم شرط ہے یعنی جس وقت کسی چیز پر محدود صادق آئے تو اسی چیز پر حد بھی صادق آئے، اور جس وقت کسی چیز پر حد صادق آئے تو اسی چیز پر محدود بھی صادق آئے، اور جس وقت کسی چیز پر محدود صادق نہ آئے تو اس چیز پر حد بھی صادق نہ آئے، اور جس وقت کسی چیز پر حد صادق نہ آئے تو اس

وضع

چیز پر محدود بھی صادق نہ آئے، اور یہ تلازم اس مقام پر نہیں پایا جاتا، اس لئے کہ کلمہ کو جب اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ اس میں تاءِ وحدت ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ یہ اکیلے لفظ پر ہی صادق آئے، اور حد یعنی " لفظ وضع لمعنی مفرداً " عام ہے، خواہ اکیلا لفظ ہو جیسے " زید ، عمر وبکر " خواہ دولفظ ہوں " جیسے عبدالله " یا زیادہ جیسے "تابط شراً" ان اخیر والی دو مثالوں پر محدود صادق نہیں آتا، اور حد صادق آتی، اس لئے کہ حد میں تائے وحدت نہیں، لہٰذا حد محدود کے مخالف ہوئی تو ضروری ہوا کہ 'لفظ ' میں تاءِ وحدت ہوتی تاکہ حد اور محدود دونوں مطابق ہو جاتے۔

جواب: 'لفظ ' میں وحدت مراد نہیں اور تاء صرف تانیث کے لئے ہے، اس لئے کہ عبداللہ اور " تابط شراً " یہ دونوں علمیت کی حالت میں مصنف کے نزدیک کلمہ ہیں، اور لفظ میں جس وقت تاءِ وحدت ہوگی تو اس وقت اکیلے لفظ پر ہی بولا جائے گا، اور مصنف کی یہ مراد نہیں، اور تا مصنف کے قول " الکلمة " میں وحدت تخصی کے معنیٰ سے خالی ہے بلکہ وحدت نوعی کے لئے ہے، ہاں صاحب مصباح علیہ الرحمہ کے نزدیک لفظ میں وحدت مراد ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک دولفظ کلمہ نہیں ہو سکتے، لہٰذا انھوں نے کلمہ کی تعریف اس طرح کی ہے کہ " کل لفظة دلت علی معنی مفرداً بالوضع فھی کلمة "

اعتراض: لفظ کلمہ کی خبر ہے اور مبتدا اور خبر کے درمیان تذکیر و تانیث میں مطابقت شرط ہے، لہٰذا ضروری ہوا کہ لفظ میں 'تا' ہوتی۔

جواب: مطابقت اس جگہ شرط ہے جس جگہ خبر مشتق ہو اور لفظ مشتق نہیں، اس کے ساتھ ہی "لفظة" کے مقابلے میں 'لفظ ' میں اختصار ہے۔

سوال: جب خبر مشتق ہو تو اس وقت مطابقت کیوں ضروری ہے۔

جواب: اس وقت مشتق میں ایک ضمیر ہوتی ہے برخلاف غیر مشتق، اور ضمیر مطابقت کو واجب کر دیتی ہے، اسلئے کہ وہ ضمیر جو خبر میں ہے مبتدا کی جانب لوٹتی ہے، اور یہ ضروری ہے کہ ضمیر مرجع کے مطابق ہو، لہٰذا مبتدا اور خبر مشتق کے درمیان مطابقت ضروری ہوگی۔

اعتراض: لفظ کا وجود محال ہے، کیونکہ حرکات کے بغیر تلفظ ممکن ہی نہیں اس لئے کہ ساکن سے استبدال محال ہے، اور حرکات کا تلفظ بغیر حروف کے ممکن نہیں، اس لئے کہ حرکات خود غیر مستقل ہوتی ہیں، لہٰذا یہ دور ہو گیا اور دور محال تو لفظ کا وجود بھی محال۔

جواب: حرکات وسکنات کے ساتھ تلفظ جائز ہے، لہٰذا دور لازم نہیں آیا اور یہ ایسا ہی ہے جیسے اضافی چیزوں میں کہ باپ کی ابوت بیٹے کی بنوت پر موقوف ہے اور بیٹے کی بنوت باپ کی ابوت پر موقوف ہے۔

" وضع " یہ فعل ماضی مجہول ہے، اور اس میں ضمیر مستتر اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے، اور یہ ضمیر لفظ کی

لمعنی

جانب راجع ہے، "وضع" فعل ماضی مفعول مالم یسم فاعلہ کے ساتھ جملہ فعلیہ ہو کر لفظ کی صفت ہے، اس لئے کہ لفظ نکرہ ہے اور جملہ خبریہ نکرہ کی صفت واقع ہوتا ہے۔ جیسے کہ کہا جاتا ہے "جاء نی رجل یقوم غلامه" وضع کے لغوی معنی ہیں۔ رکھنا، اور اصطلاحی معنی ہیں۔ "تخصیص شئی بشئی. بحیث متی اطلق او احس الشی الاول فهم منه الشی الثانی" "بشئی" میں بائے جارہ مقابلہ کے لئے ہے، اور تعریف میں "اطلق" اور "احس" کو لا کر اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے، کہ موضوع کی دو قسمیں ہیں۔ لفظ موضوع۔ غیر لفظ موضوع۔ جیسے، دوال اربعہ، ورنہ "احس" ہی کافی تھا، اور اس عبارت میں "اطلق او احس الشئی" تنازع فعلان کے باب سے ہیں، اور وضع کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت ظاہر ہے، اس لئے کہ کسی چیز کو کسی دوسری چیز کے ساتھ خاص کرنے کا مطلب یہ ہی ہے کہ کسی چیز کو دوسری چیز کے مقابل رکھنا، اور مصنف کا قول "وضع" فصل ہے، کہ اس کے ذریعہ مہمل الفاظ نکل گئے اور وہ الفاظ بھی جو دال بالطبع ہوتے ہیں، اس لئے کہ ان الفاظ میں وضع اور تخصیص بالکل نہیں ہوتی، ہاں وہ الفاظ ابھی باقی ہیں جو غیر مفرد معنی کے لئے وضع کئے گئے ہیں، اور الفاظ ہجا بھی باقی ہیں، کیوں کہ یہ الفاظ کو ترکیب دینے کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔

لمعنی "وضع" سے متعلق ہے۔

خیال رہے کہ معنی عنایت سے مشتق ہے اور عنایت کے معنی ہیں قصد۔ معنی یا تو ظرف مکان ہے "مفعل" کے وزن پر، یا مصدر میمی ہے مفعول کے معنی میں، یا اسم مفعول کے معنی میں کہ اصل میں "معنی" "مرمی" کے وزن پر تھا، ایک یا کو حذف کر دیا اور کسرہ کو فتح سے تخفیف کے لئے بدل دیا اور دوسری یا کو "رمی" کے قاعدہ کے مطابق الف سے بدل دیا اور وہ الف التقائے ساکنین کی وجہ سے گر گیا معنی ہو گیا، لہٰذا لغت میں "معنی" پہلے معنی کے اعتبار سے مقصد کے معنی میں ہے خواہ وہ قصد کسی چیز کے ذریعہ ہو یا بغیر کسی چیز کے، جیسے مقصود بغیر واسطے کے ہوتا ہے، پھر نحویوں نے معنی کو اپنی اصطلاح کی جانب نقل کر لیا خواہ وہ مقصد کے معنی میں ہو یا مقصود کے معنی میں، ان کی اصطلاح میں یہ معنی ہیں "ما یقصد بشئی" معنی لغوی واصطلاحی کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ معنی لغوی عام ہیں اور معنی اصطلاحی خاص۔

اعتراض: مصنف کا قول "لمعنی" بیکار ہے، اس لئے کے "وضع" میں یہ معنی آچکے ہیں۔

جواب: یہاں معنی کو علیحدہ سے ذکر کرنا مجازی طور پر ہے کہ وضع کو دوسری چیز یعنی معنی سے خالی کر لیا گیا ہے، اور اس طرح مجازی معنی مراد لینا اللہ تعالیٰ کے فصیح کلام میں بھی پایا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "اسری بعبده لیلا" مجاز اس لفظ کو کہتے ہیں جو اپنے غیر موضوع لہ میں استعمال کیا جائے، جیسے "اسد" رجل شجاع کے لئے مستعمل ہوتا ہے وضع ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ خاص کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور اس جگہ صرف ایک چیز کو خاص کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے، لہٰذا یہ وضع کا موضوع لہ نہیں، جیسے "دابة" کا استعمال چوپائے کے لئے ہوتا ہے حالانکہ اس کی

وضع ہر زمین پر چلنے والے جاندار کے لئے ہوئی تھی۔
سوال: معنی کو افراد سے مقید کرنے کی کیا ضرورت ہے؟
جواب: جب مخاطب کے نزدیک یہ ثابت ہو گیا کہ مفرد و مرکب لفظ ہوتا ہے معنی نہیں حالانکہ ایسا نہیں، تو مصنف نے اس بات کا ارادہ کیا کہ معنی بھی مفرد و مرکب ہوتا ہے، لہٰذا وضع کو معنی سے خالی کر لیا اور معنی کو مفرد کی صفت قرار دیا، تا کہ طالب علم کو فائدہ تامہ حاصل ہو جائے۔
جواب: اگر معنی کو افراد سے مقید نہ کرتے تو "زید قائم" تعریف میں داخل ہو جاتا، اس لئے کہ اس پر لفظ وضع صادق آتا ہے۔
اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اگر معنی کو افراد سے مقید نہ کریں تو "زید قائم" کلمہ کی تعریف میں داخل ہو جائے گا اس لئے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لفظ کو افراد سے مقید کریں اور اس طرح کہیں "الکلمة لفظ وضع لمفرد" لہٰذا اس صورت میں خالی کرنے کی کوئی ضروت نہیں۔
جواب: معنی کو افراد سے مقید کرنا ضروری ہے خواہ بغیر واسطہ مقید کیا جائے جیسا کہ ظاہر ہے، یا کسی واسطہ سے ہو جیسا کہ اس صورت میں جب کہ مفرد لفظ کی صفت ہو، اس لئے کہ لفظ جبھی افراد سے متصف ہوگا جبکہ پہلے معنی افراد سے متصف ہوں، لہٰذا جب تک معنی کو بالواسطہ یا بغیر واسطہ افراد سے مقید نہ کریں گے ظاہر ہے کہ "زید قائم" کلمہ کی تعریف میں داخل رہے گا، لہٰذا معنی کو افراد سے مقید کرنا واجب ہوا، اور جب لفظ کو افراد سے مقید کرنے کی صورت میں بھی معنی ضروری طور پر افراد سے مقید ہوتا ہے تو مصنف نے معنی کی تصریح کر دی تا کہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ مقصود اصلی یہ ہی ہے کہ معنی افراد سے مقید ہو۔
خیال رہے کہ حروف ہجا وضع میں داخل تھے، مصنف کے قول "لمعنی" سے نکل گئے، اس لئے کہ حروف ہجاء کی وضع ترکیب کے لئے ہے نہ کہ معنی کے لئے۔
اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ترکیب کا فائدہ حروف ہجا کے معنی نہیں، کیوں ایسا نہیں ہے کہ ترکیب کا فائدہ ہی حروف ہجا کے معنی ہوں۔
جواب: کسی چیز کا فائدہ اس کے معنی نہیں ہوتے، اس لئے کہ معنی اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ کسی چیز کی وضاحت کی جائے، اور فائدہ اس کو کہتے ہیں کہ جس کے ذریعہ کسی چیز کی وضاحت نہ کی جائے، لیکن اس سے وہ مقصود ہو، جس طرح زبان کہ اس کے معنی ہیں صنوبری شکل کا گوشت جو منہ کے اندر ہوتا ہے اور اس کا فائدہ ہے گویائی اور گفتگو کرنا اور یہ زبان کے معنی نہیں۔
اعتراض: ہم یہ ہی تسلیم نہیں کرتے کہ حروف ہجا وضع میں داخل ہے بلکہ وضع سے خارج ہیں، اس لئے کہ ان حروف پر وضع کی تعریف ہی صادق نہیں آتی، کیونکہ "تخصیص شئی بشئی" کے معنی ہیں لفظ کو معنی کے ساتھ خاص کر دینا، اور حروف ہجا ترکیب کے فائدہ کے لئے وضع کئے گئے ہیں نہ کہ معنی کے لئے۔

مفرد

جواب: جب وضع کو معنی سے خالی کرلیا گیا تو اب صرف " تخصیص شئی " ہی باقی رہا، حروف ہجا میں "تخصیص شئی" موجود ہے، اور جب مصنف نے "لمعنی" کہا تو حروف ہجا خارج ہو گئے۔

اعتراض: بعض کلمات بعض دوسرے کلمات کے لئے وضع کئے گئے ہیں، لہٰذا ان پر "وضع لمعنی" صادق نہیں، جیسے اسم، فعل، حرف وغیرہ، اس لئے کہ یہ زید، ضرب، من وغیرہ کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔

جواب: معنی کا مطلب ہے جس سے قصد وارادہ متعلق ہو اور وہ عام ہے، خواہ لفظ ہو یا غیر لفظ، لہذا ان کلمات پر "وضع لمعنی" صادق آتا ہے۔

اعتراض: بعض کلمات مفردہ کو بعض الفاظ مرکبہ کے لئے وضع کیا گیا ہے جیسے، لفظ جملہ کو " زید قائم " اور " اضرب " کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور لفظ خبر کو " زید قائم " کے لئے وضع کیا گیا ہے، لہذا ضروری ہوا کہ لفظ جملہ اور خبر کلمہ نہ ہوں، اس لئے کہ یہ معنی مفرد کے لئے وضع نہیں کئے گئے ہیں، لہذا معنی کو لفظ اور غیر لفظ سے عام نہ کیا جائے، اس لئے کہ عام کرنے کی صورت میں لفظ جملہ اور خبر کلمہ کی تعریف سے نکل جائیں گے۔

خیال رہے کہ اس سوال کو حضرت قدس سرہ السامی نے مصنف کے قول "لمعنی " کی شرح میں بیان فرمایا ہے، اگر چہ اس کا متعلق مصنف کے قول "مفردا " سے ہے، لیکن جب کہ اس سوال کا منشاء وہی جواب تھا جو ابھی گزرا اس لئے اس کے قریب ہی بیان فرمایا۔

جواب اول: یہ الفاظ اگر چہ اپنے معانی کی طرف نگاہ کرتے ہوئے مرکب ہیں۔ لیکن اس حیثیت سے کہ ان الفاظ کے لئے دوسرا لفظ وضع کیا گیا ہے مفرد ہیں نہ کہ مرکب، اس لئے کہ ان الفاظ کے لفظ کا جز ان الفاظ کے جز پر دلالت نہیں کرتا، لہذا "زید قائم " اپنے معنی کے اعتبار سے مرکب ہے، لیکن اس اعتبار سے کہ اس کے لئے لفظ جملہ وضع کیا گیا ہے مفرد ہے، اور یہاں سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ ایک چیز حیثیت کے فرق سے مفرد اور مرکب دونوں ہو سکتی ہے۔

"مفرد" یہ معنی کی صفت ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور معنی مفرد اس معنی کو کہتے ہیں کہ اس معنی کے لفظ کا جز اس معنی کہ جز پر دلالت نہ کرے۔

سوال: لفظ کی دو صفتیں لائے۔ ایک جملہ فعلیہ، دوسری مفرد، آخر اس میں کیا نکتہ ہے؟

جواب: اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ وضع افراد پر مقدم ہے، اسی لئے وضع کو صیغہ ماضی سے تعبیر کیا برخلاف افراد، نکتہ اس باریک چیز کو کہتے ہیں جو گہری نظر سے حاصل ہو، اور تنبیہ کہ لغوی معنی ہیں خبر دار کرنا اور اصطلاحی معنی ہیں" استحضار ما سبق وانتظار ما سیاتی،

اعتراض: صیغہ ماضی تو سبقت زمانی پر دلالت کرتا ہے اور وضع کو مفرد پر تقدم ذاتی حاصل ہے جیسا کہ ابھی گزرا تو "وضع" کو صیغہ ماضی سے کس طرح لانا صحیح ہوگا۔

جواب: صیغہ ماضی کو اگر چہ تقدم زمانی کے لئے وضع کیا گیا ہے لیکن یہاں استعارۃً تقدم ذاتی کے لئے مراد لیا گیا ہے

'فافهم واحفظ فانه مما خفي على المتعلمين"
خیال رہے کہ تقدم پانچ چیزوں میں منحصر ہے، اس لئے کہ مقدم اور مؤخر یا تو ایک زمانہ میں جمع ہو سکتے ہیں یا نہیں، دوسری صورت میں تقدم زمانی ہے، جیسے حضرت آدم علی نبینا علیہ الصلوۃ والسلام کا تقدم خاتم المرسلین محبوب رب العالمین ﷺ پر۔ پہلی صورت دو حال سے خالی نہیں کہ مؤخر یا تو مقدم کا محتاج ہوگا یا نہیں، اگر محتاج ہے تو دیکھنا چاہئے کہ مقدم مؤخر کی علت تامہ ہے تو یہ تقدم بالعلیت ہے، جیسے ہاتھ کی حرکت کا تقدم کنجی کی حرکت پر، یا علت تامہ نہیں ہے تو تقدم طبعی ہے جیسے ایک کا تقدم دو پر، اور اگر محتاج نہیں ہے تو اگر تقدم و تاخر ترکیب کی وجہ سے ہے تو تقدم وضعی ہے جیسے صف اول کا تقدم دوسری صف پر، اور اگر ترکیب کی وجہ سے نہیں ہے تو تقدم شرفی ہے، جیسے حضرت ابوبکر صدیق کا تقدم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر۔
اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مفرد لفظ کی صفت ہے، اس لئے کہ لفظ کی صفت ہونے کی صورت میں " وضع لمعنی " کے ذریعہ موصوف صفت کے درمیان فصل لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔
جواب: موصوف وصفت کے درمیان کسی اجنبی چیز کے ذریعہ فصل جائز نہیں نہ کہ مطلق فصل اور یہاں اجنبی کے ذریعہ فصل نہیں ہے، اس لئے کے "وضع لمعنی "بھی لفظ کی صفت ہے۔
سوال: مفرد کو وضع پر مقدم کیوں نہیں کیا۔
جواب اول: اگر مقدم کر دیا جاتا تو وہم ہوتا کہ لفظ کا مفرد ہونا اس کی وضع پر مقدم ہے اور یہ محال ہے۔
جواب دوم: مفرد کو وضع کے بعد ذکر کر کے مصنف نے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ جس طرح مفرد کی صفت بن سکتا ہے اسی طرح معنیٰ کی صفت بھی بن سکتا ہے۔
جواب سوم: اگر مفرد کو وضع پر مقدم کر دیتے تو وضع کو ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی، اس لئے لفظ وضع کے بعد ہی مفرد ہوتا ہے، اور مصنف کا ارادہ یہ ہے کہ وضع کو صریح طور پر ذکر کر دیا جائے تا کہ الفاظ مہملہ صراحۃ نکل جائیں 'مفرد" میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس کو منصوب پڑھا جائے حالانکہ رسم الخط کا تقاضہ یہ ہے کہ منصوب نہیں پڑھا جا سکتا، اس لئے کہ اسم منصوب کہ بعد الف کا لکھنا رائج ہے اور کافیہ کے کسی بھی نسخہ میں ' مفرد ' کہ بعد الف نہیں لکھا گیا ہے، لیکن مصنف کا قول "مفرد "اس چیز کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اس کو وضع کی ضمیر مستکن سے حال مان کر منصوب پڑھا جائے، یا مصنف کے قول " لمعنی " سے اس کو حال مان لیا جائے۔
اعتراض: اگر مفرد کو "وضع "کی ضمیر سے حال مانا جائے تو مفرد کو وضع کہ بعد ہی ہونا چاہئے، جیسے اس جملہ میں ہے "ضربت قائما زید"
جواب اول: نحویوں کے نزدیک حال کو ذوالحال سے اس طرح بعد میں لانا ضروری نہیں ہے کہ دونوں کے درمیان فاصلہ نہ ہو بلکہ نحویوں کے یہاں حال کے مرتبہ کی رعایت ضروری ہے کہ وہ فاعل اور مفعول سے بعد میں ہو، لہذا مصنف نے فاعل و مفعول دونوں سے موخر کر دیا، یعنی مصنف کا قول "لمعنی "مفعول حرف جر کہ واسطہ سے ہے۔

جواب دوم: ذوالحال کے فورا بعد بغیر فاصلہ حال کو اس جگہ لانا ضروری ہوتا ہے کہ جس جگہ کوئی لفظ دو چیزوں سے حال بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، اور ذوالحال کے متعین ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو، اور مصنف کا قول "مفرد" اگر چہ دو چیزوں سے حال بننے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن ذوالحال کہ متعین ہونے پر یہاں قرینہ موجود ہے، جیسا کہ پہلے گذرا کہ مصنف کا قول "مفرد" بالذات لفظ کی صفت ہے "کما قال الشیخ الرضی"

جواب سوم: مصنف علیہ الرحمہ کی مراد کے مطابق مفرد معنی کی صفت ہے، اس لئے کہ "وضع" کو معنی سے اس چیز پر تنبیہ کرنے کے لئے خالی کیا ہے کہ معنی کی صفت مفرد ہو سکے اگر چہ اس بات کی بھی صلاحیت رکھتا ہے کہ اس کو "وضع" کی ضمیر سے حال مان لیا جائے تو اگر اس صورت میں مفرد وضع کے فورا بعد ذکر کیا جاتا ہے تو مقصود فوت ہو جاتا۔

اعتراض: مفرد کو جس وقت "لمعنی" سے حال مانا جائے گا تو اس صورت میں حال کو "لمعنی" پر مقدم ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ معنی نکرہ ہے اور ذوالحال جب نکرہ ہو تو حال کو ذوالحال پر مقدم کرنا واجب ہوتا ہے۔

جواب: حال کو ذوالحال نکرہ پر مقدم کرنا اس وقت واجب ہے جب کہ ذوالحال مجرور نہ ہو، اور اگر مجرور ہو تو اس وقت حال کو مقدم کرنا ممتنع "کما هو مذهب اکثر البصریون" اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہی مذہب مختار ہے "کما سیجیئ فی بحث الحال انشاء الله المتعال"

اعتراض: مصنف کا قول: "مفرد" اس وقت "وضع" کی ضمیر سے حال ہو تو ضروری ہے کہ وضع اور افراد کا زمانہ ایک ہو، کیونکہ حال اور ذوالحال کا زمانہ ایک ہوتا ہے حالانکہ وضع کا زمانہ افراد کے زمانہ پر مقدم ہے۔

جواب: وضع کا تقدم افراد پر ذاتی ہے زمانی نہیں، اور یہ جائز ہے کہ تقدم ذاتی بھی ہو اور اتحاد زمانی بھی، تو وضع اور افراد کا زمانہ ایک ہے نہ کہ جدا جدا "فلا یلزم المحذور" اور یہ بھی جائز ہے کہ مفرد مبتدا محذوف کی خبر ہو یعنی "هو مفرد" تو اس صورت میں مرفوع ہوگا اور جملہ اسمیہ ہو کر معنی کی صفت ہو جائے گا، یا معنی کا حال یا "وضع" کی ضمیر سے حال جو لفظ کی طرف راجع ہے، مصنف علیہ الرحمہ کے قول "مفرد" سے مرکبات اسنادی اور مرکبات غیر اسنادی سب نکل گئے جیسے "زید قائم، قائمة، بصری، الرجل" اس لئے کہ ان الفاظ میں سے ہر ایک کا جز معنی کے جز پر دلالت کرتا ہے۔

اعتراض: جب "الرجل، بصری، قائمة" کلمہ نہیں ہیں تو ان کو لفظ مفرد کیوں کہا جاتا ہے۔

جواب: ان میں سے ہر ایک کو لفظ مفرد اس لئے کہا جاتا ہے کہ شدت امتزاج کی وجہ سے یہ ایک ہوتے ہیں اور ان کے مجازی طور پر لفظ مفرد ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ کلمہ بھی ہو جائیں "کما لا یخفی" اور جیسے "عبد الله" کہ اس پر کلمہ کی تعریف صادق آتی ہے تو یہ کلمہ کی تعریف میں داخل ہے۔

اعتراض: عبد اللہ حالت علمیت میں مفرد ہے، اس لئے کہ اس کے لفظ کا جز معنی کے جز پر دلالت نہیں کرتا ہے تو اس کو دو اعراب کیوں دیئے جاتے ہیں حالانکہ مفرد دو اعراب سے معرب نہیں ہوتا۔

جواب: "عبد الله" علم ہے اور ترکیب سے افراد کی جانب منقول ہے، کلام عرب کی تلاش و جستجو کے بعد یہ چیز معلوم

ہوئی ہے کہ ہر وہ لفظ جو ایک حالت سے دوسری حالت کی جانب نقل کیا گیا ہو اس کا اعراب منقول عنہ کے اعتبار سے ہوتا ہے اور اس کے معنی منقول الیہ کے اعتبار سے ہوتے ہیں۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ لفظ دلالت کو کلمہ کی تعریف میں کیوں نہ لائے جس طرح صاحب مفصل لائے ہیں۔

جواب: وضع دلالت کو مستلزم ہے، اس لئے کہ وضع دلالت کی قسم ہے اور قسم میں مقسم معتبر ہوتا ہے، لہذا جب وضع کا وجود ہوگا تو دلالت کا وجود بھی یقیناً ہوگا، اور اگر مصنف علیہ الرحمہ دلالت کا تذکرہ فرماتے تو وضع کا ذکر کرنا بھی ضروری تھا، اس لئے کہ دلالت وضع کو مستلزم نہیں ہوتی تو کلام طویل ہو جاتا اور اس طرح کہتے "الکلمة لفظ دال علی معنی مفرد بالوضع" اور جب مصنف علیہ الرحمہ نے وضع کا تذکرہ فرما دیا تو اب اس کے بعد دلالت کے ذکر کی ضرورت نہیں۔

دلالت کی تعریف: "کون الشیٔ بحیث یلزم من العلم به العلم بشئی آخر" اس کی تین قسمیں ہیں عقلی، طبعی، وضعی۔ لہذا ممکن ہے کہ دلالت عقل اور طبیعت کے ضمن میں پائی جائے اور وضع بغیر دلالت نہیں پائی جا سکتی، اس لئے کہ قسم یا تو عین مقسم ہوتی ہے یا شی زائد ہوتی ہے۔

دلالت عقلی کی تعریف: وہ دلالت جو وضع اور طبع کی وجہ سے نہ ہو، جیسے لفظ دیز، جو دیوار کے پیچھے سے سنا جائے تو یہ لافظ کہ وجود پر دلالت کرتا ہے۔

دلالت طبعی کی تعریف: وہ دلالت جو مدلول کے پیدا ہونے کے فوراً بعد طبیعت کے چاہنے کی وجہ سے دال وجود میں آیا ہو، جیسے، اح، اح کی دلالت سینہ کے درد پر۔

دلالت وضعی کی تعریف: وہ دلالت جو واضع کے وضع کرنے کی وجہ سے وجود میں آئی ہو، جیسے لفظ زید کی دلالت ذات زید پر۔

اعتراض: وہ دلالت جو وضع کی ضمن میں ہے اس سے کونسی دلالت مراد ہے، دلالت بالفعل، یا دلالت بالقوہ، اگر بالفعل ہے تو زید نکل گیا، اس لئے کہ زید کو اگر چہ واضع نے کسی معنی کے لئے وضع کیا ہے لیکن عمرو کو وہ معلوم نہیں ہے کہ لفظ زید کون سے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے تو لفظ زید کو اگر عمرو سنے گا تو شی ثانی جو موضوع لہ ہے اس کی سمجھ میں نہیں آئے گی، اور اگر دلالت بالقوہ مراد ہے تو حروف ہجا اور مہملات داخل ہو جائیں گے، اس لئے کہ ان میں بھی دلات بالقوہ موجود ہے اس طور پر کہ اگر ان کو واضع کسی معنی کیلئے وضع کرے تو ضرور یہ بھی اس پر دلالت کریں گے۔

جواب: دلالت بالفعل مراد ہے اور وضع میں فہم شی ثانی کا مفہوم مقید ہو کر معتبر ہے، یعنی وضع اور تخصیص کا عالم ہو "کما سبق فلا یلزم المعذور"

اعتراض: کلمہ کی تعریف چار الفاظ سے باطل ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کلمہ ہے، لہذا شی کی تعریف اس کی ذات ہی سے لازم آئی۔

جواب: کلمہ کی تعریف چار الفاظ کے مجموعہ کا نام ہے اور مجموعہ کلمہ نہیں ہے کہ شی کی تعریف اس کی ذات سے لازم آئے

وهی اسم وفعل وحرف

مصنف علیہ الرحمہ کلمہ کی تعریف سے فارغ ہوکر کلمہ کی تقسیم شروع فرماتے ہیں۔

"وهی اسم وفعل وحرف " یعنی کلمہ اسم ہے اور فعل ہے اور حرف ہے۔

اعتراض: کلمہ اس حیثیت سے کہ کلمہ ہے، نہ وہ اسم ہے نہ فعل ہے اور نہ حرف ہے، بلکہ سب کو عام ہے تو اب حمل کس طرح صحیح ہوگا۔

جواب اول: یہاں ربط پر عطف مقدم ہے یعنی پہلے عطف کیا جائے اس کے بعد ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا، لہذا معنی یہ ہوں گے کہ کلمہ اسم، فعل اور حرف ہے۔

جواب دوم: مصنف کے قول" وهی " کی خبر محذوف ہے یعنی" وهی منقسمة الی اسم وفعل وحرف " فلامحذور "

اعتراض: 'هی' مبتدا ہے اور اسم وغیرہ خبر ہیں، مبتدا اور خبر کے درمیان مطابقت شرط ہے اور اس جگہ مبتدا مؤنث ہے اور خبر مذکر۔

جواب: مطابقت اس جگہ شرط ہے جہاں خبر مشتق ہو جیسا کہ 'لفظ' کی شرح میں ذکر کیا جاچکا اور یہاں خبر مشتق نہیں۔

اعتراض: اسم بھی 'سمو' سے مشتق ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا، لہذا خبر مشتق ہوئی۔

جواب: ہر مشتق میں مطابقت شرط نہیں بلکہ اس مشتق میں مطابقت شرط ہے جو فاعل کی ضمیر کو مستتر رکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اسم ایسا نہیں۔

اعتراض: مصنف نے اولی چیز کو ترک کر دیا وہ یہ کہ ضمیر جب مرجع اور خبر کے درمیان دائر ہوتی ہے تو خبر کی رعایت اولی ہوتی ہے، اور اس جگہ ضمیر کا مرجع مؤنث ہے اور خبر مذکر ہے، لہذا اولی یہ تھا کہ مصنف "وهو اسم "فرماتے۔

جواب: خبر حقیقت میں اسم، فعل اور حرف کا مجموعہ ہے تنہا اسم نہیں، اور مجموعہ نہ مذکر ہے نہ مؤنث لیکن مؤنث کے حکم میں ہے اس طور پر کہ جماعت ہے یا اس کی خبر محذوف ہے اور وہ "منقسمة" ہے، اس حذف پر قرینہ یہ ہے کہ یہ مقام تقسیم ہے" کما سبق "۔

اعتراض: مصنف کا قول" وهی " یا تو یہ ضمیر لفظ کلمہ کی طرف راجع ہے یا مفہوم کلمہ کی جانب، دونوں میں سے کوئی بھی صحیح نہیں۔ اول اس لئے کہ جب ضمیر لفظ کی طرف راجع ہوگی تو لازم آئے گا کہ شی کی تقسیم اس کی ذات اور اس کے غیر کی جانب ہے، کیونکہ لفظ کلمہ خود بھی اسم ہے، اور ثانی اس لئے کہ جب ضمیر مفہوم کلمہ کی طرف راجع ہوگی تو ضمیر مؤنث کا مرجع مذکر ہوجائیگا، اس لئے کہ مفہوم کلمہ مذکر ہے اور ضمیر مؤنث۔

جواب: ضمیر لفظ کلمہ کی طرف مفہوم کہ اعتبار سے راجع ہے، اس لئے کہ مذکر اس لفظ کا مفہوم ہے جیسے " زید جاء نی " میں ضمیر لفظ کی طرف مفہوم کے اعتبار سے راجع ہے اس طور پر کہ آنے سے مقصود لفظ زید یعنی 'ز۔ا۔ی۔د۔' کا آنا نہیں بلکہ مفہوم زید مراد ہے کہ وہ ذات مخصصہ میں واقع ہے۔

اعتراض: واؤ عاطفہ جو مصنف کے قول "اسم و فعل و حرف" میں واقع ہے وہ جمعیت کے لئے ہے، لہذا اس صورت میں لازم آیا کہ "اذهب بزيد" اور "مررت بزيد" میں سے ہر ایک کلمہ ہو، اس لئے کہ ان دونوں مثالوں میں سے ہر ایک اسم فعل اور حرف کا مجموعہ ہیں۔

جواب اول: یہ حکم اس جگہ جاری ہوتا ہے جہاں شی کی تقسیم اس کے اجزا کی جانب ہوتی ہے جیسے "السكنجبين خل وماء وعسل" واؤ عاطفہ اس تقسیم میں معطوف علیہ اور معطوف کو وجود اور حکم میں جمع کرتا ہے اس لئے کہ سکنجبین کا حکم مجموعہ پر ہے اور یہ جائز نہیں کہ سکنجبین کا اطلاق اس کے ہر جز پر ہو سکے، اور کلمہ کی تقسیم اسم و فعل اور حرف کی جانب شی کی تقسیم اس کی جزئیات کی جانب ہے، جیسے "الحيوان انسان وفرس" میں، لہذا یہاں مقسم کا اطلاق ہر قسم پر جائز ہے۔

جواب دوم: واو یہاں "او" کے معنی میں ہے اور یہ قضیہ منفصلہ حقیقیہ ہے جیسے "العدد اما زوج واما فرد" لہذا اب اعتراض وارد نہیں ہوگا "باعانة الملك الجليل"

اعتراض: کلمہ کا وجود خارج میں بغیر اقسام کے ضمن میں ممکن نہیں، اور ان تینوں قسموں کا وجود بغیر کلمہ کے ممکن نہیں، اس لئے کہ کل کا وجود جز کے وجود پر موقوف ہوتا ہے، لہذا دور لازم آیا اور یہ محال ہے، لہذا کلمہ کا وجود اور اقسام کا وجود بھی محال ہوا۔

جواب: کلمہ اقسام میں سے ہر ایک کی فصل کی جانب محتاج ہے تا کہ اس فصل کی وجہ سے حاصل ہو اور اقسام میں سے ہر ایک کلمہ کی جانب اور اپنی فصل کی جانب محتاج ہے، لہذا دور لازم نہیں آیا۔

اعتراض: کلمہ یا اسم ہے یا فعل یا حرف اور ان میں سے ہر ایک کا تینوں اقسام کی جانب انقسام محال ہے، لہذا ان تینوں اقسام کی جانب کلمہ کا انقسام بھی محال ہونا چاہئے۔

جواب: مقسم کو اپنی اقسام سے عام ہونا چاہئے تو اگر اقسام میں سے ہر ایک تینوں اقسام کی جانب منقسم نہ ہو تو لازم نہیں آتا کہ مقسم بھی ان تینوں کی جانب منقسم نہ ہو۔

اعتراض: اس طرح حکم لگانا درست ہے کہ اسم کلمہ ہے اس لئے کہ کلمہ اسم سے عام ہے، لہذا لازم آیا کہ خاص عین عام ہو گیا اور یہ محال ہے۔

جواب: یہ اس وقت لازم آتا ہے جبکہ حمل کی یہ تعریف ہو کہ موضوع کو نفس محمول بنا دیا جائے اور عام کا خاص پر صادق آنا ممتنع نہیں ہے، اس اعتبار سے کہ خاص عام کا ایک فرد ہے۔

اعتراض: الكلمة صادقة على الفعل ولا شي من الاسم بصادق على الفعل " تو نتیجہ شکل ثانی سے اس طرح آئے گا "لا شي من الكلمة باسم" اور یہ باطل ہے۔

جواب: صغری کا کلیہ ہونا ممنوع ہے، اس لئے کہ ظاہر ہے کہ ہر کلمہ فعل پر صادق نہیں آتا، اور اگر صغری موجبہ جزئیہ ہو تو اس وقت نتیجہ یہ ہوگا "بعض الكلمة ليس باسم" اور یہ حق ہے۔

لانها

اعتراض: فعل کا کلمہ کی تمام اقسام پر صادق آنا واجب ہے، اس لئے کہ فعل اگر اس کی تمام اقسام پر صادق نہیں آئے گا تو فعل کی نقیض کہ 'لا فعل' ہے وہ اس کی تمام اقسام پر صادق آئے گی، اس لئے کہ ارتفاع نقیضین محال ہے اور فعل کی نقیض کا کلمہ کی تمام اقسام پر صادق آنا باطل ہے۔

جواب: بعض پر فعل کا صدق جائز ہے اور بعض پر 'لا فعل' کا صدق، اس لئے کہ موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ آتی ہے، اب اگر فعل کلمہ کی تمام قسموں پر صادق نہیں آئے گا تو کلمہ کی بعض اقسام پر 'لا فعل' کا صادق آنا لازمی ہوگا اور یہ حق ہے۔

سوال: اسم کو فعل اور حرف پر کیوں مقدم کیا۔

جواب: اسم مسند اور مسند الیہ ہوتا ہے بخلاف فعل اور حرف، کہ فعل صرف مسند ہوتا ہے اور حرف نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ، لہذا اسم کا مرتبہ فعل و حرف سے اعلی ہے، اور جبکہ فعل کا مرتبہ حرف سے اعلی ہے تو فعل کو حرف پر مقدم کیا، بعض لوگ کہتے ہیں کہ حرف کو اس اعتبار سے موخر کیا ہے کہ حرف کہ لغوی معنی ہیں "طرف" لہذا آخری طرف میں لائے۔

اعتراض: ''طرف' عام ہے خواہ شروع میں ہو یا آخر میں تو پھر آخر ہی میں کیوں لائے۔

جواب: حرف کو آخری طرف میں حرف کے معنی کی رعایت کرتے ہوئے اور اسم و فعل کے مستقل ہونے کی رعایت کرتے ہوئے لائے ہیں برخلاف اس کے کہ جب حرف کو طرف اول میں لائیں گے تو حرف کے معنی کی تو رعایت ہو گی لیکن اسم فعل کے مستقل ہونے کی رعایت نہ ہوگی "کما لا یخفی"

سوال: اسم کو اسم کیوں کہتے ہیں۔

جواب اول: اسم صحیح مذہب کے مطابق "سمو" سے بنا ہے "سمو" کے سین پر تینوں حرکتیں جائز ہیں اور میم ساکن ہے، اور 'سمو' کے معنی بلندی ہیں اور اسم بھی فعل و حرف سے بلند ہوتا ہے "کما مر آنفا" "سمو" سے اسم اس طرح بنا کہ واؤ کو خلاف قیاس تخفیف کے لئے حذف کر دیا اور سین کی حرکت میم کو دے دی تا کہ وقف کرنا صحیح ہو جائے "لان الوقف اسقاط الحرکۃ" بعض کہتے ہیں کہ واؤ کو خلاف قیاس حذف کیا اور اس کے عوض ہمزہ وصل شروع میں لے آئے، لہذا "اسم" ہوگیا اور بعض نے کہا ہے کہ "اسم .وسم" سے بنا ہے اور 'وسم" کے معنی ہیں علامت، اسم بھی اپنے مسمی پر علامت ہوتا ہے، لہذا واؤ کو ہمزہ سے خلاف قیاس بدل دیا، اس لئے کہ واؤ مفتوح کو ہمزہ سے بدلنا خلاف قیاس ہے، جیسے کہ "احد: اناۃ" لہذا اسم ہوگیا، اور یہ مذہب باطل غیر مسموع ہے، اس لئے کہ فعل ماضی اس سے "سمی" آتی ہے اور اسم کی جمع "اسماء" اسم اگر 'وسم" جو مثال واوی ہے سے مشتق ہوتا تو فعل ماضی اس کی "وسم" آتی اور اس کی جمع "اوسام" آتی۔

سوال: فعل کو فعل کیوں کہتے ہیں؟

جواب: فعل اصطلاحی فعل لغوی کو شامل ہوتا ہے اور فعل لغوی مصدر ہوتا ہے تو یہاں تسمیہ متضمن بالکسر باسم متضمن بالفتح

اما ان تدل علی معنی فی نفسها

کے قبیل سے ہے۔

سوال: حرف کو حرف کیوں کہتے ہیں؟

جواب: حرف کے لغوی معنی ہیں طرف اور حرف بھی طرف میں ہوتا ہے یعنی اسم وفعل کی جانب میں ہوتا ہے، مصنف علیہ الرحمہ کلمہ کی تقسیم سے فارغ ہو کر اس کے تین قسموں میں انحصار کی دلیل بیان فرماتے ہیں۔ "لانها"

اعتراض: مصنف کے کلام میں حصر کا دعوی نہیں ہے کہ اس سے مصنف کے اس قول کا تعلق ہوتا اور یہ دلیل اس دعوی حصر کی قرار دی جاتی؟

جواب: بیان کے مقام پر سکوت اختیار کرنا حصر کا فائدہ دیتا ہے اور جب یہ مقام کلمہ کی قسموں کے بیان کا تھا اور مصنف نے اسم وفعل حرف کہہ دیا اور اس کے بعد سکوت اختیار کر لیا تو اسی سے معلوم ہوا کہ مصنف نے کلمہ کو تین قسموں میں ہی منحصر کر دیا، اور مصنف کے قول "لانهـــا" میں جو لام جارہ ہے اس کا تعلق مفہوم کلام سے ہے جو معنی انحصار ہے۔ بعض نحویوں کے نزدیک جار مجرور کے لئے رائحہ فعل کفایت کرتی ہے، لفظ فعل کو نظم کلام میں ماننے کی ضرورت نہیں لام 'ھی' کی خبر "منقسمة" سے متعلق ہے اور "لانها" کی ضمیر کلمہ کی طرف راجع ہے۔

اعتراض: تعریف کو دلیل حصر پر مقدم کرنا واجب ہے تو مصنف نے تینوں اقسام کی تعریفات پر دلیل حصر کو کیوں مقدم کیا۔

جواب: دلیل حصر پر تعریف کو مقدم کرنا اس مقام پر واجب ہے جہاں دلیل حصر اقسام کی تعریف کو شامل نہ ہو، اور یہ دلیل حصر اقسام کی تعریف کو شامل ہے فرق صرف اتنا ہے کہ دلیل حصر سے انحصار کی وجہ مطابقی طور پر معلوم ہوتی اور تعریفات سے التزامی طور پر، دلیل حصر اسے کہتے ہیں کہ جو نفی واثبات کے درمیان دائر ہو۔

'اما ان تدل علی معنی فی نفسها' کلمہ 'اما' یہاں تردید کے لئے ہے اور کلمہ 'ان' ناصب فعل مضارع ہے اس کو 'ان' مصدریہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ فعل مضارع کو مصدر کے معنی میں کر دیتا ہے۔ تو یہاں "تـدل. ان" کی وجہ سے منصوب ہے اور مصدر کی تاویل میں ہو کر دلالت کے معنی میں ہے، اور 'ان' کی خبر ہے اور 'ان' کا اسم وہ ضمیر ہے جو اس سے متصل ہے 'ان' اپنے اسم وخبر کے ساتھ لام جارہ کا مجرور ہے جار مجرور کے متعلق کی تفصیل پہلے ذکر کی جا چکی "علـی مـعنـی" میں علی حرف جار ہے اور معنی مجرور جار مجرور سے مل کر "تدل" سے متعلق ہوا اور معنی سے یہاں عام معنی مراد ہیں خواہ معنی مطابقی ہوں یا معنی تضمنی، خاص معنی مطابقی مراد نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ فعل "الثـانی الـحرف" میں داخل ہو جائے اور "والاول امـا ان يقتـرن" سے نکل جائے، اس لئے کہ فعل کے معنی مطابقی نسبت "الی فاعل ما" کو بھی شامل ہیں اور یہ معنی حرفی ہیں، لہذا ان معنی کے ساتھ فعل مستقل بنفسہ نہیں رہتا "کما سیجی مفصلا فی بحث الفعل ان شاء الله تعالی"۔

اولا الثاني الحرف

اعتراض: اگر "لانها" کی ضمیر کلمہ کی طرف راجع ہے، اور "ان تدل" مصدر کی تاویل میں ہوکر "ان" کی خبر بنایا جا چکا تو تقدیر کلام یہ ہوا "لان الکلمة اما دلالتها علی معنی" اور ظاہر ہے کہ یہ معنی درست نہیں کیونکہ کلمہ دلالت کرنے والا ہے نہ کہ دلالت؟

جواب اول: اس عبارت میں 'ان' کے اسم کا مضاف محذوف ہے، اور تقدیر عبارت اس طرح ہے "لان حالها اما دلالتها علی معنی"

جواب دوم: مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے یعنی "لانها اما دالة علی معنی"

اعتراض: اس صورت میں تو مجاز در مجاز ہوگیا اور یہ مکروہ تحریمی ہے؟

جواب اول: فعل 'ان' مصدر یہ کے ساتھ اپنی وضع کلی ہی میں حقیقۃ مصدر ہے اگرچہ صورۃ وہ فعل ہے۔

جواب دوم: اس عبارت میں "من صفتها" محذوف ہے یعنی "لانها اما من صفتها دلالتها علی معنی"

جواب سوم: "ان تدل" مصدر کی تاویل میں ہوکر مبتدا ہے اور اس کی خبر "ثابت" محذوف ہے اور یہ جملہ ان کی خبر ہے، تقدیر عبارت اس صورت میں یہ ہے "لانها اما دلالتها علی معنی فی نفسها ثابتة او لا" اسی طرح مصنف کے قول:

"فی نفسها" میں جو ضمیر ہے وہ بھی کلمہ کی طرف راجع ہے اور جار مجرور سے ملکر "حاصل" محذوف سے متعلق ہے اور یہ معنی کی صفت ہے۔

"او لا الثاني الحرف" یعنی "تدل علی معنی حاصل فی نفس الکلمة" اور کلمہ کی ذات میں معنی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ اپنے معنی خود بتائے، کسی ایسے دوسرے کلمے سے ملنے کا محتاج نہ ہو جو اپنا معنی مستقل رکھتا ہو، اور مصنف کا قول "او لا" "ان کے قول "تدل" کا معطوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے "او لا تدل علی معنی فی نفسها" یعنی وہ کلمہ یا دلالت نہیں کرے گا اپنے معنی پر، یعنی اپنے معنی بتانے میں دوسرے کلمہ کا محتاج ہوگا اس اعتبار سے کہ اس کے معنی مستقل بالمفہومیۃ نہیں ہیں۔

"الثاني" یعنی وہ کلمہ جو اپنا معنی خود نہیں بتاتا "الحرف" حرف ہے اور یہاں "الثاني" مبتدا ہے اور "الحرف" خبر ہے اور یہ جملہ مستانفہ ہے، جملہ مستانفہ اس جملہ کو کہتے ہیں جو کسی سوال مقدر کے جواب میں واقع ہو، لہذا جب مصنف نے "اما ان تدل علی معنی فی نفسها او لا" کہا تو گویا سائل نے سوال کردیا کہ "ما الاول ما الثاني" تو مصنف نے جواب میں کہا "الثاني کذا والاول کذا"

اعتراض: مصنف کے قول "او لا" سے پورے "ان تدل علی معنی فی نفسها" کی نفی ہوتی ہے اور مجموعہ کی نفی دو طرح سے ہوتی ہے۔ اول تمام اجزا کی نفی، دوم بعض اجزا کی نفی اور مصنف کا قول "او لا" عام ہے اس کو بھی شامل ہے جو معنی پر بالکل دلالت نہ کرے اور اس کو بھی شامل ہے جو معنی پر تو دلالت کرے لیکن وہ دلالت ان معنی پر نہ ہو جو

والاول اما ان يقترن باحد الازمنة الثلاثة او لا الثاني

اس کی ذات میں ہیں اور "الثانی" کو حرف بتایا ہے تو ضروری ہے کہ حرف عام ہو اور دونوں قسموں کو شامل ہو حالانکہ ایسا نہیں؟

جواب: یہاں "اما ان تدل علی معنی فی نفسها" اور "اولا" دونوں جملے کلمے کی حالت بیان کرنے کے لئے ہیں اور اس سے پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ کلمہ اس اعتبار سے کہ موضوع ہے دلالت کو مستلزم ہے، اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بغیر معنی پر دلالت کئے کلمہ نہیں ہو سکتا، لہذا "اولا" سے مجموعہ کی نفی ضرور ہے لیکن یہاں صرف بعض اجزا کی نفی ہے اور وہ دلالت "فی نفسها" ہے نہ کہ مطلق دلالت "فافهم"

اعتراض: عدم شی کا مقوم نہیں ہوتا یعنی ماہیت کے لئے محصل اور مثبت نہیں ہوتا، لہذا یہ صحیح نہیں کہ عدم دلالت حرف کی فصل مقوم ہو جائے، اور اسی طرح عدم اقتران بالزمان بھی اسم کی فصل مقوم نہیں ہو سکتا۔

جواب: عدم محض ماہیت کا مقوم نہیں ہوتا لیکن وہ عدمی جس کی وجودی کی جانب نسبت کی جائے وہ ماہیت کا مقوم ہو سکتا ہے، جیسے عمی کہ اسکی ماہیت "عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا" ہے اور جیسے موت، کہ اس کی ماہیت "عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا" اور جیسے جہل، کہ اس کی ماہیت "عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما" یہاں عدم کی وجود کی جانب نسبت کی گئی ہے اور وہ دلالت اور اقتران ہیں، لہذا یہ عدم اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ حرف اور اسم کی ماہیت کا فصل مقوم ہو جائے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اسم و فعل اور حرف کی تعریفات یہاں رسوم ہیں حدود نہیں اور عدم حد میں مقوم نہیں ہوتا برخلاف رسم "ولا يخفى ما فيه عند العارف من ان ما هياتها حدود اسمية لا رسوم حقيقة" لہذا اولی جواب یہ ہے کہ عدم ماہیت حقیقی کا مقوم نہیں ہوتا برخلاف حدود اسمی کہ ان کا مقوم عدم بھی ہو سکتا ہے "وفي تفصيلها طول لا يسعه المقام"

"والاول" یعنی وہ کلمہ جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں موجود ہوں تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔

"اما ان يقترن باحد الازمنة الثلاثة" یعنی یا تو پہلا کلمہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملے گا اور وہ تینوں زمانے "ماضی، حال، مستقبل" ہیں اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے ملنے کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت اس کلمہ کے معنی سمجھے جائیں گے اسی وقت تینوں زمانوں میں سے کوئی زمانہ بھی سمجھ میں آئیگا، تو معلوم ہوا کہ زمانے سے اقتران معلومیت میں ہوتا ہے اور مصنف کا قول:

"اولا" "يقترن" پر معطوف ہے یعنی یا وہ معنی معلومیت میں سے کسی ایک زمانے سے مقترن نہیں ہونگے۔

"الثاني" اور وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں موجود ہیں اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے نہ ملے۔

الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها

"الاسم "یعنی وہ کلمہ اسم ہے "الثانی الاسم "بھی جملہ مستانفہ ہے اس طور پر کہ جب مصنف نے یہ کہا کہ "اما ان یقترن باحد الازمنۃ الثلاثۃ اولا " تو گویا سائل نے سوال کیا کہ "ما الاول وما الثانی "تو مصنف نے جواب دیا "الثانی الاسم والاول الفعل، کما سیجیئ،

اعتراض: "ان "مصدریہ "یقترن " پرداخل ہے تو یہ اقتران کی تاویل میں ہوا، اور مصدر محمول نہیں ہو سکتا جیسے کہ " زید ضرب" کہنا جائز نہیں تو "یقترن "الاول کی خبر نہیں ہو سکتا؟

جواب: "الاول اما ان یقترن" کی ترکیب اسی طرح کی جائیگی جس طرح "لانہا اما ان تدل" کی ترکیب کی گئی تھی "کما سبق "تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "اما من صفتھا الاقتران" یا مصدر اسم فاعل کی تاویل میں ہوگا یعنی "الاول اما مقترن" یا "ان یقترن" مبتدا ہے اور اسکی خبر محذوف ہے یعنی" اقترانہ باحد الازمنۃ الثلاثۃ ثابتۃ " اور اقتران کہ لغوی معنی ہیں نزدیک ہونا۔

"والاول "یعنی وہ کلمہ جو اپنے ذاتی معنی پر دلالت بھی کرتا ہو اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملتا بھی ہو۔

" الفعل " اور بعض نسخوں میں" الاول الفعل "نہیں ملتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا کہ یہ بداھۃً معلوم ہو جاتا ہے۔

"وقد علم بذلك حد كل واحد منها" یعنی بیشک اس دلیل حصر سے ان تینوں میں سے ہر ایک کی تعریف بھی معلوم ہو گئی، اس لئے کہ مصنف نے جب یہ کہا کہ "الثانی الحرف "تو اس سے معلوم ہوا کہ حرف کی تعریف یہ ہے "مالا تدل علی معنی فی نفسہ " اور جب مصنف نے یہ کہا کہ " الثانی الاسم "تو اس سے معلوم ہوا کہ اسم کی تعریف یہ ہے "ما یدل علی معنی فی نفسہ غیر مقترن باحد الا زمنۃ الثالثۃ "اور جب مصنف نے یہ کہا کہ "الاول الفعل" تو معلوم ہوا کہ فعل کی تعریف یہ ہے " مایدل علی معنی فی نفسہ مقترن باحد الا زمنۃ الثلاثۃ " حرف اسم و فعل سے معنی کہ غیر مستقل ہونے کی وجہ سے ممتاز ہو گیا، اور اسم فعل سے "غیر مقترن باحد الا زمنۃ الثلاثۃ" کی وجہ سے ممتاز ہو گیا، اور فعل حرف سے معنی کے مستقل ہونے کی وجہ سے اور اسم سے معنی کے "مقترن باحد الا زمنۃ الثلاثۃ "کی وجہ سے ممتاز ہوا، لہذا دلیل حصر سے ایسی تعریف معلوم ہوئی کہ اسم و فعل اور حرف تینوں اپنے افراد کو جامع بھی ہیں اور دخول غیر سے مانع بھی۔

سوال: حد اس تعریف کو کہتے ہیں جس میں محدود کی ذاتیات کو ذکر کیا جائے اور یہاں اسم و فعل اور حرف میں سے کسی کی تعریف مین ذاتیات کا تذکرہ نہیں تو مصنف کا "حد کل واحد منہا" کہنا کس طرح درست ہے۔

جواب: نحویوں کے عرف میں حد سے مراد وہ تعریف ہوتی ہے جو جامع و مانع ہو خواہ اس میں ذاتیات کا تذکرہ ہو یا نہ ہو۔

خیال رہے کہ اس سوال و جواب کی بنیاد اس بات پر ہے کہ سائل مسائل علوم سے واقف نہیں، اس لئے کہ ان تینوں قسموں کی تعریفات ماہیات اعتباریہ ہیں۔
اور ہر وہ چیز جو ماہیت اعتباری کے مفہوم میں داخل ہو اگر مشترک ہے تو اس کو جنس کہتے ہیں اور اگر مشترک نہیں ہے تو اس کو فصل کہتے ہیں، اور جو داخل نہیں اس کو عرض کہتے ہیں اور تینوں قسموں کی وہ "ماهيات" جو دلیل حصر سے معلوم ہوئیں وہ ایسی چیز سے مرکب ہیں کہ ہر ایک کے مفہوم میں داخل ہیں تو تینوں قسموں کی ماہیات حدود ہیں رسوم نہیں، اور ماہیات اعتباریہ کے حدود کو حدود اسمیہ اور رسوم کو رسوم اسمیہ کہتے ہیں "فافهم واحفظ"
سوال: "وقد علم" میں واؤ کون سا ہے۔
جواب: اعتراضیہ ہے اور "وقد علم الخ" جملہ معترضہ ہے اور یہ جملہ دلیل حصر کی مدح میں لایا گیا ہے تا کہ طلبہ اسکی جانب راغب ہوں،۔ اس لئے کہ یہ دلیل حصر انتہائی لطیف وعجیب واقع ہوئی ہے اور حفظ کے لائق ہے، اس لئے کہ یہ ہر ایک کی تعریف کو شامل ہے، اور جملہ معترضہ اسے کہتے ہیں جو دو جملوں کے درمیان واقع ہو، تا کہ کسی چیز کا فائدہ پہنچائے اور ترکیب کے اعتبار سے اس کا ماقبل اور مابعد سے کوئی تعلق نہ ہو، بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ "وقد علم" جملہ معترضہ ہے اور اس کو اس لئے مصنف لائے ہیں تا کہ طلبہ کی تین طرح کی طبیعتوں کی جانب اشارہ ہو جائے، اس لئے کہ مصنف نے تینوں قسموں میں سے ہر ایک کی پہلے دلیل حصر کے ضمن میں تعریف بیان فرمائی اور پھر "وقد علم" کے ذریعہ ان تعریفات کی جانب تنبیہ فرمادی اور پھر ہر ایک کی اس کے مقام پر صریح طور پر تعریف بیان فرما دی، کیونکہ طبیعت انسان کے تین مراتب ہیں۔ پہلا مرتبہ تو یہ ہے کہ انسان صرف اشاروں سے کلام کے معنی سمجھ لیتا ہے اس طرح کہ اس کو اس تنبیہ اور تصریح کی ضرورت پیش نہیں آتی، اور جو شخص ایسی طبیعت رکھتا ہو اس کو ذکی کہتے ہیں دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ کلام کے معنی کو صرف اشارہ سے نہ سمجھے بلکہ تنبیہ کا محتاج ہو تو اس کو متوسط کہتے ہیں۔
اور تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ کلام کہ معنی کو نہ صرف اشارہ سے سمجھے اور نہ تنبیہ سے بلکہ تصریح کا محتاج ہو اس کو غبی کہتے ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "وقد علم الخ" جملہ معترضہ ہو اور اس شخص کہ گمان کو دفع کرنے کے لئے ہو جو یہ کہتا ہے کہ دلیل حصر بغیر قسموں کی تعریف کے لائی گئی ہے، اور جو دلیل حصر ایسی ہو وہ باطل ہے، لہذا مصنف نے اس گمان کو دور کر دیا اور کہا کہ دلیل حصر تینوں قسموں میں سے ہر ایک کی تعریف کو شامل ہے اور ایسی دلیل حصر کو قسموں کی تعریف کے بغیر بھی لانا جائز اور تعریف سے پہلے بھی لانا جائز اور یہ بھی جائز ہے کہ "وقد علم" کے واؤ کو عطف کے لئے مان لیا جائے اور معطوف علیہ یہاں محذوف ہو اور تقدیر عبارت اس طرح ہو کہ "قد تبين وقد علم" اور کلمۂ "قد" یہاں تحقیق کے لئے بھی ہوسکتا ہے، اور زمانۂ ماضی کو زمانۂ حال سے قریب کرنے کے لئے بھی ہوسکتا ہے۔ اس سے یہ معنی حاصل ہوں گے کہ دلیل حصر کے ذریعہ ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی اور یہ علم زمانۂ تکلم سے بہت قریب ہے، لہذا اب "وقد علم الخ" اس عبارت کی تاویل میں ہے کہ "قد علم بذلك حد كل واحد منها علما متصلة بزمان التكلم"،

سوال: مصنف نے "علم" کی جگہ "عرف" کیوں استعمال نہیں کیا۔
جواب: معرفت جزئی کے جاننے کو کہتے ہیں اور علم کلی کے جاننے کو، لہذا "عرفت الله" کہیں گے نہ کہ "علمت الله" اور یہاں تینوں قسموں کی تعریف کلی ہے نہ کہ جزئی، لہذا "علم" کہنا ضروری تھا نہ کہ "عرف" اور بائے جارہ "بذلك" میں استعانت کے لئے ہے۔
اعتراض: "وقد علم به" کیوں نہ کہا حالانکہ یہ مقام ضمیر کا ہے اس لئے کہ تذکرہ پہلے ہو چکا ہے۔
جواب: اس وجہ سے کہ سامع کے ذہن میں اچھی طرح یہ بات جاگزیں ہو جائے۔
اعتراض: مصنف نے "وقد علم بهذا" کیوں نہ کہا۔
جواب: "ذالك" سے بھی ایسے مشار الیہ کی جانب اشارہ کیا جاتا ہے جو عظیم الشان ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں آیا ہے "الم ذلك الكتب" اور دلیل حصر بھی یہاں عظیم الشان اور بدیع البیان ہے، لہذا اس کی تعظیم کی وجہ سے "بذالك" کہا "بهذا" نہ کہا۔
اعتراض: مصنف نے مفعول ثانی "بذالك" کو مفعول اول "حد كل واحد" پر کیوں مقدم کیا؟
جواب: مفعول ثانی سے دلیل حصر کی جانب اشارہ ہے، لہذا مصنف نے دلیل کے حصر کے اہتمام شان کے لئے مفعول ثانی کو مفعول اول پر مقدم کر دیا۔
اعتراض: کل کی اضافت واحد کی جانب یا تو لام کے معنی میں ہوگی یا من کے معنی میں یا فی کے معنی میں، اور ان میں سے کوئی بھی معنی درست نہیں۔ پہلی تو اس لئے درست نہیں کہ اضافت جب لام کے معنی میں ہو تو وہ اس بات کو چاہتی ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان مغایرت ہو اور مغایرت اس جگہ نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ کل یہاں اپنے مضاف الیہ کے افراد کے احاطہ کے لئے ہے تو اس کل سے بھی مضاف الیہ کے افراد ہی مراد ہوں گے۔ دوسری اس لئے درست نہیں کہ اضافت جب من کے معنی میں ہو تو وہ اس بات کو چاہتی ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہو، اور ساتھ ہی مضاف الیہ اصل ہو جیسے "خاتم فضة" اور اس جگہ ایسا بھی نہیں، اور اس اضافت کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ مضاف الیہ کا حمل مضاف پر درست ہو جیسے "الخاتم فضة" اور اس جگہ یہ صحیح نہیں اس لئے کہ "الكل واحد" نہیں کہا جا سکتا اور تیسری بھی درست نہیں اس لئے کہ اضافت جب فی کے معنی میں ہو تو اس وقت مضاف الیہ مضاف کا ظرف ہوتا ہے جیسے "ضرب اليوم" اور اس جگہ مضاف الیہ مضاف کا ظرف نہیں ہے۔
جواب: کلمہ کل اپنے مضاف الیہ کے افراد کے احاطہ کے لئے ہے، اس حیثیت سے کہ ہر ہر فرد پر حکم لگایا گیا ہے، اس طور پر کہ ہر فرد کی دلیل حصر کے ذریعہ تعریف معلوم ہوگئی تو اس صورت میں اضافت لام کے معنی میں مانی جا سکتی ہے، کیونکہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان مغایرت پائی گئی، اس لئے کہ مضاف یعنی کلمہ کل سے فرداً فرداً مراد ہے اور مضاف الیہ یعنی واحد سے اس فرد کا مفہوم ہے اور ظاہر ہے کہ مفہوم واحد کلی ہے، یہ اسم پر بھی صادق آتا ہے کیوں کہ اسم

اقسام ثلاثہ میں سے ایک قسم ہے اور فعل وحرف پر بھی صادق آتا ہے، اور فرد و مفہوم دونوں آپس میں مغایر ہوتے ہیں، لہذا اضافت لام کے معنی میں درست ہوگئی، لیکن لام کو ظاہر کرنا بغیر تاویل کے جائز نہیں اور اضافت جب لام کے معنی میں ہو تو لام کو ظاہر کرنا ضروری بھی نہیں ہوتا ہے، بلکہ لام کے مدلول یعنی اختصاص کا فائدہ پہونچانا ہی کافی ہے "کما قیل فی" "طور سینا" "ویوم الاحد" "کما سیجیء فی بحث المجرورات انشاء الله تعالیٰ"

اعتراض: دلیل حصر تصدیق ہے اور اسم وفعل اور حرف ہر ایک تصور ہیں اور جب کہ اسم وفعل اور حرف کی تعریف دلیل حصر سے معلوم ہوئی تو لازم آیا کہ تصور کو تصدیق سے حاصل کیا گیا اور یہ ممتنع ہے "کما بین فی المنطق" بلکہ طریقہ یہ ہے کہ تصور مجہول کو تصور معلوم سے اور تصدیق مجہول کو تصدیق معلوم سے حاصل کرتے ہیں۔

جواب: ہم یہ نہیں تسلیم کرتے کہ یہاں تصور کو تصدیق سے حاصل کیا گیا ہے، اس لئے کہ مثلاً مصنف کا قول " اولا " یعنی "اولا تدل علی معنی فی نفسها " ہے، اور اس سے حرف کی تعریف حاصل ہوئی ہے اور " اولا "تصور ہے، اس لئے کہ یہ " ان "کی خبر ہے اور خبر تصورات میں سے ایک تصور ہے لہذا تصور تصور سے حاصل ہوا نہ کہ تصدیق سے" وعلیه قیاس الباقی"

اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ دلیل حصر تصدیق ہے بلکہ وہ تصور ہے، کیونکہ "ان" مفتوحہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ مفرد کے حکم میں ہوتا ہے، اس لئے کہ اگر مفرد کے حکم میں نہ ہوتا تو لام جارہ "لا نها " سے مجرور نہ ہوتا، اس لئے کہ خبر اسم کی خاصیات میں سے ہے خواہ وہ حقیقت میں اسم ہو یا حکماً اسم، اسی لئے تو اس مقام پر "ان "کو مفتوحہ پڑھا گیا ہے کہ " ان "مفتوحہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ مفرد کے حکم میں ہو جاتا ہے بخلاف مکسورہ؟

جواب: دلیل حصر تصدیق ہے اور "ان" "لا نها " میں اگر چہ لفظ میں مفتوحہ ہے لیکن حقیقت میں مکسورہ ہے، جیسا کہ "علم" کے بعد "ان" لفظ میں اگر چہ مفتوحہ ہوتا ہے لیکن حقیقت میں مکسورہ ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ "علم" کے دو مفعولوں کے قائم مقام ہوتا ہے تو مصنف علیہ الرحمہ کا قول "انها ان تدل الخ هذا الکلام" کی تاویل کے اعتبار سے مجرور قرار دیا گیا اور لام جارہ کی رعایت کرتے ہوئے "ان" کو فتحہ دے دیا گیا، اگر "ان" کا مدخول ہمیشہ ہی حقیقت میں مفرد ہو جائے تو لازم آئے گا کہ "لان العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث مکمل طور پر مفرد ہو" کما لا یخفی علی اصحاب الوفاء والو فاق وهو باطل بالا تفاق"

خیال رہے کہ اس سے اعتراض مشہور بھی ختم ہو گیا، وہ اعتراض یہ ہے کہ " ان "مفتوحہ مثقلہ اپنے اسم وخبر کو مفرد کے حکم میں کر دیتا ہے اس طور پر کہ اپنی خبر کو مصدر کی تاویل میں بنا دیتا ہے اور وہ مصدر اس کے اسم کی طرف مضاف ہوتا ہے اور " ان "مفتوحہ مخففہ جو فعل مضارع کو نصب دیتا ہے یہ بھی فعل مضارع کو مصدر بنا دیتا ہے تو اگر مثقلہ عامل ہو تو مخففہ کا مستدرک ہونا لازم آئے گا اور اگر مخففہ عامل ہو تو مثقلہ کا مستدرک ہونا لازم آئے گا "وجه الاستدراك اظهر من ان یخفی"

اعتراض: مصنف نے حرف عطف کے ساتھ "والکلام" کیوں نہ کہا تا کہ اس جملہ کا عطف جملہ ماسبق پر ہو جاتا

الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد

کیوں کہ دونوں کے درمیان مناسبت بھی ہے کہ دونوں علم نحو کے موضوع ہیں۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے دونوں جملوں کے درمیان ربط کا ارادہ نہ فرمایا کہ کلام کا ماقبل ایک علیحدہ فصل ہے اور یہ علیحدہ فصل؟

اوراس لئے کہ کلمہ اور کلام دونوں مستقل موضوع ہیں تو اگر مصنف دونوں کے درمیان واؤ عاطفہ لاتے تو کلام کلمہ کا تابع ہو جاتا اور یہ ظاہر ہے کہ متبوع کا مرتبہ تابع کے مرتبہ سے اعلیٰ ہوتا ہے۔لہذا وہم یہ ہوتا کہ کلمہ مستقل ہے اور کلام سے اشرف ہے، حالانکہ ایسا نہیں "لا يخفى ما فيه من المنافات بينه وبين بعض الاجوبة عن تقديم الكلمة على الكلام فتامل "

کلام کے لغوی معنی ہیں جس کا تکلم کیا جائے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر اور نحویوں کی اصطلاح میں کلام کے یہ معنی ہیں:
"الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد" یعنی کلام ایسا لفظ ہے جو دو کلموں سے حاصل کیا گیا ہو اور ان کے درمیان اسناد ہو۔

اعتراض: اس تعریف سے لازم آتا ہے کہ متضمن بالکسر اور متضمن بالفتح کے درمیان اتحاد ہو یعنی "زيد قائم" میں وہی متضمن اور وہی متضمن اس لئے کہ "زيد قائم، ما تضمن كلمتين" کا عین ہے۔تو لازم یہ آیا کہ "زيد قائم" "زید قائم" کو متضمن ہے حالانکہ متضمن اور متضمن دونوں آپس میں متغائر ہیں؟

جواب: وہ صورت مجموعی جو کلمتین کی ترکیب سے حاصل ہوئی مرکب کے دو جزوں میں سے ہر ایک کو متضمن ہے تو متضمن صیغہ اسم فاعل سے دونوں کلمے ہیں اجتماعی حیثیت سے اور متضمن صیغہ اسم مفعول سے دونوں کلمے ہیں انفرادی حیثیت سے تو "زيد قائم" صورت مجموعی کے اعتبار سے متضمن ہے اس "زيد قائم" کو جو انفرادی صورت میں ہے لہذا متضمن اور متضمن کا اتحاد لازم نہیں آیا۔

اعتراض: کلام کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں۔کیونکہ اس تعریف سے "اضـــــــرب" نکل گیا۔اس لئے کہ "اضرب" دو کلموں کو متضمن نہیں۔

جواب: کلام کی تعریف میں دو کلموں سے مراد عام ہیں، خواہ وہ دونوں کلمے حقیقی ہوں جیسے "زيد قائم" یا ان میں سے ایک حقیقی ہو اور دوسرا حکمی۔جیسے "اضرب" کہ اس میں منوی کلمہ حکمی ہے لہذا تعریف جامع ہوئی۔

اعتراض: مصنف نے "تضمن" کی جگہ "تركب" کیوں نہیں کہا۔

جواب اول: تضمن ترکب سے زیادہ مختصر ہے، اس لئے کہ "ترکب" میں من کو صلہ کے طور پر لانے کی ضرورت ہوتی ہے۔بخلاف "تضمن" لهذا اگر "تركب" کہتے تو عبارت اس طرح ہوتی "الكلام ما تركب من كلمتين بالاسناد"

جواب دوم: "ترکب" کہتے ہیں تو کلام کی تعریف سے "اضرب" جیسی مثالیں نکل جاتی ہیں کیونکہ "ترکب" چاہتا ہے کہ دونوں کلمے حقیقۃً ملفوظ ہوں۔ اس لئے کہ ترکیب دو حقیقی الفاظ ہی میں ہوتی ہے۔ اور "اضرب" میں ایک کلمہ حقیقی ہے اور دوسرا حکمی۔ برخلاف "تضمن" کے کہ اس کا اطلاق دو کلموں پر ہوتا ہے خواہ وہ دونوں کلمے حقیقی ہوں یا ایک حقیقی اور دوسرا حکمی۔

اعتراض: نحویوں کی اصطلاح میں لفظ افراد اور ترکب بولے جاتے ہیں۔ نہ کہ تضمن۔ اور اولی یہ ہی ہے کہ ہر متلفظ اپنی اصطلاح میں گفتگو کرے اور یہ بات بھی ہے کہ اگر مصنف نے "ترکب" کہا ہوتا تو لفظ "کلمتین" کو لانے کی ضرورت بھی پیش نہ آتی کیونکہ ترکیب بغیر دو کلموں کے حاصل ہی نہیں ہوتی، لہذا عبارت اس صورت میں مختصر ہو جاتی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ترکیب کا اطلاق دو ایسے ہی کلموں پر ہوتا ہے۔ جو حقیقی طور پر ملفوظ ہوں، بلکہ دو کلموں پر اطلاق ہوتا ہے خواہ وہ دونوں کلمے حقیقی طور پر ملفوظ ہوں یا ان میں سے ایک حقیقی طور پر ملفوظ ہو اور دوسرا حکمی ہو۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے "الکلام ماترکب بالا سناد" کیوں نہ کہا۔

جواب: ترکیب اگر چہ لغت کے اعتبار سے عام ہے لیکن نحویوں کے عرف میں ان دو کلموں کے لئے خاص ہے۔ جو حقیقی طور پر ملفوظ ہوں۔ لہذا جب ترکب کے لانے سے یہ وہم ہوتا تھا کہ کلام ان دو کلموں کے ساتھ خاص ہو جائے گا جو حقیقی طور پر ملفوظ ہوتے ہیں۔ جیسے لفظ ترکیب کہ اسی معنی میں متعارف ہے تو مصنف نے ترکب کو چھوڑ دیا اور تضمن کو اختیار کیا۔ اگر چہ یہ لفظ نحویوں کا اصطلاحی لفظ نہیں ہے لیکن مصنف نے غیر اصطلاحی کی جانب نظر نہ کی۔ اس لئے کہ اصطلاحی لفظ کو اختیار کرنے کی وجہ سے تعریف جامع نہیں رہتی۔ کیونکہ "اضرب" وغیرہ خارج ہو جاتے لہذا ضرورت کی وجہ سے غیر اصطلاحی لفظ کو اختیار کیا" والضرورات تبیح المحذورات "

مصنف علیہ الرحمہ کا قول" الکلام "مبتدا ہے اور " ما تضمن "خبر ہے اور" بالا سناد "تضمن سے متعلق ہے اسناد کے لغوی معنی ہیں" کسی چیز کو کسی چیز سے جوڑ دینا" اور اصطلاحی معنی یہ ہیں" نسبة احدی الکلمتین الی الاخری بحیث تفید المخاطب فائدة تامة " یعنی اسناد یہ ہے کہ ایک کلمہ کی نسبت دوسرے کلمہ کی جانب اس طرح کرنا کہ یہ مخاطب کو پورا پورا فائدہ پہونچائے۔ یعنی مخاطب کو" کیا اور کون" کہنے کی ضرورت باقی نہ رہے' کیا' کہنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جبکہ ذات کو بغیر صفت کے بیان کیا جائے۔ یعنی" کیا" کے ذریعہ صفت کے بارے میں سوال ہوتا ہے اور کون کہنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے کہ صفت کو بغیر ذات کے بیان کیا جائے یعنی "کون" کے بارے میں سوال ہوتا ہے۔ لہذا خلاصۂ کلام یہ ہے کہ فائدہ تامہ اس وقت حاصل ہوگا جبکہ ذات صفت کے ساتھ عمل کے طور پر ذکر کی جائے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ " الاسناد النسبة المفیدة فائدة تامة" اور" بالا سناد" میں بائے جارہ استعانت کے لئے بھی ہو سکتی ہے۔ اور سببیت والصاق اور مصاحبت کے لئے بھی، بعض شارحین نے یہ بیان کیا ہے کہ " بالا سناد "اس" حاصل" سے متعلق ہے جو مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے۔ یعنی" الکلام ما تضمن کلمتین تضمنا حاصلا بالا سناد"۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے " الکلام ما تضمن اسمین او فعلا واسما با لا سناد" کیوں نہ کہا تا کہ "لا یتاتی الخ' لانے کی بھی ضرورت پیش نہ آتی۔

جواب: یہ عبارت اگر چہ مختصر ہے لیکن جو مصنف نے ذکر فرمائی ہے وہی زیادہ درست اور واضح ہے۔اس لئے کہ اس میں پہلے تعریف اور اس کے بعد تقسیم، اور یہ اس مقام کے بہت مناسب ہے، اور اگر اس طرح کہتے تو صرف تعریف ہی ہوتی۔دوسری بات یہ بھی ہے کہ مصنف کی عبارت میں اجمال اور تفصیل دونوں ہیں جو فصاحت و بلاعت کے قاعدے کے عین مطابق، اور اس عبارت میں زیادہ فائدہ بھی ہے۔کیونکہ " ولا یتاتی "حصر کا فائدہ بھی دیتا ہے۔لہذا احتمالات عقلیہ پر تنبیہ بھی ہوگئی جیسا کہ عنقریب "ولا یتاتی " کے بیان میں ذکر کیا جائے گا۔انشاءاللہ تعالی

اعتراض:"زید قائم ابوہ " کلام کی تعریف سے نکل گیا، کیونکہ یہ دو کلموں سے زیادہ کو شامل ہے؟

جواب اول: جب وہ لفظ جو دو کلموں کو اسناد کے ساتھ شامل ہو تو کلام ہو جاتا ہے تو جس میں اسناد کے ساتھ دو کلموں سے زیادہ ہونگے وہ بدرجہ اولی کلام ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ "کلمتین "سے مطلقا مراد ہیں اس میں فقط کی قید نہیں ہے "فلا اشکال "

جواب دوم: "کلمتین " سے مراد عام ہے خواہ دو کلمے حقیقی ہوں یا حکمی اور "ابوہ قائم "جو اس مقام پر معترض نے پیش کیا ہے اگر چہ مرکب ہے لیکن مفرد کے حکم میں ہے کیونکہ یہ "قائم الاب "کی تاویل میں ہے، لہذا التقدیر کلام یہ ہے "زید قائم الاب "اس مقام پر صرف "قائم" ہی خبر ہے، اور "الاب"مضاف الیہ ہے جو مضاف سے خارج ہوتا ہے، لہذا یہ کلام کی تعریف میں داخل ہیں:

اعتراض: کلام کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ اس سے "جسق مھمل دیز مقلوب زید "نکل گئے اس لئے کہ ان دونوں مثالوں میں مسند الیہ مہمل ہے لہذا یہ دونوں مثالیں دو کلموں کو شامل نہ ہوئیں حالانکہ یہ دونوں کلام ہیں؟

جواب: جب دو کلموں سے مراد عام ہیں. خواہ دونوں حقیقی ہوں یا ایک حقیقی اور دوسرا حکمی تو یہ دونوں مثالیں بھی داخل ہو گئیں.اس لئے کہ پہلی مثال میں "جسق ھذااللفظ" کی تاویل میں ہے لہذا "جسق مھمل "کا مطلب یہ ہے کہ "ھذااللفظ مھمل "اور اسی طرح "دیز" بھی "ھذااللفظ" کے حکم میں ہے لہذا "دیز مقلوب زید "کے معنی ہیں "ھذااللفظ مقلوب زید "

اعتراض: کلام کی تعریف جامع نہیں اسلئے کہ اس سے "لیس زید بقائم "جیسے جملے نکل گئے اس لئے کہ یہ دو کلموں کو بغیر اسناد کے شامل ہے۔

جواب: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ "لیس زید بقائم "میں اسناد منتفی ہے اس لئے کہ اس میں ایک چیز کی اسناد کی نفی دوسری چیز کی جانب ہے. اسناد عام ہے خواہ اسناد اثبات کے ذریعہ ہو یا نفی کے ذریعہ ۔

اعتراض:"کلما کان الکلام موجودا کان الاسم موجودا لکونہ جزئہ وکلما کان الاسم موجودا لا

یصح السکوت علیه " تو شکل اول سے نتیجہ یہ حاصل ہوگا کہ ۔۔"کلما کان الکلام موجودا لا یصح السکوت علیه "اور یہ باطل ہے؟

جواب: وہ ضمیر مجرور جو کبری میں واقع ہے: اسم ہی کی طرف راجع ہے لہذا اس سے یہ نتیجہ حاصل ہوگا کہ "کلما کان الکلام موجودا لا یصح السکوت علی الاسم "ما تضمن کلمتین " میں ما موصولہ سے لفظ مراد ہے اور یہ جنس ہے۔ کیونکہ مہملات ومفردات اور مرکبات کلامی اور غیر کلامی جیسے مرکب اضافی، مرکب توصیفی وغیرہ سب کو شامل ہے، خیال رہے کہ مرکب کی چھ قسمیں ہیں ایک بزرگ فرماتے ہیں:

بود ترکیب نزد نحویاں شش فوقی ☆ بیا دش بگیر اگر خائف ز فوقی

اضا فیداں و توصیفی و مزجی ☆ و اسنادی و تعدادی و صوتی

جیسے "غلام زید' رجل فاضل' بعلبك ، زید قائم' خمسة عشر سیبو یه " یہ مثالیں لف ونشر مرتب کے طور پر ہیں اور "تضمن کلمتین" من وجہ فصل ہے اس لئے کہ اس کے ذریعہ مفردات اور مہملات خارج ہو گئے۔ اور من وجہ جنس ہے اس لئے کہ یہ مرکبات اسنادی اور غیر اسنادی کو شامل ہے اور "بالاسناد "فصل ہے اس لئے کہ اس کے ذریعہ مرکبات غیر اسنادی خارج ہو گئے تو اب کلام میں صرف مرکبات اسنادی باقی رہ گئے۔ خواہ وہ مرکبات خبری ہوں جیسے "زید قائم "اور "ضرب زید" خواہ انشائی ہوں جیسے "اضرب "اور "لا تضرب "

مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ "ضربت زیدا قائما" پورا مجموعۂ کلام ہے اس لئے کہ یہ مجموعہ لفظ ہے اور دو کلموں کو اسناد کے ساتھ شامل ہے اگر چہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کی مراد یہ ہو کہ "ما تضمن کلمتین فقط " بخلاف صاحب مفصل کی عبارت کے کہ انہوں نے اس طرح فرمایا ہے "الکلام هو المرکب من کلمتین اسندت احدهما الی الاخری" اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ صرف "ضربت" کلام ہے اور باقی متعلقات کلام سے خارج ہیں۔

سوال: صاحب مفصل کا کلام اس بات میں صریح کیوں اور مصنف کا کلام صریح کیوں نہیں؟

جواب: صاحب مفصل ضمیر فصل لائے ہیں جس سے حصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ جیسے انہوں نے کہا ہے کہ "الکلام هو المرکب الخ "لہذا اس سے معلوم ہوا کہ صرف "ضربت " کلام ہے اور متعلقات کلام سے خارج ہیں بخلاف مصنف علیہ الرحمہ کہ یہ ضمیر فصل نہیں لائے ہیں۔

سوال: کلام اور جملہ کے درمیان کیا فرق ہے؟

جواب: صاحب لباب اور صاحب مفصل کے نزدیک جملہ اور کلام کے درمیان ترادف ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے بھی یہی سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ اسناد کو کلام میں مطلقا ذکر کیا ہے۔ یعنی اسناد کو مقصود بالذات نہیں کہا ہے۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ جملہ اور کلام کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ یعنی کلام خاص مطلق ہے۔ اور جملہ عام مطلق ہے۔ لہذا ان بعض کے نزدیک وہ اسناد جو کلام میں پائی جاتی ہے۔ مقید ہے۔ یعنی جو مقصود بالذات ہو۔

ولا یتأتی ذلك الافی اسمین أواسم وفعل

اورحضرت قاضی شہاب الدین ملک العلماء قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ "ما تضمن کلمتن با لاسنا د "میں جو اسناد واقع ہے اس سے اسناد اصلی مراد ہے۔ یعنی وہ اسناد جو مقصود بالذات ہوتی ہے۔ لہذا "الا سـنـا د " پر الف لام عہد خارجی کا ہے جو اسناد اصلی کی جانب اشارہ کر رہا ہے۔ لہذا کلام سے وہ مصدر جو اپنے فاعل کے ساتھ ہو نکل گیا اور صفات کے صیغے بھی یعنی اسم فاعل اور اسم مفعول وغیرہ جو اپنے فاعل اور نائب فاعل کے ساتھ ہوتے ہیں سب نکل گئے۔ کیونکہ ان مرکبات میں اسناد اصلی نہیں ہوتی ہے۔ اور وہ جملہ بھی نکل گیا جو مفرد کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور اسی طرح وہ جملہ بھی جو صلہ واقع ہوا اور وہ بھی جو شرط واقع ہوا اور ان جیسے تمام جملے نکل گئے۔ کیونکہ یہ مرکبات جملے ہوتے ہیں کلام نہیں ہوتے۔ اس لئے کہ ان جملوں میں اسناد مقصود بالذات نہیں ہوتی۔

سوال: مصنف نے اخبار کو چھوڑ کے اسناد کو کیوں اختیار کیا؟

جواب: اسناد اخبار سے عام ہے۔ اس لئے کہ اسناد اخبار وانشاء سب کو شامل ہے۔ اور اخبار میں یہ بات نہیں۔
مصنف علیہ الرحمہ نے کلام کی تعریف سے فارغ ہو کر کلام کی تقسیم شروع فرمائی اور چھ طرح کی ترکیبوں میں سے صرف دو میں اس کا انحصار بیان فرمایا۔

"**ولا یتـاتـی ذلك الافـی اسمین اواسم وفعل**" یعنی کلام دو اسم یا ایک اسم اور ایک فعل کے ضمن ہی میں آتا ہے۔

اعتراض: "لا یتاتی " کے معنی ہیں نہ آنا۔ اور آنا یا نہ آنا ذی روح کا فعل ہوتا ہے۔

جواب: "لا یتـاتـی ""لا یـحـصـل " کے معنی میں ہے اس طور پر کہ ملزوم کو ذکر کیا اور لازم مراد ہے۔ اس لئے کہ نہ آنے کے لئے حاصل نہ ہونا لازم ہے یعنی کلام بغیر دو اسم یا ایک اسم اور ایک فعل کے حاصل نہیں ہوتا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے شروع ہی سے "لا یحصل "کیوں نہیں کہہ دیا تاکہ اس تکلف کی ضرورت پیش نہ آتی۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ کبھی ملزوم کو ذکر کر کے لازم بھی مراد لیا جاتا ہے۔
"وهذه فا ئدة نافعة للمتعلم "

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "وذلك لا يتا تی "کیوں نہ کہا۔ جیسا کہ جاراللہ زمخشری نے کہا ہے۔

جواب: سامع اس وقت خالی ذہن ہے۔ یعنی اس کے ذہن میں کلام کی معرفت حاصل ہو چکی ہے اور اب اس کو تردد وشک نہیں ہے۔ لہذا اسناد کو مکرر لانے کی کوئی ضرورت نہیں، اور اسناد کی تکرار اسی فائدے کے لئے ہوتی ہے کہ مخاطب غافل نہ ہو جائے اور گوش ہوش سے سنے "كما تقرر فی المعا نی "لہذا اس وقت صرف ایک اسناد کافی ہے۔

اعتراض: "لا یتا تی "میں ضمیر فاعل تھی پھر اس کو ظاہر کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے کلمہ کو کلام پر مقدم کیا ہے تو اس وجہ سے وہم ہو سکتا تھا کہ کلمہ مستقل موضوع ہے اور کلام اس کی طرح مستقل نہیں۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے "ولا یتـاتـی ذلك "کہا اور ضمیر پر اکتفا نہ کیا۔ بلکہ " ذلك "اسم

اشارہ کے ذریعے کلام کی جانب اشارہ کیا تا کہ کلام کی عظمت معلوم ہوجائے۔ کیونکہ "ذلك" تعظیم کے لئے آتا ہے۔ اوروہ کلام جو دواسموں سے مرکب ہو اس کی مثال "زید قائم" ہے اور جو ایک اسم اور ایک فعل سے مرکب ہو اس کی مثال "قام زید" ہے۔

اعتراض: "ذلك" کا مشارہ الیہ یا تو کلام ہے یا "ما تضمن كلمتين با لا سنا د" ہے اور ہر صورت میں ظرف ومظروف کا اتحاد لازم آئے گا۔ اس لئے کہ دواسم یا ایک اسم اور ایک فعل بعینہ کلام ہیں اور یہ بعینہ "ما تضمن كلمتين با لا سنا د" بھی تو اب تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "لا يتا تي الكلا م الا في الكلا م ولا يتا تي ما تضمن كلمتين با لا سنا دالا في ما تضمن كلمتين با لا سنا د"

جواب: کلام کلی ہے اور اسی طرح "ما تضمن كلمتين با لا سنا د" بھی کلی ہے اور دواسم یا ایک اسم اور ایک فعل جزئی ہیں۔ اور کلی جزئی کا مظروف بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس لئے کہ کلی تو جزئی کے ضمن ہی میں حاصل ہوتی ہے لہذا کلی مظروف ہے اور جزئی ظرف ہے اور کلی جزئی کے مغائر بھی ہے، لہذا اتحاد ظرف ومظروف لازم نہ آیا۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ کلام دواسم یا ایک اسم اور ایک فعل کے ضمن میں حاصل ہوتا ہے، اس لئے کہ اگر ہر دواسموں کے درمیان یہ حاصل ہوجائے تو "زید زید" اور "ضرب قائم" کو کلام ہونا چاہئے حالانکہ یہ کلام نہیں۔

جواب: دواسم سے مراد ایک مسند اور دوسرا مسند الیہ ہے اور ایک اسم اور دوسرا فعل ہونے کی صورت میں اسم سے مراد مسند الیہ ہے۔ لہذا اعتراض مذکور لازم نہیں آتا۔ اس لئے کہ "زید زید" میں دونوں مسند الیہ ہیں مسند معدوم ہے۔ اور "ضرب قائم" میں دونوں مسند ہیں مسند الیہ معدوم ہے۔

سوال: مراد کہاں سے معلوم ہوئی؟

جواب: دواسم اور ایک اسم اور دوسرا فعل یہ دونوں صورتیں کلام کی قسم ہیں اور مقسم قسم پر صادق آتا ہے۔ لہذا دواسموں یا ایک اسم اور ایک فعل پر کلام کی تعریف صادق آنا چاہئے۔ اوروہ "ما تضمن كلمتين با لا سنا د" ہے اور کلام کی تعریف اسی وقت صادق آئے گی جبکہ دونوں کے درمیان اسناد ہو اور جب دواسموں یا ایک اسم اور ایک فعل کے درمیان اسناد ہوگی تو ان میں ایک مسند الیہ ہوگا دوسرا مسند ہوگا۔ لہذا اسی جگہ سے معلوم ہوا کہ دواسم سے مراد ایک مسند الیہ ہو اور دوسرا مسند ہو اور اسی طرح ایک اسم اور ایک فعل کی صورت میں اسم سے مراد مسند الیہ ہے۔ کیونکہ فعل صرف مسند ہی ہوتا۔

سوال: مصنف نے "اسمين" کو "اسم وفعل" پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: "اسمين" میں دونوں جز مقدم ہونے کے مستحق ہیں۔ بخلاف "اسم وفعل" کہ ان میں ایک جز مقدم ہونے کا مستحق نہیں۔

اعتراض: "اسم وفعل" کی ترتیب میں اسم کو فعل پر کیوں مقدم کیا۔ حالانکہ اس ترکیب میں فعل اسم پر مقدم ہوتا ہے جیسے "ضرب زید"

جواب: اسم فعل سے اعلیٰ ہے اور مستحق تقدیم ہے۔لہذا اسم کو فعل پر مقدم کیا۔
سوال: کافیہ کے بعض نسخوں میں "اوفعل واسم" ہے تو اس صورت میں فعل کے مقدم ہونیکی کیا وجہ ہوگی؟
جواب: وہ کلام جو اسم و فعل سے مرکب ہوتا ہے اس میں فعل کا پہلے ہونا واجب ہے لہذا جس کو خارج میں مقدم کیا گیا اس کو ذکر میں بھی مقدم کر دیا گیا۔ فعل کو اسم پر مقدم کرنے کی وجہ "مـرفوعـات" کی بحث فاعل کے بیان میں ذکر کی جائے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔
اعتراض: مصنف کا قول "الا فی اسمین "مستثنیٰ ہے تو اس کا مستثنیٰ منہ کون ہے؟
جواب: مستثنیٰ منہ محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے۔ "ولا یتاتی ذالك فی تر کیب الا فی اسمین الخ"
سوال: مصنف نے کلام کی قسموں کو حصر کے ساتھ کیوں بیان فرمایا اور کلمہ کی قسموں کو کیوں نہیں؟
جواب: اسم و فعل اور حرف کو جب دو دو کر کے مرکب کیا جائے تو اس میں عقلی احتمالات چھ ہیں۔ تین احتمال تو ایک ہی جنس سے ہیں اور تین مختلف جنس سے ہیں۔ جیسا کہ ایک بزرگ فرماتے ہیں۔

اسم اسم و فعل فعل و حرف حرف......☆......اسم فعل و فعل حرف و اسم و حرف

اور کلام بغیر اسناد کے حاصل نہیں ہوتا اور اسناد کے لئے مسند اور مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ جب ہی پائے جاسکتے ہیں۔ جب کہ دونوں اسم ہوں یا ایک اسم اور دوسرا فعل ہو۔ باقی چار احتمال کلام سے خارج ہیں۔ اس لئے کہ 'حرف حرف' میں مسند اور مسند الیہ دونوں نہیں پائے جاتے اور 'فعل فعل' اور 'حرف فعل' میں مسند الیہ معدوم ہے اور 'اسم حرف' میں مسند معدوم ہے۔ لہذا کلام کی تقسیم حصر کی محتاج ہے۔ تاکہ یہ چار احتمال عقلی نکل جائیں بخلاف تقسیم کلمہ کے کہ حصر کا محتاج نہیں۔ کیوں کہ ان تین قسموں کے علاوہ اور کوئی چوتھی قسم اس میں متصور نہیں ہوئی۔
اعتراض: یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ اسناد مسند اور مسند الیہ پر موقوف ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مسند اور مسند الیہ، اسناد پر موقوف ہیں۔ اس لئے کہ بغیر اسناد کے پائے ہی نہیں جاتے۔ لہذا دور لازم آیا۔
جواب: اسناد بالذات مسند اور مسند الیہ پر موقوف ہے اور مسند اور مسند الیہ بالوصف اسناد پر موقوف ہیں۔ تو جہتیں متغائر ہوگئیں "فاین الدور فی هذا الدور"
اعتراض: پھر اس طرح اعتراض کیا گیا ہے کہ "ما تـضمن کلمتین با لا سناد" سے کلام کی تعریف کرنے کے بعد حصر کی ضرورت باقی نہیں رہتی اس لئے کہ غیر اسنادی ترکیب اس سے خارج ہوگئی۔
جواب: اس طرح دیا ہے کہ یہ حصر ان تراکیب کو کلام کی تعریف سے صریح طور پر خارج کرنے کے لئے ہے۔ حالانکہ ان کا التزامی اور ضمنی طور پر خارج ہونا معلوم ہوگیا ہے۔
اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کلام ان ہی دو ترکیبوں میں منحصر ہے۔ اس لئے کہ بھی اسم و حرف سے بھی کلام مرکب ہوتا ہے۔ جیسے "یا زید "یا رجل "
جواب: یہ دونوں مثالیں حقیقت میں فعل و اسم سے مرکب ہیں۔ اس لئے کہ "یا زید "کی تقدیر عبارت یوں ہے۔

الا سم ما دل علی معنی فی نفسه

"ادعواز یدا" اوراسی طرح "یا رجل" اوراس جیسی اور مثالیں بھی۔

اعتراض: "کل کلا م مر کب و کل مر کب اما ان یصح السکو ت علیه واما ان لا یصح السکو ت علیه" لہذا لازم یہ آیا کہ کلام کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس پر سکوت صحیح ہو اور دوسری جس پر سکوت صحیح نہ ہو۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ ہر کلام پر سکوت صحیح ہوتا ہے۔

جواب: یہ اس وقت لازم آسکتا ہے جبکہ مرکب پر سکوت صحیح ہونا یا نہ ہونا کلام کے سکوت صحیح ہونے یا نہ ہونے کو مستلزم ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ کیونکہ کلام خاص ہے اور مرکب عام ہے اور عام کا دو چیزوں کی جانب منقسم ہونا خاص کے منقسم ہونے کو مستلزم نہیں۔ جیسے حیوان کا فرس اور بقر کی جانب منقسم ہونا انسان کے منقسم ہونے کو مستلزم نہیں۔ مصنف علیہ الرحمہ نے کلمہ اور کلام کی تعریف اور ان کی تقسیم سے فارغ ہو کر صریح طور پر اسم کی تعریف غبی طلبہ کی رعایت کرتے ہوئے شروع فرمائی لہذا کہا:

"الا سم" الف لام یہاں عہد خارجی کا ہے جو اس اسم کی جانب اشارہ کر رہا ہے جس کا تذکرہ ماقبل میں ہو چکا۔ یعنی کلمہ کی تقسیم اور دلیل حصر میں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ الف لام جنسی ہو اس لئے کہ یہ مقام تعریف ہے اور الف لام جنسی ہی مقام تعریف میں مناسب ہے۔

سوال: اگر کہا جائے کہ اسم کی تعریف کو فعل و حرف کی تعریف پر کیوں مقدم کیا؟

جواب اول: اسم اصل ہے اور فعل اشتقاق اور احتیاج کے اعتبار سے اس کی فرع ہے اور حرف ان دونوں کا محتاج ہوتا ہے۔ لہذا اسم ہی مقدم ہونے کا مستحق ہے۔

جواب دوم: مصنف علیہ الرحمہ نے کلمہ کی تقسیم میں اسم کو مقدم کیا تھا تو یہاں بھی مقدم کر دیا تا کہ کلام لاحق کلام سابق کے مطابق ہو جائے۔

سوال: مصنف نے "والاسم" کیوں نہ کہا تا کہ اس کلام کا کلام سابق پر عطف کر دیا جاتا۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے ربط کا ارادہ نہ فرمایا۔ اس طور پر کہ اس عبارت کو علیحدہ فصل شمار کیا ہے۔

اور یہاں "الا سم" مبتدا ہے اور اس کی خبر "ما دل معنی فی نفسه" ہے۔

یعنی اسم ایسا کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہوتے ہیں۔ یعنی وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کسی غیر کا محتاج نہیں ہے اور اس عبارت میں کلمہ "ما" موصوفہ ہے اور "دل علی معنی" اس کی صفت ہے یا موصولہ ہے اور یہ بعد کا جملہ اس کا صلہ ہے۔ لیکن یہاں موصوفہ ماننا اولی ہے۔ اس لئے کہ "ما دل" خبر ہے اور خبر کی اصل یہ ہے کہ وہ نکرہ ہو اور "ما مو صو فه" نکرہ ہوتا ہے۔ بخلاف "ما مو صو له" کہ وہ معرفہ ہے اس لئے کہ اسماء موصولات معرفہ کی ایک قسم ہیں اور "دل" فعل ماضی معروف ہے۔ جو باب "نصر ینصر" سے مضاعف ہے۔ اس سے مراد دوام و استمرار ہے۔

اس لئے کہ جو صیغۂ ماضی تعریف کے مقام میں واقع ہو۔اس سے استمرار مراد ہوتا ہے۔

اعتراض: جب "ما" سے مراد کلمہ ہے تو "دلت" ہونا چاہئے تھا۔اس لئے کہ اس کا مرجع مؤنث ہے۔

جواب: "دل" کی ضمیر لفظ "ما موصول" کی طرف راجع ہے اور لفظ موصول مذکر ہے لہٰذا ضمیر مرجع کے مطابق ہوئی اور "فی نفسہ" ثابت یا کائن سے متعلق ہے اور یہ معنی کی صفت ہے یہ بھی ممکن ہے کہ "فی نفسہ" "دل" سے متعلق ہو اور کلمۂ فی بائے جارہ کے معنی میں ہو۔یعنی اسم ایسا کلمہ ہے جو معنی پر بذات خود دلالت کرے۔یعنی اپنے معنی بتانے میں کسی ضم ضمیمہ کا محتاج نہ ہو۔

بعض لوگوں نے کلمۂ فی کو بائے جارہ کے معنی میں درست قرار دیا ہے۔لیکن یہ جمہور کے مذہب کے خلاف ہے اسی لئے افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی نے اس جانب اشارہ کیا ہے اور اس طرح فرمایا ہے۔"علی معنی کائن فی نفسہ" یعنی "فی نفسہ" اپنے متعلق سے متعلق ہو کر بعد میں معنی کی صفت ہے۔ایسا نہیں کہ یہ خود "دل" سے متعلق ہو اور حرف اسم کے بالکل مخالف ہے۔اس لئے کہ وہ بذات خود دلالت نہیں کرتا بلکہ اپنے معنی بتانے میں ضم ضمیمہ کا محتاج ہوتا ہے۔بعض نحویوں نے یہاں تک کہا ہے کہ حرف کے کوئی معنی نہیں بلکہ حرف تو دوسرے لفظ میں معنی حاصل کرنے کی علامت ہے۔جیسے کلمہ "فی" "فی الدار زید" میں کہ یہاں "دار" میں ظرفیت کے معنی حاصل کرنے کی علامت ہے۔اور جیسے کلمہ "من" "سرت من البصرۃ الی الکوفۃ" میں کہ یہاں بصرہ میں ابتدائیت کے معنی حاصل کرنے کی علامت ہے اور مصنف علیہ الرحمہ نے مفصل کی شرح ایضاح میں فرمایا ہے کہ "فی نفسہ" میں ضمیر مجرور معنی کی طرف راجع ہے۔یعنی اسم ایسا کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو معنی کی ذات میں پائے جاتے ہیں۔

اعتراض: اس وقت ظرف و مظروف کا اتحاد لازم آئے گا۔

جواب: یہاں ظرف، اعتبار، ملاحظہ اور نظر کے معنی میں ہے اور اس کے بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب لفظ نفس یا ذات یا اس جیسے دوسرے الفاظ کلمہ "فی" کے ذریعہ مجرور واقع ہوں اور ضمیر اسی مجرور سے متصل ہو تو یہ ضمیر اس چیز کی جانب راجع ہوگی جو شئی نفس وغیرہ سے مراد لی جائے گی۔تو اس وقت جار مجرور سے مل کر ظرف اعتبار اور ملاحظہ اور نظر کے معنی میں ہوگا۔اور تحقیق حقیق یہ ہے کہ کلمۂ "فی" اس وقت "الی" کے معنی میں ہوگا۔ "فافهم داحفظ فانه مما خفی علی الاعلام" لہٰذا "الاسم ما دل علی معنی فی نفسه" کے یہ معنی ہیں کہ اسم وہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں اعتبار کرتے ہوئے حاصل ہوں یا اس کی ذات کی جانب نظر کرتے ہوئے حاصل ہوں۔یعنی اسم ایسا کلمہ جو ایسے معنی و پر دلالت کرے کہ اس کی ذات میں اعتبار کرتے ہوئے حاصل ہوں۔امر خارج کا اعتبار کرتے ہوئے نہیں۔جیسے کہا جاتا ہے۔"الدار فی نفسها حکمها کذا" یعنی گھر کی قیمت اس کی ذات کو دیکھتے ہوئے بغیر امر خارج کا اعتبار کئے اتنے درہم ہے۔یعنی جب اس کی لکڑی چھت پتھر اور زمین کو دیکھو اور یہ نہ دیکھو کہ یہ چوک میں بنا ہوا ہے یا بادشاہ کے محل کے پاس بنا ہوا ہے تو اتنی قیمت ہوگی اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ خارجی

چیزوں کا اعتبار کرتے ہوئے مکان کی قیمت کم ہو جاتی ہے یا زیادہ ہو جاتی ہے۔ یہی حال اسم کا ہے۔ کہ اسم اپنے معنی پر اپنی ذات کی طرف نگاہ کرتے ہوئے دلالت کرتا ہے۔ اس میں امر خارج کا اعتبار نہیں ہوگا۔ یعنی اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہے بخلاف حرف کے کہ وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب امر خارج کا اس کے ساتھ اعتبار کریں گے۔ تو اس وقت وہ اپنے معنی پر دلالت کرے گا۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے حرف کی اس طرح تعریف بیان فرمائی ہے کہ "الحرف ما دل علی معنی فی غیرہ" یعنی حرف ایسا کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے غیر میں پائے جاتے ہیں۔ یعنی وہ خود مستقل بالمفہومیت نہیں۔ بلکہ اپنے معنی بتانے میں اپنے متعلقات کا محتاج ہوتا ہے۔ خیال رہے کہ یہاں تک مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا حاصل تھا جو انہوں نے مفصل کی شرح ایضاح میں بیان فرمایا ہے اور مصنف کے کلام کا محصول جو زبدۂ خاندان سیادت خلاصہ دودمان نقابت مظہر فیوضات الٰہی مورد مراحم شہنشاہی یگانہ بارگاہ صمدیت مقرب بساط احدیث شمع محفل فضلا سراج مجلس علماء سید المحققین سند المدققین حضرت میر سید شریف قدس سرہ و نور مرقدہ نے حاشیہ عضدی میں ارشاد فرمایا ہے کہ جس طرح موجود خارجی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قائم بالذات جیسے جوہر، دوسری قائم بالغیر جیسے عرض، اسی طرح موجود ذہنی کی بھی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم ایسا معقول کہ جس کی ذات کا ادراک اور لحاظ بالذات اور بالقصد ہوتا ہے اور یہ معقول محکوم علیہ اور محکوم بہ دونوں ہو سکتا ہے، دوسری قسم ایسا معقول کہ جس کی ذات کا ادراک اور لحاظ کسی چیز کے تابع ہو کر اور بالعرض ہوتا ہے اور دوسری چیز کا لحاظ کرنے کے لئے آلہ بنتا ہے۔ یہ معقول محکوم علیہ اور محکوم بہ میں سے کچھ نہیں بن سکتا۔ یعنی جس طرح کبھی موجود خارجی کسی چیز کی صفت اور اس کے تابع ہوتا ہے اور کبھی ایسا نہیں اسی طرح موجود ذہنی بھی لحاظ میں دوسری چیز کے تابع ہوتا ہے اس طرح کہ اس موجود ذہنی کا سمجھنا دوسری چیز پر موقوف ہے اور کبھی ایسا نہیں۔ یعنی بذات خود اس کو سمجھ لیا جاتا ہے۔ اور اس کے معنی سمجھنے میں کسی دوسری چیز کو سمجھنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جس طرح "لفظ ابتدا" کے معنی کو بالقصد اور بالذات ملاحظہ کریں تو یہ مستقل بالمفہومیت ہوگا اور اس کے مطلق متعلق کو سمجھنے کی ضرورت اجمالی اور تبعی طور پر ہوگی۔ جیسے مبتدا جس سے ابتدا ہو یعنی اس کا سمجھنا کسی خاص متعلق پر موقوف نہ ہوگا تاکہ اس متعلق کو صریح طور پر ذکر کرنا ضروری ہو جائے، اس لئے کہ اس کا متعلق بالذات ملحوظ نہیں ہے۔ بلکہ بالتبع ملحوظ ہے ابتدا کے لئے مطلق متعلق کا تعقل ہی کافی ہے اور ابتدا کے یہ معنی جو لفظ ابتدا کا مدلول ہے اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کسی دوسرے کلمہ کا محتاج نہیں ہے کہ کسی ایسی چیز کو ذکر کرنا ضروری ہو جو اس کے متعلق پر دلالت کرے۔

پوشیدہ نہ رہے کہ ان کے اس قول "ان الاسم والفعل معنی کا ئنافی نفس الکلمۃ الدالۃ علیہ" کا مطلب یہی ہے کہ وہ کلمہ اپنے معنی بتانے میں کسی دوسرے کلمہ کا محتاج نہیں ہوتا۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ معنی کا مدلول ہے، اس لئے کہ اس صورت میں ان کے اس قول سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا اور اس کے ساتھ ہی حرف بھی اس تعریف میں داخل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ حرف کے بھی معنی ہوتے ہیں جو حرف کا مدلول کہلاتے ہیں۔

اس قول کے معنی کا خلاصہ یہ ہے کہ ظرف کی طرح اسم و فعل کا قالب بھرا ہوا ہے۔ لہذا جس وقت بھی ان کو

ذہن کی طرف منتقل کریں گے تو جو ان میں معانی ہیں وہ بھی ذہن کی طرف منتقل ہوں گے۔ لہذا ان کے قول "ان للحرف معنی کائنا فی غیرہ" کا مطلب یہ ہے کہ جب حرف خالی ظرف کی طرح ہے۔ تو جس وقت اسکو ذہن کی طرف منتقل کریں گے اس کے معنی ذہن کی طرف منتقل نہیں ہوں گے۔ "فلا یقال معناہ فیہ بل یقال انہ فی غیرہ" اس لئے کہ غیر کی وجہ سے حرف کے معنی سمجھ میں آتے ہیں اور جس وقت ابتدا کے معنی کو عقل اس طرح ملاحظہ کرے گی کہ یہ معنی سیر و بصرہ کے درمیان کی ایک حالت ہے۔ یعنی ایک وصف ہے جو سیر و بصرہ سے متعلق ہے۔ سیر سے اس حالت کا تعلق اس طور پر ہے کہ وہ مبتدا بہ ہے اور بصرہ سے اس حالت کا تعلق اس طور پر ہے کہ وہ مبتدا منہ ہے اور عقل نے اس معنی کو سیر و بصرہ کی حالت جاننے کے لئے واسطہ اور آلہ بنالیا ہے۔ لہذا اس صورت میں یہ معنی مستقل بالمفہو میت نہیں ہوں گے اور محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت اس میں نہ ہوگی اور یہ بھی ممکن نہیں کہ سامع بغیر متعلق کے ذکر کے اس معنی کو نہ سمجھ سکے۔ اس لئے کہ نسبت مخصوصہ کا سمجھنا بغیر مخصوص طرفین کے سمجھنے کے متصور نہیں ہوتا اور متعلق مخصوص اس وقت تک نہیں سمجھا جا سکتا جب تک اس کو صریح طور پر ذکر نہ کیا جائے۔ اس لئے کہ وہ متعلق اس وقت با لذات ملحوظ ہے اور اس لئے بھی کہ مخصوص متعلق کا ذکر کیا جانا صریح طور پر ضروری ہے کہ کلمہ "من" عام ہے اور جس چیز کی وضع عام ہو تو بغیر ضمیمہ کے خصوص کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور موضوعات کے اعتبار سے "ضمائر" مختلف ہیں۔ جیسے ضمیر غائب میں مرجع کا پہلے ہونا اور ضمیر متکلم میں متکلم کا پہلے ہونا اور اسمائے اشارات میں اشارات کا پہلے ہونا اسی طرح دوسرے لہذا حروف میں متعلق کو ذکر کرنا ان ہی ضمائر کی منزل میں ہے۔

یہاں سے واضح ہو گیا کہ کہ ابتدا کے معنی پر دلالت جب اس اعتبار سے یعنی مخصوص طرفین کی حالت بنا پر ہو تو جب تک اس ابتدا کو کسی دوسرے کلمہ سے نہ ملایا جائے گا۔ اس وقت تک اس کے معنی پر دلالت نہ ہوگی۔ ان تمام باتوں کا خلاصہ اس طرح ہے۔ کہ لفظ ابتدا معنی کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ یعنی ہر ابتدا کے لئے اور کلمہ "من" اس کلی کی ہر ایک جزئی کے لئے وضع کیا گیا ہے اس طور پر کہ وہ جزئیات اپنے متعلقات کے حالات ہیں اور ان متعلقات کے احوال کو پہچاننے کے لئے آئے ہیں اور کلمہ "من" کی اس معنی کلی کے جزئیات میں سے ہر ایک جزئی کے لئے وضع اس کے استعمال سے معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ کلمہ "من" اس معنی کلی کے جزئیات ہی مستعمل ہے اور کسی چیز کی وضع کا علم اس کے استعمال ہی سے ہوتا ہے اور ابتدا کے جزئیات جیسے ابتدا سیر بصرہ سے یا کوفہ سے اور ان جزئیات کے متعلقات جیسے سیر اور بصرہ وغیرہ کو سمجھ لینا چاہئے۔ اور ظاہر ہے کہ ان امور کو جزئیات میں کوئی دخل نہیں۔ بلکہ جزئی تو وہ ابتدا ہے کہ وہ ان امور سے متعلق ہے۔ اور جزئیات کا اپنے متعلقات کے آلات ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ جزئیات اپنے متعلقات کے اعراض اور صفات ہیں۔ اور جزئیات کا اپنے متعلقات کے احوال کو پہچاننے کے لئے آلہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان جزئیات کی وجہ سے متعلقات کے حالات معلوم کئے جاتے ہیں۔ اور احوال سے مراد مبتدا ہونا اور مبتدا منہ ہونا ہے۔ جیسے کے سیر کا مبتدا ہونا اور بصرہ کا مبتدا منہ ہونا وغیرہ وغیرہ۔ اور ان احوال کا علم ان جزئیات کے سبب ہی متصور ہوتا ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ اس معنی کلی کا تصور قصداً اور بالذات ہو اور اس کا خود اس کی ذات کے اعتبار

سے لحاظ کیا جائے تو اس وقت یہ مستقل بالمفہومیت ہوگا اور بغیر ضم ضمیمہ کے اس کے معنی حاصل ہونگے اور یہ معنی کلی محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھیں گے۔ محکوم علیہ کی مثال "المحکوم علیہ الا بتداء" اور محکوم بہ کی مثال "ما یبحث عنہ معنی الا بتداء" لہذا جان لو کہ یہ معنی کلی لفظ ابتدا کا مدلول ہے۔ لیکن وہ جزئیات جو کلمہ "من" کا مدلول ہیں وہ مستقل بالمفہومیت نہیں۔ لہذا یہ جزئیات محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اس لئے کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ کے لئے ضروری ہے کہ ان کا لحاظ قصداً کیا جائے۔ تاکہ ان کے درمیان نسبت کا لحاظ کیا جاسکے اور جب یہ معلوم ہوگیا کہ اسم مستقل بالمفہومیت ہوتا ہے اور حرف مستقل بالمفہومیت نہیں ہوتا تو یہ بات ظاہر ہوگئی۔ کہ معنی کا اپنی ذات میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مستقل بالمفہومیت ہو اور معنی کا کلمہ کی ذات میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کلمہ معنی پر بغیر ضم ضمیمہ کے دلالت کرے۔ اس اعتبار سے کہ اس کے معنی مستقل بالمفہومیت ہیں تو معنی کا اپنی ذات میں ہونا اور معنی کا کلمہ کی ذات میں ہونے کا مطلب ایک ہی ہے۔ یعنی مستقل بالمفہومیت تو "فی نفسہ" میں ضمیر مجرور کے بارے میں یہ بھی احتمال ہے کہ یہ ما موصولہ کی جانب راجع ہو جس سے مراد کلمہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ معنی کی طرف راجع ہو۔ لیکن پہلا احتمال زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کلام دلیل حصر کے مطابق ہوگا۔

سوال: دلیل حصر کی مطابقت سے اور ظاہری معنی سے عدول کرنے میں کیا فائدہ ہے؟

جواب: اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ دونوں معنی مراد لینا درست ہیں۔ کیونکہ دوسرے معنی کے لحاظ سے ضمیر کا مرجع قریب ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے مفصل کی شرح ایضاح میں یہ کیوں نہ کہا "فی نفسہ" کی ضمیر مجرور ما موصول کی طرف راجع ہے جس طرح انھوں نے یہ فرمایا ہے کہ معنی کی طرف راجع ہے۔

جواب: مفصل میں انہوں نے صرف معنی کی طرف ضمیر اس لئے لوٹائی ہے کہ وہاں کوئی کلام سابق نہیں ہے۔ یعنی دلیل حصر وغیرہ کے طور پر کہ جس کی رعایت کرتے ہوئے کلمہ کی جانب ضمیر لوٹائی جاتی۔

اعتراض: اس تحقیق سے لازم آتا ہے۔ کہ اس اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ ہو اور حرف کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہے۔ اس لئے کہ بعض اسماء لازم الاضافت ہیں۔ جیسے ذو، فوق، تحت، قدام وغیرہ کہ یہ مستقل بالمفہومیت نہیں کہ بغیر مضاف الیہ ان کے معانی متصور ہوتے حالانکہ یہ اسم ہیں لہذا یہ اسم کی تعریف سے خارج اور حرف کی تعریف میں داخل ہوگئے اور ان کلمات کے اسم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ان میں اسم کی خاصیات پائی جاتی ہیں بخلاف حرف کے فلا یرد ما یرد۔

جواب: ان اسماء کے معانی مفہومات کلیہ ہیں اور مستقل بالمفہومیت ہیں۔ اور بذات خود ملحوظ بھی ہوتے ہیں اور ان معانی کے متعلقات کا تصور اجمالی اور تبعی طور پر ہوتا ہے۔ یعنی ان متعلقات کے ذکر کرنے کی ان کو ضرورت نہیں ہوتی۔ لیکن چونکہ ان اسماء کا استعمال مضاف ہونے کی وجہ سے بغیر متعلقات مخصوصہ کے نہیں پایا جاتا اور غرض ہر لفظ کی وضع

غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة

سے اس کا استعمال ہی ہے۔ لہذا اس اعتبار سے ان اسماء کے متعلقات کا ذکر ان خصوصیات کو جاننے کے لئے ہوتا ہے، اصل معنی جاننے کے لئے نہیں۔ لہذا ان اسماء کے معانی وضع کے اعتبار سے مستقل بالمفہومیت ہیں "فلا ينتقض حد الاسم جمعا و حد الحرف منعا"

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ اسماء مستقل بالمفہومیت ہیں۔ اس لئے کہ "فوق، تحت" وغیرہ محکوم علیہ اور محکوم بہ واقع نہیں ہوتے۔ اور ہر وہ کلمہ جو مستقل بالمفہومیت ہوتا ہے وہ محکوم علیہ یا محکوم بہ ضرور واقع ہوتا ہے۔

جواب: ان اسماء کے بالفعل محکوم علیہ اور محکوم بہ واقع نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ مستقل بالمفہومیت نہیں۔ اس لئے کہ یہ اسماء وضع کے اعتبار سے مستقل ہیں اور اس اعتبار سے محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ لیکن چونکہ مانع مذکور موجود ہے اس لئے یہ بالفعل محکوم علیہ اور محکوم بہ نہیں بن پاتے۔

اعتراض: اسم کی تعریف دلیل حصر سے معلوم ہوگئی جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کہا "وقد علم بذالك حد كل واحد منها" لہذا اب دوبارہ اسم کی تعریف کو ذکر کرنا موجب تکرار ہے۔

جواب: تکرار اس وقت لازم آتی ہے جبکہ دونوں جگہ مطابقی طور پر اس چیز کا تذکرہ ہو۔ دلیل حصر میں التزامی طور پر تعریف معلوم ہوئی اور یہاں مطابقی طور پر اور مصنف علیہ الرحمہ نے التزامی تعریف پر اس لئے اکتفا نہیں کیا کہ اس طالب علم کو سمجھانے میں آسانی ہو کہ جس کے لئے صرف اشارہ اور تنبیہ کافی نہیں ہوتی بلکہ صراحت کی ضرورت پیش آتی ہے۔ جیسا کہ تفصیلی طور پر "وقد علم الخ" کے بیان میں ہم ذکر کر آئے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے تین طرح کی طبیعتوں کا لحاظ کیا ہے۔ خیال رہے کہ "على معنى فى نفسه الخ" میں معنی سے مراد عام ہے خواہ وہ مطابقی ہوں یا تضمنی تا کہ دلیل حصر سے مطابقت ہو جائے کیونکہ وہ عام ہے "كما مر"۔ اور فعل اپنے معنی تضمنی کے اعتبار سے معنی "فى نفسه" پر دلالت کرتا ہے اور وہ معنی تضمنی حدث ہے۔ لہذا اس اعتبار سے وہ اسم کا شریک ہے۔ لیکن دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ فعل کے معنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے مقترن ہوتے ہیں بخلاف اسم۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ معنی کی صفت لا کر اس طرح فرماتے ہیں:

"غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة" تا کہ فعل اسم کی تعریف سے خارج ہو جائے، پوشیدہ نہ رہے کہ اگر معنی سے معنی مطابقی مراد ہوتے تو فعل "فى نفسه" کی قید ہی سے نکل جاتا۔ اس لئے کہ فعل کے معنی مطابقی مستقل بالمفہومیت نہیں۔ اس لئے کہ فعل نسبت کو شامل ہوتا ہے۔ اور نسبت معنی حرفی ہے تو اس صورت میں "غير مقترن باحد الخ" کا مستدرک ہونا لازم آئے گا۔ لہذا یہ قید اس بات پر قرینہ ہے کہ فعل میں مستقل بالمفہومیت معنی تضمنی ہوتے ہیں، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ معنی مطابقی مراد ہوں اور اس قید کا مستدرک ہونا لازم نہ آئے۔ اس طور پر کہ اس قید سے مقصود صریح طور پر فعل کو نکالنا ہو۔ عوام وخواص کے درمیان مشہور یہی ہے کہ زمانہ یا تو ماضی ہوگا یا حال یا مستقبل۔ اور تحقیق حقیق وہ ہے جو خاتم الحکماء المتشرعین نے نقد المحصل میں کہا ہے کہ زمانہ یا تو ماضی ہوگا یا مستقبل اور ان کے علاوہ

کوئی تیسری قسم نہیں۔ البتہ آن ہے اور یہ آن ماضی اور مستقبل کے درمیان فصل مشترک ہے جیسے خط میں نقطہ ہوتا ہے۔ اور ماضی ہرگز معدوم نہیں۔ ہاں یہ زمانہ مستقبل میں معدوم ہے اور مستقبل ماضی میں معدوم ہے اور یہ دونوں حال میں معدوم ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک اپنی حدذات میں موجود ہے اور کسی چیز میں کسی چیز کا معدوم ہونا اس بات کو لازم نہیں کرتا کہ وہ مطلقا معدوم ہو۔ اس لئے کہ آسمان گھر میں معدوم ہے لیکن اپنے مقام پر موجود ہے۔ اس مذہب کی بنیاد پر آن زمانہ میں حلول کئے ہوئے ہے۔ اس کا جز نہیں اور زمانہ کو عبور کر کے ہی فنا ہوتی ہے۔ لہذا "تتوالی انات" لازم نہیں آئے گا۔ "فافهم واحفظ فانه قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان اللهم احفظنى من شر ابناء الزمان"

مصنف علیہ الرحمہ کا قول "غیر" جر کے ساتھ معنی کی صفت ہے اور نصب کے ساتھ معنی سے حال ہے اور رفع کے ساتھ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔

خیال رہے کہ "فی نفسه" جو معنی کی صفت اول ہے اس کے ذریعہ حرف خارج ہو گیا اور "غیر مقترن" صفت ثانی ہے اس کے ذریعہ فعل خارج ہو گیا۔ لہذا اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع بھی ہوئی اور دخول غیر سے مانع بھی ہوئی۔

اعتراض: اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں۔ اس لئے کہ اسمائے افعال جو وضع کے اعتبار سے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے مقترن ہوتے ہیں وہ اسم کی تعریف سے نکل گئے حالانکہ اسم ہیں۔

جواب: عدم اقتران بالزمان سے مراد یہ ہے کہ وہ وضع اول کے اعتبار سے غیر مقترن ہوں۔ وضع ثانی کے اعتبار سے نہیں اور اسماء افعال وضع اول کے اعتبار سے غیر مقترن ہیں۔ اگرچہ وضع ثانی کے اعتبار سے وہ مقترن ہیں۔ لہذا اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع ہوئی۔

سوال: اسمائے افعال وضع اول کے اعتبار سے زمانے سے مقترن کیوں نہیں۔

جواب: اسمائے افعال یا تو مصادر اصلی سے منقول ہیں۔ یعنی وہ اصل میں مصادر تھے بعد میں ان کو فعل کی جانب نقل کر لیا گیا۔ خواہ وہ نقل صریح ہو یا غیر صریح۔

نقل صریح یہ ہے کہ اسم منقول کی مصدریت دلیل استعمال سے ثابت شدہ ہو جیسے "روید" کہ اصل میں مصدر ہے اور فعل کی جانب منقول ہے اور اس میں نقل صریح ہے، اس لئے کہ یہ مصدر کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے جیسے اضافت کے ساتھ "روید زید" کہا جاتا ہے "روید" "ارواد" کی تصغیر ہے اور یہ باب افعال کا مصدر ہے جیسے "افعل" "افعالا" کے وزن پر تم کہو "ارود ارواد" حرف زائد کو حذف کر کے یائے تصغیر کا اضافہ کر دیا "روید" ہو گیا۔ پھر اس کو فعل کے معنی "امهل" کے لئے وضع کر دیا گیا۔ اور نقل غیر صریح یہ ہے کہ اسم منقول کی مصدریت دلیل استعمال سے ثابت شدہ نہ ہو جیسے "هيهات" کہ کبھی مصدر کے معنی میں مستعمل نہیں ہوتا۔ لیکن "قوقات" کے وزن پر ہے جو "قوقى" کا مصدر ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ مصادر اصلیہ سے منقول ہیں۔اس لئے کہ یہ مصدر اصلی نہیں۔ہاں مصدر کے وزن پر ہیں اوراس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مصدر ہو ورنہ "ر جـــل" کسرہ کے ساتھ بمعنی پاؤں بھی مصدر ہو کہ یہ بھی "علم" کے وزن پر ہے، حالانکہ مصدر نہیں۔

جواب: جب دلیل قطعی اس بات پر قائم ہو چکی کہ "هیهات" فعل نہیں۔اس اعتبار سے کہ اس وزن پر کوئی فعل نہیں آتا اور وزن کے اعتبار سے "قـوقـات" کا مشابہ ہے جو مصدر ہے اور یہ وزن غیر مصدر میں پایا نہیں گیا تو قطعی طور پر معلوم ہو گیا کہ "هیهات" حقیقت میں مصادر اصلیہ میں سے ایک مصدر ہے۔لیکن جب اس کا استعمال مصدر کی طرح بھی نہیں آیا تو اس وجہ سے اس میں نقل غیر صریح ہو گئی۔

یا وہ اسمائے افعال ان مصادر سے منقول ہیں جو اصل میں اصوات ہیں جیسے "صــه" کہ اصل میں صوت کے معنی میں ہے۔لہذا سکوت کے معنی کی جانب نقل کر لیا یعنی ساکت ہونے کے معنی میں اس کو مصدر بنالیا پھر اس کے بعد فعل کے معنی کی جانب نقل کر لیا کہ وہ "اسکت" ہے لہذا "صــه" بھی اسمائے افعال میں سے ہے جو ایسے مصدر سے منقول ہے کہ اصل میں صوت تھا۔

یا وہ اسمائے افعال ظرف سے منقول ہیں جیسے "امامك زيدا" کہ اصل میں یہ ظرف ہے اس کے بعد فعل کے معنی کی جانب نقل کر لیا یعنی "تقدم" لہذا "امامك زيدا" کے معنی "تقدم زيدا" ہیں۔

یا وہ اسمائے افعال جار مجرور سے منقول ہیں جیسے "عليك زيدا" کہ اصل میں جار مجرور تھا۔اس کے بعد فعل کے معنی کی جانب نقل کر لیا۔یعنی "الزم"۔لہذا "عـلـيك زيدا" کے معنی "الـزم زيدا" ہیں۔یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اسمائے افعال میں سے کوئی اسم ایسے معنی پر دلالت نہیں کرتا جو وضع اول کے اعتبار سے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے مقترن ہوں۔لہذا اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع رہی۔خیال رہے کہ "عـلـيك" میں علی اصل کے اعتبار سے اسم ہے حرف نہیں۔لہذا اب یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ "عليك" جب اصل کے اعتبار سے جار مجرور ہے تو نقل کی وجہ سے کس طرح اسم ہو گیا کیونکہ حرف ہونے کی صورت میں تو معنی فی نفسہ پر دلالت نہیں کریگا تا کہ اس پر اسم کی تعریف صادق آئے یعنی "ما دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة بحسب الوضع الاول" فيه ما فيه تأمل فافهم واحفظ فانه مما خفي على الفضلاء۔

اعتراض: اسم کی تعریف ہر صورت میں جامع نہیں ہے۔اس لئے کہ معنی کا وضع اول کے اعتبار سے عدم اقتران بالزمان مراد ہے۔یا وضع اول کے اعتبار سے نہیں۔اگر دوسرے معنی مراد ہیں تو اسمائے افعال خارج ہو جائیں گے۔جیسا کہ گزر چکا اور اگر پہلے معنی مراد ہیں تو "ضـرب و شـمـر" خارج ہو جائیں گے کیونکہ ان کے معنی وضع اول کے اعتبار سے زمانہ ماضی سے مقترن ہیں اگر چہ وضع ثانی کے اعتبار سے یہ زمانہ ماضی سے مقترن نہیں۔کیونکہ یہ شخص اور فرس کے لئے وضع کئے گئے ہیں حالانکہ اسم ہیں۔

جواب: "ضرب و شمر" منقول نہیں بلکہ مشترک ہیں اور ان میں وضع اول اور ثانی متصور نہیں اس لئے کہ وضع

ومن خواصه

اول اور ثانی تو منقول میں متصور ہوتی ہے۔ رہا مشترک تو اس میں ہر وضع وضع اول ہے۔ اور اسمائے افعال منقول ہیں۔ لہذا "ضرب وشمر" کی وضع شخص اور فرس کے لئے وضع اول ہی ہے اور یہ معنی کسی زمانے سے مقترن نہیں۔ "والنقل هو الاستعمال فی المعنی الثانی لعلاقة فی مجرد المعنی الاول" اور نقل تحقیقی وضع نہیں ہے بلکہ وضع کی منزل میں ہے، ضابطہ یہ ہے کہ ہر کلمہ میں وضع تحقیقی معتبر ہوتی ہے، لہذا مشترک میں دونوں وضعیں معتبر ہوں گی اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک وضع تحقیقی ہے اور منقول میں بھی وضع تحقیقی معتبر ہوگی وضع عکسی نہیں اور جبکہ "ضرب و شمر" دونوں معنی میں سے ہر ایک کے لئے وضع کئے گئے ہیں تو ہر ایک وضع تحقیقی ہوئی۔ لہذا یہ ایک وضع کے اعتبار سے فعل ہوں گے اور ایک وضع کے اعتبار سے اسم "فافهم فانه دقيق و بالحفظ حقيق"۔

اعتراض: اسم کی تعریف اب بھی جامع نہیں۔ کیونکہ اس سے اسم فاعل اور اسم مفعول دونوں نکل گئے اس لئے کہ یہ وضع کے اعتبار سے ایسے معنی پر دلالت کرتے ہیں جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے مقترن ہیں۔ اس لئے کہ اسم فاعل اس کے لئے وضع کیا گیا ہے جس کے ساتھ فعل بمعنی "حدث" قائم ہو۔ یعنی اس فعل کا قیام اس کے ساتھ اور اس کا حصول اس کے لئے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہو۔ لہذا اسم فاعل اور اسم مفعول دونوں حال اور استقبال کے لئے حقیقۃ وضع کئے گئے ہیں نہ کہ مجازی طور پر "كما هو التحقيق الحقيق"

جواب: فعل کی تعریف میں اقتران بالزمان سے مراد یہ ہے کہ اقتران فی الفہم ہو اور اسم فاعل اور اسم مفعول کے معنی کا اقتران بالزمان "فی الفهم" نہیں ہے اور اسم کی تعریف میں اسی اقتران کا سلب ہے۔ یعنی "عدم اقتران بالزمان فی الفهم"

اعتراض: اسم کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ تعریف مضارع پر صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ مضارع کے معنی کسی ایک زمانہ سے مقترن نہیں بلکہ دو زمانوں سے مقترن ہیں۔

جواب: جب مضارع کے معنی کا اقتران دو زمانوں سے ہے تو ایک زمانہ سے بدرجہ اولی ہوگا۔ افضل الشارحین قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے "وخرج منه المضارع ايضا فانه على تقدير اشتراكه" بين الحال والا ستقبال يدل على زمانين معينين من الازمنة الثلاثة فيدل على واحد معين ايضا فی ضمنها انتهى" پوشیدہ نہ رہے کہ یہ اعتراض اس وقت وارد ہوتا ہے جبکہ ایک زمانے کو متعین یا غیر متعین قرار دیں۔ لیکن جب کہ ایک زمانہ کو واحد مطلق قرار دیں یعنی دونوں قیود میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید نہیں تو یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ کیونکہ مطلق مقید پر صادق آتا ہے فافهم۔ اور مضارع کو حال اور مستقبل کے درمیان مشترک ماننا ہی راجح مسلک ہے۔ کیونکہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ مضارع حال کے معنی میں حقیقت ہے اور مستقبل کے لئے مجاز ہے۔ یا اس کے برعکس۔ مصنف اسم کی تعریف کے بیان سے فارغ ہو کر زیادہ وضاحت کے لئے اس کی چند نشانیاں بیان فرماتے ہیں:

"ومن خواصه" صیغہ جمع کثرت لا کر اس جانب اشارہ کیا ہے کہ اسم کے خواص زیادہ ہیں اور "من"

تبعیضیہ سے اس جانب اشارہ ہے کہ یہاں جو کچھ مذکور ہیں وہ ان میں سے بعض ہیں۔خواص خاصہ کی جمع ہے خاصہ کی لغوی تعریف ہے "ما یوجد فیه و لا یوجد فی غیره"

اعتراض: خاصہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔اس لئے کہ یہ فصل پر بھی صادق آتی ہے۔

جواب اول: خاصہ کی یہ تعریف عام کے ذریعہ ہے۔اس لئے کہ مقصود یہاں خاصہ کو بعض ماعدا سے ممتاز کرنا ہے جیسے جنس اور عرض عام اور عام کے ذریعہ اس وقت تعریف جائز ہوتی ہے۔

جواب دوم: ما موصول سے مراد وہ ہے جو خارج محمول ہو۔

جواب سوم: تعریف لغوی ہے اصطلاحی نہیں۔لہٰذا اس کا فصل پر صادق آنا مضر نہیں "کما لا یخفی"

"و من خواصه" خبر مقدم ہے اور اس کا مبتدا مؤخر ہے یعنی "دخول اللام"

سوال: مبتدا کو مؤخر کیوں کیا۔

جواب: خبر کے اہتمام شان کے لئے، یعنی مصنف کا مقصود یہ ہے کہ سامع ابتدا سے ہی یہ جان لے کہ یہ کلام اسم کے خواص کے بیان میں ہے اور جو خاصیات یہاں بیان کی جارہی ہیں وہ بعض ہیں۔اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "من خواصه" مبتدا ہو اور "دخول اللام" خبر ہو۔جیسا کہ صاحب کشاف نے اللہ تعالیٰ کے کلام "ومن الناس من یقول آمنا بالله" کی تفسیر میں کہا ہے۔مناطقہ کی اصطلاح میں خاصہ کی تعریف یہ ہے "ایسی کلی جو ایک حقیقت کے افراد پر بولی جائے اور وہ عرضی ہو" باقی کلیات اس تعریف سے خارج ہیں۔اس لئے کہ جنس اور عرض عام مختلف الحقائق افراد پر بولی جاتی ہیں صرف ایک حقیت کے افراد پر نہیں اور نوع و فصل اگر چہ ایک حقیقت کے افراد پر بولی جاتی ہیں لیکن وہ ذاتی ہوتی ہیں عرضی نہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "ومن خصائصه" کیوں نہ کہا۔جیسا کہ جاراللہ زمخشری نے کہا ہے۔

جواب: مصنف نے وہ لفظ اختیار فرمایا ہے جو معرفین کے نزدیک مصطلح علیہ ہے۔

خیال رہے کہ حد اور خاصہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ حد مطرد اور منعکس ہوتی ہے اور خاصہ مطرد تو ہوتا ہے لیکن منعکس نہیں ہوتا۔اطراد کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ کل کو مبتدا بنایا جائے اور حد کی جانب اس کو مضاف قرار دیا جائے اور محدود کو خبر بنایا جائے اور پھر یہ ترکیب معنوی اعتبار سے درست ہو جیسا کہ تم کہو "کل مادل علی معنی فی نفسه غیر مقترن باحد الازمنة الثلاثة فهو اسم" اور جیسے خاصہ کے بارے میں تم کہو "کل ما دخله اللام فهو اسم" اور انعکاس کا مطلب یہ ہے کہ محدود اور حد میں سے ہر ایک کے مقام پر دوسرے کی نقیض کو رکھیں تو صحیح ہو جیسے تم کہو "کل مالم یدل علی معنی فی نفسه غیر مقترن باحد الازمنة الثلاثة فلیس باسم" اور یہ صحیح نہیں کہ "کل مالم یدخله اللام فلیس باسم" یہ فرق خاصہ غیر شاملہ اور حد کے درمیان ہے۔حد اور خاصہ شاملہ اطراد و انعکاس میں متساوی الاقدام ہیں۔صرف ذاتی اور عرضی کا فرق ہے "کما بین فی محله"۔

اعتراض: خاصہ سے مراد وہ ہے جو خارج محمول ہو جیسا کہ معنی عرفی اس پر دلالت کرتے ہیں اور لام جر اور تنوین

دخول اللام

خارج محمول نہیں۔

جواب: شی کے خاصہ سے مراد "ما یوجد فیہ ولا یوجد فی غیرہ" ہے اور یہ عام ہے خواہ محمول ہو یا نہ ہو۔ اور اگر خاصہ سے مراد معنی عرفی ہے جیسا کہ ظاہر اور متبادر ہے تو جواب یہ ہے کہ لام اور جر اور تنوین کو خاصہ کہنا مسامحہ مشہورہ کے قبیل سے ہے اور وہ یہ ہے کہ مصدر کو ذکر کیا جائے اور مشتق مراد ہو جیسا کہ فصل و خاصہ کی مثال میں "نطق و ضحك" ذکر کرتے ہیں اور ناطق و ضاحک مراد لیتے ہیں۔

چونکہ اسم کے خواص دو قسم پر ہیں لفظی اور معنوی۔ لہذا مصنف نے پہلے خواص لفظی کو شروع کیا "دخول اللام" یعنی اسم کی خاصیات میں سے بعض لام کا داخل ہونا ہے اور یہ ساکن ہے اور اس سے قبل ہمزہ وصل ہے اور اس تبدیلی کی وجہ سے "ال" ہو گیا۔ لہذا یہ لام تعریف اور لام موصول کو شامل ہے۔

سؤال: مصنف علیہ الرحمہ نے "ومن خواصہ اللام" کیوں نہ کہا باوجودیکہ "ومن خواصہ دخول اللام" سے یہ وہم بھی ہوتا ہے کہ لام اسم کی خاصیات میں سے نہ ہو بلکہ دخول لام اسم کی خاصیات میں سے ہو۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول دخول لام سے اس جانب اشارہ کیا ہے کہ لام اسم کی خاصیات میں سے اس وقت ہوتا ہے جبکہ صفت دخول سے متصف ہو نہ کہ صفت لحوق سے اور وہم مذکور اس بات سے ختم ہو جاتا ہے۔ جبکہ دخول لام اسم کی خاصیات میں سے ہو تو لام بھی اسم کی خاصیات سے ہوگا۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ دخول لام خاصیات سے ہو اور لام خاصیات سے نہ ہو۔

سوال: لام کیوں اسم کی خاصیات سے ہے۔

جواب: لام تعریف کا فائدہ دیتا ہے اور تعریف اسم کے ساتھ خاص ہے۔ لہذا لام بھی اسم کے ساتھ خاص ہوگا۔

سوال: تعریف کیوں اسم کی خاصیات سے ہے۔

جواب: معرفہ ایسی ذات کو متعین کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے کہ جس کی ذات پر لفظ دلالت مطابقی کے طور پر دلالت کرے اور فعل کی ذات پر دلالت مطابقی نہیں اور حرف تو ذاتی معنی پر بالکل دلالت ہی نہیں کرتا۔ اسم کی دلالت اس کی ذات پر مطابقی ہے۔ لہذا معرفہ اسم ہی ہوگا اور تعریف اسم ہی میں ہوگی۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہ کیوں نہیں کہا کہ "ومن خواصہ دخول التعریف" تا کہ میم کو بھی شامل ہو جاتا جو حرف تعریف ہے۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والسلام کے فرمان گرامی میں آیا ہے "لیس من امبر امصیام فی امسفر" یعنی سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں۔ یعنی سفر میں روزہ رکھنے سے وہ ثواب حاصل نہیں ہوتا جو ثواب روزہ دار کو حالت قیام میں روزہ رکھنے سے ہوتا ہے جبکہ سفر شرعی ہو۔

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ نے حرف تعریف اس لئے نہیں کہا کہ ذہن سلیم کے نزدیک قلت استعمال کی وجہ سے میم پردۂ خفا میں ہے اور نادر بھی "و النادر کالمعدوم"

والجر

جواب دوم: میم لام تعریف کے بدلے میں ہے۔
جواب سوم: مصنف کا قول "ومن خواصہ" سے اس چیز کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ میم بھی اس کے خواص سے ہے۔ اس لئے کہ "ومن خواصہ دخول اللام" سے معلوم ہوا کہ تعریف اسم کا خاصہ ہے تو یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعریف اسم کے ساتھ خاص ہے۔ اور ہر وہ چیز بھی اسم کے ساتھ خاص ہے جو تعریف کا فائدہ دے خواہ وہ میم ہو یا حرف نداء۔ جان لو کہ "دخول اللام" سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے نزدیک مختار مذہب سیبویہ کا ہے خلیل اور مبرد کا نہیں۔ سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ حرف تعریف حرف لام ہے ہمزہ کو تو اس لئے زیادہ کیا ہے کہ ساکن سے ابتداء نہیں ہو سکتی۔
سوال: لام کو حرکت کیوں نہیں دے دی گئی۔
جواب: حرکت یہاں متعذر ہے۔ اس لئے کہ ضمہ ثقیل ہے اور فتح دینے کی صورت میں لام تاکید سے التباس لازم آتا۔ اور کسرہ دینے کی صورت میں لام جارہ سے التباس لازم آتا۔ مذہب خلیل یہ ہے کہ "ال" دونوں تعریف کے لئے وضع کئے گئے ہیں جیسے کلمہ "بل" کا مجموعہ اضراب کے لئے آتا ہے۔ اور یہ مذہب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ حالت وصل میں ہمزہ ساقط ہو جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمزہ اصلی نہیں۔ اگر "ال" کا مجموعہ تعریف کے لئے وضع کیا جاتا تو ہمزہ ساقط نہ ہوتا اور جب ساقط ہو گیا تو یہ جس پر داخل تھا اس کو معرفہ نہیں رہنا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ اس صورت میں "ال" کا مجموعہ حرف تعریف ہے اور جز کے انتفاء سے کل منتفی ہو جاتا ہے جیسے کلمہ "بل" سے اگر با کو حذف کر دیں تو صرف لام اضراب کے لئے ہرگز نہ رہے گا۔ مذہب مبرد یہ ہے کہ صرف ہمزہ حرف تعریف ہے لام کو اس لئے زیادہ کر دیا گیا ہے تاکہ ہمزہ تعریف اور ہمزہ استفہام میں فرق ہو جائے۔
سوال: تمام حروف میں سے لام ہی کو زیادتی کے لئے کیوں خاص کیا۔
جواب: الف و لام کے درمیان قلبی مناسبت ہے۔ اس لئے کہ الف لام کے قلب میں ہے اور لام الف کے قلب میں "وھذہ لطیفۃ عجیبۃ و نکتۃ غریبۃ" اور یہ مذہب بھی ضعیف ہے۔ اس لئے کہ ہمزہ وصل کے وقت ساقط ہو جاتا ہے۔ اگر ہمزہ تعریف کے لئے ہوتا تو ساقط نہ ہوتا۔ لہٰذا اس جگہ سے معلوم ہوا کہ ہمزہ حرف تعریف نہیں اور جبکہ سیبویہ کا مذہب صواب اور زیادہ قوی تھا تو مصنف نے اسی کو اختیار فرمایا۔ لہٰذا فرمایا "دخول اللام" اور یہ نہیں کہا "دخول الالف واللام"
اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ دخول لام اسم کے خواص سے ہے۔ اس لئے کہ بعض اسماء میں یہ نہیں پایا جاتا جیسا کہ اسمائے ضمائر میں اور اسمائے اشارات، اسمائے موصولات وغیرہ میں۔
جواب: خاصہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو مختص بہ کے تمام افراد کو شامل ہو جیسے کاتب بالقوۃ انسان کے لئے۔ دوسرا وہ جو مختص بہ کے تمام افراد کو شامل نہ ہو جیسے کاتب بالفعل انسان کے لئے اور دخول لام و جر و تنوین دوسری قسم سے ہیں۔
"والجرّ" یہ "اللام" پر معطوف ہے۔ یعنی اسم کے خواص میں سے ایک دخول جر ہے۔

سوال: جراسم کے خواص میں سے کیوں ہے۔

جواب: جرحرف جر کا اثر ہے خواہ حرف جر ملفوظ ہو یا مقدر جیسے "مررت بزید و غلام زید" اور دخول حرف جر خواہ لفظا ہو یا تقدیرا اسم کے ساتھ خاص ہے۔ لہذا اس کا اثر بھی اسم کے ساتھ خاص ہوگا اس لئے کہ اگر جر غیر اسم میں پایا گیا تو لازم آئے گا کہ اثر بغیر مؤثر کے پایا جائے اور یہ محال ہے۔

اعتراض: موثر کے اختصاص سے یہ لازم نہیں آتا کہ اثر بھی خاص ہو۔

اس لئے کہ "لـن" مثلا فعل کے ساتھ خاص ہے اور اس کا اثر نصب فعل کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ اسم پر بھی آتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ دوسرے مؤثر کے ذریعہ ہوتا ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ جر فعل میں بغیر حرف جر کے کسی دوسرے مؤثر کے ذریعہ داخل ہو۔

جواب: عدم استلزام اس جگہ ہوتا ہے جہاں اثر واحد کے لئے مؤثر چند ہوں لیکن جہاں خاص اثر کے لئے موثر بھی خاص ہو تو مؤثر بھی اسی کے ساتھ یقیناً خاص ہوگا۔

سوال: حرف جر کا دخول خواہ لفظی ہو یا تقدیری اسم کے خواص سے کیوں ہے۔

جواب: حرف جر فعل کے معنی کو اسم تک پہونچانے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ لہذا ضروری ہو گیا کہ یہ اسم پر داخل ہو تا کہ فعل کے معنی کو اسم کی جانب لے جائے۔

اعتراض: دعوی یہ ہے کہ مطلق جراسم کے ساتھ خاص ہے خواہ وہ حرف جر کا اثر ہو یا نہ ہو اور جر کا اسم سے مختص ہونے کی وجہ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مطلق جر بھی اسم کے ساتھ خاص ہے بلکہ اس جر کا اختصاص ثابت ہوتا ہے جو حرف جر کا اثر ہے۔ حالانکہ وہ حرف جر جو حرف جر کا اثر نہیں ہے وہ بھی اسم کے ساتھ مختص ہے جیسا کہ اضافت لفظی میں۔ لہذا دلیل سے دعوی ثابت نہیں ہوتا۔

جواب اول: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اضافت لفظی میں جو جر ہوتا ہے وہ حرف جر کا اثر نہیں بلکہ وہ بھی حرف جر کا ہی اثر ہوتا ہے۔ جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے مضاف الیہ کی تعریف مجرورات کی بحث میں انشاء اللہ واضح ہوگا۔

جواب دوم: اضافت لفظی میں اگر چہ جرحرف جر کا اثر نہیں ہے۔ لیکن اس صورت میں دعویٰ مذکور کا دلیل مذکور سے ثابت نہ ہونا مسلم نہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں بھی دلیل مذکور سے مطلق جر کا اختصاص اسم سے معلوم ہو رہا ہے۔ اس لئے کہ اضافت لفظی اضافت معنوی کی فرع ہے۔ اور اضاف معنوی میں حرف جر کا اثر بالاتفاق ہے۔ اور یہ معنی اس بات کو چاہتے ہیں کہ اضاف معنوی میں مضاف الیہ اسم ہی ہو اور اضافت معنوی کے مضاف الیہ کا اسم ہونا اس بات کو چاہتا ہے کہ اضافت لفظی کا مضاف الیہ بھی اسم ہی ہو۔ اس لئے کہ اضافت لفظی کا مضاف الیہ اگر عام ہوگا کہ خواہ وہ اسم ہو یا غیر اسم تو فرع کی اصل پر زیادتی لازم آئے گی، اور یہ ناجائز ہے۔

حاصل جواب یہ ہے کہ حرف جر کا خاص ہونا اسم کے ساتھ اس بات کو مستلزم ہے کہ جر بھی اسم ہی کے ساتھ خاص ہو اور اس جر کا اسم کے ساتھ خاص ہونا جو حرف جر کا اثر ہے اس بات کو مستلزم ہے کہ مطلق حرف جر اسم کے ساتھ

خاص ہو اس لئے کہ وہ جر جو حرف اثر نہیں ہے وہ اضافت لفظی کے مضاف الیہ ہی میں پایا گیا ہے۔ اور ابھی یہ معلوم ہو گیا کہ اضافت لفظی کا مضاف الیہ بھی اسم ہی ہوتا ہے۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ جر خواہ حرف جر کا اثر ہو یا نہ ہو وہ اسم ہی میں پایا جائے گا اور اختصاص کے یہ ہی معنی ہیں۔ یہاں سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اضافت لفظی جو اضافت معنوی کی فرع ہے وہ اپنی اصل کے مخالف نہیں ہوئی۔ اور اگر مخالف ہوگی تو مخالفت دو چیزوں میں منحصر ہے۔

اول: یہ کہ اضافت لفظی اس قسم کے ساتھ خاص ہو جو اسم کا مقابل ہے اور وہ قسم فعل ہی ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ حرف غیر مستقل ہونے کی وجہ سے اس بات کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا کہ وہ مضاف الیہ ہو جائے۔

دوم: یہ کہ اضافت لفظی عام ہو کہ فعل اور اسم دونوں میں پائی جائے۔ اسی کی جانب حضرت، افضل الشارحین قدس سرہ السامی نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے "و اما الاضافه اللفظية فرع للمعنوية فينبغي ان لا يخالف الاصل بان يختص بما يخالف ما يختص الاصل به اعني الفعل او يزيد عليه بان يعم الاسم والفعل، انتهى" بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ جر جو اسم میں پایا جاتا ہے اور حرف جر کا اثر نہیں ہوتا جیسا کہ اضافت لفظی میں وہ اس طور پر ہوتا ہے کہ وہ جر یا تو فاعل میں ہوگا یا مفعول میں اور فعل و حرف فاعل و مفعول نہیں ہو سکتے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس جر کی اسم کے ساتھ خصوصیت اس طرح ثابت کریں کہ جر منصرف اور غیر منصرف کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے اور منصرف و غیر منصرف اسم ہی ہوتے ہیں۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ جر اسم کے ساتھ خاص اس اعتبار سے ہے کہ جر مضاف الیہ کی علامت ہے۔ اور یہ اسم کے ساتھ خاص ہے تو جر بھی اسم کے ساتھ خاص ہوگا۔ لیکن یہ وجہ ضعیف ہے۔ اس لئے کہ رفع و نصب فاعل و مفعول کی علامت ہیں تو رفع و نصب کو بھی اسم کے ساتھ خاص ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ یہ اسماء اور افعال دونوں پر داخل ہوتے ہیں۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جر اسم پر داخل ہوتا ہے۔ کیونکہ دخول کے معنی ہیں کسی چیز کا کلمہ کے شروع میں آنا اور جر اول کلمہ میں نہیں آتا۔ بلکہ آخر میں آتا ہے۔ لہٰذا کس طرح صحیح ہوگا کہ دخول جر اسم کے خواصے ہو اور یہ ہی

اعتراض: تنوین کے بارے میں بھی ہے۔

جواب: دخول سے اتصال مراد ہے، اس طور پر کہ ملزوم بول کر لازم مراد ہے، اس لئے کہ دخول کو اتصال لازم ہے اور یہ عام ہے خواہ شروع میں ہو، جیسے لام، یا آخر میں ہو، جیسے تنوین، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "الجر" دخول پر معطوف ہو کر مرفوع ہو، مدخول پر معطوف نہ قرار دیا جائے، اس صورت میں دخول کو اتصال کے معنیٰ میں لینے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے جر کو تنوین پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: جر متبوع ہے اور تنوین تابع ہے، اس لئے کہ تنوین نون ساکن کو کہتے ہیں، جو کلمہ کی آخری حرکت کے تابع ہوتی ہے اور متبوع تابع پر مقدم ہوتا ہی ہے۔

والتنوين و الاسناد اليه

''والتنوين'' یہ جر پر معطوف ہے اور دخول پر بھی اس کو معطوف قرار دیا جا سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اسم کے خواص سے تنوین کا لاحق ہونا ہے۔ یا یہ کہ اسم کے خواص سے تنوین ہے۔ یعنی تنوین ترنم کے علاوہ جمیع اقسام تنوین اسم کے ساتھ خاص ہیں۔

سوال: تنوین اسم کے ساتھ خاص کیوں ہے۔

جواب: تنوین کلمہ کو مابعد سے منقطع کر دیتی ہے اور فعل فاعل کے ساتھ اتصال چاہتا ہے۔ لہذا تنوین اور فعل کے درمیان منافات ہے۔

اعتراض: اسم فاعل اور اسم مفعول بھی اپنے فاعل سے اتصال چاہتے ہیں۔ حالانکہ دونوں کو تنوین لاحق ہوتی ہے۔

جواب اول: ان دونوں کا فاعل کو چاہنا عدم اقتضاء کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ ان کا فاعل کو چاہنا فرعی ہے۔

جواب دوم: تنوین اسم کے ساتھ خاص اس لئے ہے کہ تنوین یا تو تمکن کے لئے ہوتی ہے یا مضاف الیہ کے عوض میں، یا نکرہ و معرفہ کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے اسمائے افعال میں۔ اور جمع مؤنث سالم میں جمع مذکر کے نون کے مقابلے میں، اور ان میں سے ہر ایک اسم ہی ہوتا ہے۔ اور وہ تنوین جو حرف علت کے عوض میں لائی جاتی ہے جیسے "جوار" میں تو یہ اسی تنوین کے حکم میں ہے جو مضاف الیہ کے عوض میں آتی ہے۔ کیونکہ دونوں عوضیت میں شریک ہیں یا یہ اطراد باب کے لئے اسی تنوین کے حکم میں ہے جو مضاف الیہ کے عوض میں آتی ہے۔

"و الاسناد اليه" یہ دخول پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے مدخول پر عطف کی وجہ سے مجرور نہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ اسم کے خواص میں سے اسنادالیہ کا داخل ہونا ہے۔ اور یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ دخول سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ یا تو شروع میں ذکر ہو یا آخر میں لاحق ہو اور یہ دونوں چیزیں اسناد میں محال ہیں۔ لہذا "الاسناد اليه'' مبتدا ہے اور "من خواصه" خبر مقدم ہے اور اسنادالیہ سے مسندالیہ ہونا مراد ہے۔

سوال: یہ معنی اسم کے خواص سے کیوں ہیں۔

جواب: واضع نے فعل کو اس لئے وضع کیا ہے کہ فعل ہمیشہ مسند ہوتا ہے مسندالیہ نہیں اب اگر فعل کو مسندالیہ بنا دیں تو خلاف وضع لازم آئیگا اور یہ باطل ہے اور حرف مسند الیہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ اس لئے کہ وہ مستقل بالمفہومیت نہیں ہے۔

سوال: یہاں ایک مشہور سوال ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اسنادالیہ اسم کے خواص سے ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ مندرجہ ذیل مثالوں میں کلمہ "من، ضرب، جسق" مسندالیہ ہیں۔ جیسے "من حرف، ضرب فعل ماضى، جسق مهمل"

جواب: اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ کلمہ "من" اس مثال میں اسم حرف ہے اور ضرب اسم فعل ماضی ہے، جسق اسم

والاضافة

جسق ہے۔ لیکن یہ جواب درست نہیں۔ اس لئے کہ علمائے لغت میں سے کوئی ان تینوں کے اسم ہونے کا قائل نہیں اور ان تینوں کے لئے اسمیت لازم قرار دینا درست نہیں، اس لئے کہ "من حرف" میں کلمہ "من" کو اسم کہنا۔ اور "جسق مہمل" میں جسق کو اسم کہنا اگر اس بات کا دعوی ہے کہ یہ دونوں اسمیت کے لئے وضع کئے گئے ہیں تو اس صورت میں ان دونوں کی اسمیت کے لئے وضع کو ثابت کرنا ضروری ہے۔ اور بغیر وضع کا دعوی کئے دونوں کی اسمیت ثابت کرنا انتہائی مشکل امر ہے۔

جواب تحقیق یہ ہے کہ "من حرف" اور "جسق مہمل" اور ان جیسی دوسری مثالوں میں، اسناد لفظ کی جانب منسوب ہے۔ لفظ کے معنی کی جانب منسوب نہیں اور لفظ کی جانب اسناد کی نسبت ہونا اسم کے خواص سے نہیں بلکہ یہ فعل اور حرف بلکہ مہملات میں بھی جاری ہوتی ہے "کما عرفت" اور وہ اسناد جو معنی کی جانب منسوب ہو کہ اس کے لئے کوئی لفظ وضع کیا گیا ہو تو وہ اسم کے خواص سے ہوگی۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مخبر عنہ یا تو فعل اور حرف کے الفاظ ہوں گے اس صورت میں فعل اور حرف کا مسند الیہ ہونا درست ہے۔ جیسا کہ مذکورہ مثالوں میں یا ان کے معنی ہوں گے تو اس صورت میں یا تو ان کے مقابلے میں کوئی لفظ وضع کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ دوسری صورت میں بھی درست ہے جیسے کہ ہمارا قول "معنی الفعل مقرون بالزمان و معنی الحرف غیر مستقل بنفسه" پہلی صورت میں بھی اگر ان کے لفظ کے ساتھ کوئی چیز ملی ہوئی ہے۔ تو یہ بھی جائز جیسے کہ ہمارا قول "معنی من غیر معنی فی و معنی کلمة ضرب غیر معنی کلمة فی" اور اگر صرف لفظ ہے تو یہ جائز نہیں اس لئے کہ صرف معنی کو صرف لفظ سے مخبر عنہ بنانا اسم کا خاصہ ہے۔ فافهم و احفظ فانه من الجواهر المکنونة"

"والاضافة" یہ بھی دخول پر معطوف ہے مدخول پر نہیں اس کی وجہ وہی ہے جو اسنادالیہ میں بیان ہوئی۔ یعنی اسم کے خواص میں سے اضافت ہے۔ یعنی اسم کا مضاف ہونا حرف جر کو مقدر مان کر نہ حرف جر کو ظاہر کر کے۔ اس لئے کہ حرف جر کو ظاہر کر کے مضاف فعل کو بھی بنایا جا سکتا ہے جیسے "مررت بزید" اور اضافت سے مراد مضاف ہونا ہے نہ کہ مضاف الیہ اس لئے کہ فعل بھی مضاف الیہ ہوتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "یوم ینفع الصادقین صدقهم" بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مضاف الیہ فعل نہیں ہوتا بلکہ جملہ۔ بہر حال مضاف الیہ ہونا اسم کے خواص سے نہیں۔ اسی وجہ سے افضل الشارحین قدس سرہ السامی نے یہ اختلاف بیان فرمایا ہے "لان الجملة و الفعل قد یقع مضاف الیه انتهی" اور اقدم الشارحین شیخ رضی نے فرمایا ہے کہ "الظاهر ان المضاف الیه لفظا فی قوله تعالی یوم ینفع الصادقین صدقهم و فی نحو آتیك یوم قدوم زید الجملة الفعلیة لا الفعل وحده کما ان اسمیة فی قولك آتیك زمن الحجاج الامیر هی المضاف الیه و اما من حیث المعنی فالمصدر هو المضاف الیه الزمان فی الجملتین انتهی" خیال رہے کہ پورے جملہ اسمیہ کو مضاف الیہ کہتے ہیں۔ صرف اس جملہ کے پہلے جزء مبتدا کو مضاف الیہ نہیں کہتے۔ اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ معرب کا اعراب محلی نہیں ہوتا ہے "فافهم" اور اگر مبتدا کو

مضاف الیہ بنادیں تو مبتدا نہیں رہے گا "هذا من اللطائف" بعض لوگوں نے کہا ہے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مضاف الیہ فعل ہوتا ہے یا جملہ بلکہ اسم ہوتا ہے۔اس لئے کہ اللہ تعالی کا فرمان "یوم ینفع الصّٰدقین صدقھم" اس تاویل میں ہے کہ "یوم نفع الصادقین صدقھم" لہذ احرف جر کو مقدر مان کر مطلقا اضافت خواہ مضاف ہو یا مضاف الیہ اسم کے خواص سے ہے۔جیسا کہ اس کی جانب افضل الشارحین قدس سرہ السامی نے اشارہ فرماتے ہوئے کہا ہے "وقد یقال هذا بتاویل المصدر آه" پوشیدہ نہ رہے کہ اضافت سے اس وقت میں نہ مضاف ہونا مراد ہے اور نہ مضاف الیہ بلکہ وہ نسبت ہے جو مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان ہوتی ہے اور نسبت مذکورہ کا اسم کے ساتھ خاص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ طرفین میں سے ہر ایک اسم ہی ہوگا "فافهم"۔خیال رہے کہ یہ قول فرضی ہے اور اس کو فرض کرنے کا مقصد منافات کو دفع کرنا ہے۔اس لئے کہ اگر کہیں کہ فعل یا جملہ مضاف الیہ واقع ہوتا ہے تو ماسبق سے مخالفت لازم آتی ہے اس لئے کہ وہاں کہا گیا ہے کہ جر اسم کے ساتھ خاص ہے۔اس لئے کہ جر مضاف الیہ کے لئے لازم ہے۔اور لازم کا اختصاص ملزوم کے اختصاص کو مستلزم ہوتا ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کے آئندہ قول "والمضاف الیہ کل اسم" سے بھی مخالفت لازم آتی ہے۔اور افضل المتأخرین شیخ عبدالحکیم قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ قائل یہ کہہ سکتا ہے کہ اسم کے ساتھ جو جر مختص ہوتا ہے وہ لفظی یا تقدیری ہے نہ کہ محلی۔اور اس مضاف الیہ سے جو عنقریب آرہا ہے جو مضاف الیہ مراد ہے جو معرب کی ایک قسم ہے۔اس لئے کہ وہ مجرورات کے بیان میں ہے جو معرب کے اقسام سے ہے۔اور شیخ رضی نے فرمایا ہے کہ کہا گیا ہے کہ مضاف الیہ کے مصدر ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اس کے ذریعہ مضاف معرفہ ہو جاتا ہے اور فعل معرفہ ہوتا نہیں۔لہذا وہ کسی کو معرفہ بنا بھی نہیں سکتا۔

سوال: مضاف اسم کے خواص سے کیوں ہے۔

جواب: حرف جر کو مقدر مان کر اضافت اسم کے ساتھ خاص اس لئے ہے کہ اضافت کے لوازم یعنی تعریف، تخصیص اور تخفیف اسم کے ساتھ خاص ہیں اور ظاہر ہے کہ لازم کا کسی چیز کے ساتھ خاص ہو جانا اس بات کو مستلزم ہے کہ ملزوم بھی اسی کے ساتھ خاص ہو ورنہ لازم آئے گا کہ لازم بغیر ملزوم کے پایا گیا "وهو صریح البطلان" تخفیف کہتے ہیں تنوین کو حذف کر دینا یا جو تنوین کے قائم مقام ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اسنادالیہ کو اضافت پر کیوں مقدم کیا۔حالانکہ دونوں خواص معنویہ سے ہیں۔

جواب: اسنادالیہ سے مسند الیہ ہونا مراد ہے اور اضافت سے مضاف ہونا اور اس میں شک نہیں کہ مسند الیہ کلام کا رکن واقع ہوتا ہے اور مضاف اس اعتبار سے کہ وہ مضاف ہوتا ہے، فضلہ ہے۔لہذا اسنادالیہ کو اضافت پر شرافت حاصل ہے اور اس کو فضلہ پر حق تقدیم حاصل ہے۔بعض نسخوں میں اضافت کو اسنادالیہ پر مقدم کیا گیا ہے تو اس وقت اضافت کا اسناد پر مقدم ہونا بایں وجہ ہوگا کہ اضافت کا خاص ہونا بعض علامات لفظیہ و معنویہ کے اختصاص کو مستلزم ہے جیسے کہ جر اور حرف جر تعریف و تخصیص وغیرہ کو۔

سوال: اسم کے خواص بہت ہیں۔تو ان خواص کو ان تمام خواص میں سے کیوں اختیار کیا۔

وهومعرب و مبنى فالمعرب

جواب: یہ پانچوں خواص اسم کے عظیم خواص ہیں۔اس لئے کہ ان پانچوں خواص میں سے ہرایک اکثر خواص کوشامل ہے جیسے لام کہ معرفہ کے اقسام کوشامل ہے جیسے مضمرات مبہمات اور منادی وغیرہ۔اور یہی لام اپنی تمام انواع کوشامل ہے جیسے لام جنس، استغراق اور عہد خارجی اور میم کو بھی شامل ہے کہ وہ بھی حرف تعریف ہے۔اور جر کا اختصاص حروف جر کے اختصاص کوشامل ہے اور تنوین کا اختصاص اپنی تمام انواع کے اختصاص کوشامل ہے۔اوران انواع میں سے ہر ایک کے معانی کو بھی شامل ہے اور مسند الیہ کا اختصاص موصوف ذوالحال وغیرہ کے اختصاص کوشامل ہے۔اور اضافت کا اختصاص تعریف، تخصیص اور تخفیف کے اختصاص کوشامل ہے۔جب مصنف علیہ الرحمہ اسم کی تعریف اوراس کے خواص کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس کی قسمیں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"وهو" یعنی اسم کی دو قسمیں ہیں "معرب و مبنى"

سوال: اسم معرب اور مبنی ہی میں کیوں منحصر ہے۔

جواب: اسم دو حال سے خالی نہیں۔یا تو وہ اپنے عامل کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں۔اگر مرکب نہیں تو مبنی ہے اور جو مرکب ہے وہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کی مشابہت مبنی اصل سے ہوگی یا نہیں۔اگر وہ مشابہت رکھتا ہے تو بھی مبنی اور جو مشابہت نہیں رکھتا وہ معرب ہے تو اسم مبنی کی دو قسمیں ہیں۔ایک وہ جو اپنے عامل کے ساتھ مرکب نہ ہو دوسری وہ جو اپنے عامل کے ساتھ مرکب تو ہے لیکن مبنی اصل سے مشابہت رکھتا ہے۔

"فالمعرب" "فا" یہاں تفسیر کے لئے ہے اور لام عہد خارجی کا ہے اور جنسی بھی ہوسکتا ہے۔اس لئے کہ مقام تعریف میں واقع ہوا ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے معرب کو مبنی کے بیان پر کیوں مقدم کیا۔

جواب: معرب مبنی سے اشرف ہے۔اس لئے کہ تکلم سے غرض اصلی یہ ہوتی ہے کہ مخاطب کو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت اور مضاف الیہ کی اضافت کا علم حاصل ہو جائے اور یہ غرض معرب میں حاصل ہوتی ہے اس لئے کہ فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت اور مضاف الیہ کی اضافت پر دلالت کرنے والا اعراب یہاں موجود ہے بخلاف مبنی "کما لا یخفی" اور ظاہر ہے کہ جہاں غرض حاصل ہو وہ شیٔ غیر سے اشرف واعلی ہوتی ہے۔

سوال: معرب کو معرب کیوں کہتے ہیں۔

جواب: معرب اعراب سے بنا ہے اور اعراب کے معنی ہیں اظہار جیسے کہا جاتا ہے "اعرب الرجل اذا بین و اوضح" اور ہمزہ اس صورت میں متعدی بنانے کے لئے ہے۔یا اس اعراب سے بنا ہے جس کے معنی ہے فساد کو زائل کرنا، کہا جاتا ہے "عربت معدته اذافسدت" و عرب البحر اذا فسد" ہمزہ اس صورت میں سلب ماخذ کے لئے ہے جیسا کہ شکی و اشکیمیں۔لہذا معرب اس حیثیت سے کہ اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے معنی کے اظہار کا محل ہے کہ معانی اس پر پے در پے آتے ہیں یعنی فاعلیت اور مفعولیت اور اضافت اور التباس کو زائل کرنے کا محل ہے کہ معانی

المركب الذی لم یشبه مبنی الاصل

بعض سے اس کی وجہ سے ملتبس نہیں ہوتے بخلاف مبنی، لہٰذا اس صورت میں معرب اسم مکان ہے۔

سوال: مبنی کو مبنی کیوں کہتے ہیں۔

جواب: مبنی بنا سے ماخوذ ہے اور بنا کے لغوی معنی عدم تغیر اور مستحکم ہونا ہیں اور مبنی میں بھی تغیر نہیں ہوتا۔ اور استحکام ہوتا ہے۔

سوال: معرب کو اعراب پر کیوں مقدم کیا۔

جواب: معرب محل ہے اور اعراب حال ہے اور اس میں شک نہیں کہ محل حال پر مقدم ہوتا ہے۔

"المركب الذی لم یشبه مبنی الاصل" "المعرب" کی خبر ہے۔ یعنی اسم معرب وہ اسم ہے جو اپنے عامل کے ساتھ مرکب ہو اور مبنی اصل سے مشابہت نہ رکھتا ہو۔ لفظ مبنی کی اضافت اصل کی جانب بیانیہ ہے۔ اسی لئے افضل الشارحین قدس سرہ السامی نے مبنی اصل کی تفسیر اپنے اس قول سے کی ہے "ای المبنی الذی هو الاصل فی البناء"

سوال: انہوں نے "الذی اصله البناء" سے تفسیر کیوں نہ کی۔

جواب اول: مبنی اصل اس صورت میں تین چیزوں میں منحصر نہیں ہوگی یعنی ماضی، امر بغیر لام اور حرف میں۔ اس لئے کہ تمام افعال کی اصل بنا ہے۔ اعراب تو بعض افعال میں اسم سے مشابہت کی وجہ سے عارض ہوا ہے۔

جواب دوم: تفسیر مذکور تو اس طور پر ہے کہ جو عبارت سے ظاہر اور متبادر ہے۔ اس لئے کہ مبنی اصل سے متبادر یہ ہے کہ جو فی الحال اصل کے اعتبار سے مبنی ہو اور "الذی اصله البناء" سے متبادر یہ ہے کہ جس کی اصل بنا ہو وہ فی الحال مبنی ہو یا نہیں۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مبنی کی اضافت اصل کی طرف بیانیہ ہے بلکہ اضافت لامیہ ہے، اس لئے کہ اصل بنا سے خاص مطلق ہے نہ کہ عام من وجہ، اور عام کی اضافت خاص کی جانب لامیہ ہوتی ہے، اور جب اضافت بیانیہ ہوگی تو مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہوگی "کما لا یخفیٰ علی من له اضافة معنویة الی هذا الفن"

اس کی توجیہ یہ ہے کہ اصل مطلق ہے اور اس سے مراد وہ اصل نہیں جو بنا میں اصل ہے۔ لہٰذا اصل معرب و مبنی دونوں کو شامل ہے۔ اس لئے کہ اسم بھی اصل ہوتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اعراب میں اصل ہوتا ہے اور اس وقت مبنی اور اصل کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہوگی۔ اس لئے کہ ماضی میں دونوں موجود ہیں۔ اور زید میں اصل موجود ہے۔ اور بنا معدوم۔ "ھو" اور "انت" وغیرہ میں مبنی موجود ہے اور اصل معدوم۔

خیال رہے کہ "المرکب" میں الف لام موصول ہے۔ اور "المرکب" جنس ہے۔ اس لئے کہ یہ اس اسم کو بھی شامل ہے جو مبنی اصل سے مشابہت رکھتا ہو جیسے "جاء نی زید و عمر" میں "زید و عمر" اور "الذی لم

یشبہ الخ" فصل ہے اس لئے کہ اس سے وہ اسمائے مرکبہ خارج ہو گئے جو مبنی اصل سے مشابہت رکھتے ہیں۔ شارحین نے "المرکب" کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے۔ بعض کے نزدیک "المرکب" سے مراد وہ اسم ہے جو غیر کے ساتھ ترکیب اسنادی کے ساتھ مرکب ہو اور یہ قول ضعیف ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مضاف اور مضاف الیہ معرب کی تعریفات سے خارج ہو جائیں گے جیسے "غلام زید" اس لئے کہ یہ مرکب ترکیب اسنادی نہیں بلکہ معرب ہے اور بعض کے نزدیک "المرکب" سے مراد وہ اسم ہے جو اپنے عامل کے ساتھ مرکب ہو اور اس صورت میں "غلام" "غلام زید" میں مبنی ہے اور "زید" معرب ہے۔ اس لئے کہ اپنے عامل کے ساتھ مرکب ہے اس لئے کہ عامل مضاف ہے۔ بخلاف غلام، کیوں کہ وہ اپنے عامل کے ساتھ مرکب نہیں۔

اعتراض: اس صورت میں مبتدا اور خبر معرب کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ ان میں کوئی بھی اپنے عامل کے ساتھ مرکب نہیں۔ اس لئے کہ ان کا عامل معنوی ہے۔ لہذا مبتدا اور خبر کا عامل معنوی سے مرکب ہونا ممکن ہی نہیں۔ اس لئے کہ جو معنوی ہوتا ہے وہ ملفوظ نہیں ہوتا اور ترکیب اس بات کو چاہتی ہے کہ دونوں ملفوظ ہوں۔

جواب: جب مبتدا اور خبر میں عامل معنوی کی تاثیر عامل لفظی کی طرح ہے تو گویا عامل معنوی ملفوظ ہے۔ لہذا مبتدا اور خبر کلی طور پر اپنے عامل کے ساتھ مرکب ہیں۔

اعتراض: معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اس لئے کہ "نزال، تراك، یومئذ" پر صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک مرکب ہوتے ہیں اور مبنی اصل سے مشابہت نہیں رکھتے، حالانکہ مبنی ہیں۔ "والمشابهة اشتراك الشيئين او الاشياء في اخص الاوصاف مثل زيد كالاسد" کہ یہاں زید اور شیر شجاعت میں شریک ہیں جو اوصاف میں خاص ہے۔ اور "نزال و تراك" مبنی اصل سے مشابہ نہیں بلکہ مناسب ہیں۔ اس لئے کہ مبنی اصل کی جگہ واقع ہیں۔

جواب دوم: "لم يشبه" سے مراد "لم يناسب" ہے کیونکہ مبنی کی تعریف اس بات پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ مبنی اصل کے بیان میں آئیگا۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے ملزوم کو ذکر کر کے لازم مراد لیا ہے اور مناسبت۔ مشابہت مبنی اصل کی جگہ اسم کا واقع ہونا۔ اسم کا مبنی اصل کی جانب منسوب ہونا اور ان کے علاوہ دیگر وجوہ سے پائی جانے والی مناسبت کو شامل ہے۔ جیسا کہ مبنی کی تعریف میں مفصل ذکر کیا جائے گا، انشاء اللہ تعالیٰ۔ اسی لئے حضرت قدس سرہ السامی نے "لم يشبه" کی تفسیر "لم يناسب" سے کی ہے۔

اعتراض: ملزوم کو ذکر کر کے لازم مراد لینا مجاز ہے۔ اور مجاز کا استعمال تعریف میں جائز نہیں۔

جواب: مجاز کا استعمال اس وقت ناجائز ہے جب مجازی معنی مراد لینے پر قرینہ نہ ہو اور اس جگہ مبنی کی تعریف اس بات پر قرینہ ہے۔ فافهم

اعتراض: معرب کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں۔ اس لئے کہ اسمائے معربہ بھی مبنی اصل کے مناسب ہوتے ہیں جیسے اسم فاعل کہ ماضی کے معنی میں ہے تو فعل ماضی کے مناسب ہوا اور غیر منصرف بھی فعل ماضی اور امر بغیر لام کے دو

اعتبار سے فرع ہونے میں مناسب ہے اور غیر کہ یہ الا کے معنیٰ میں ہوتا ہے اور یہ حرف استثناء ہے۔
جواب: مناسبت سے وہ مناسبت مراد ہے جو مؤثرہ معتبرہ ہو۔ اسی لئے قدس سرہ السامی نے مناسبت کو مناسبت مؤثرہ سے مقید کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے "ای لم یناسب مناسبة مؤثرة فی منع الاعراب، انتھی" اور یہ اسماء مبنی اصل سے مناسب تو ہیں لیکن یہ مناسبت غیر معتبرہ ضعیفہ ہے۔ اس لئے کہ اسم فاعل جو فعل ماضی کے معنی میں ہے وہ فعل ماضی سے معنی کے اعتبار سے مناسب ہے لفظ کے اعتبار سے تو وہ فعل مضارع سے مناسب ہے اور لفظ معنی سے قوی ہے۔ لہٰذا مناسبت معنوی بھی ضعیف ہوگی۔ اس کے علاوہ یہ کہ اسم میں اعراب اصل ہے اور غیر منصرف فعل مطلق سے دو اعتبار سے فرع ہونے کی وجہ سے مناسب ہے تو اس کا فعل ماضی اور امر بغیر لام سے مناسب ہونا اس بات کو چاہتا ہے کہ یہ مبنی ہو اور فعل مضارع سے مناسب ہونا اس بات کو چاہتا ہے کہ معرب ہو اور اصل اسم میں اعراب ہے۔ لہٰذا معارض قوی کے موجود ہونے کی صورت میں اس کی فعل ماضی اور امر سے مناسبت مؤثر نہ ہوگی۔ غیر لازم الاضافت ہے۔ اور اضافت مانع بنا ہے۔ تو غیر کا الا سے مناسب ہونا بھی بنا میں مؤثر نہ ہوگا۔ اور اضافت کا بنا کو مانع ہونا اور "حینئذ" جیسی مثالوں میں مانع نہ ہونا ظرف کی بحث "والظروف المضافة الی الجملة و اذا یجوز بناء ھا الی الفتح" کی شرح میں بیان کیا جائیگا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

اعتراض: معرب کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں۔ اس لئے کہ یہ مبنی اصل پر صادق آتی ہے اس لئے کہ مبنی اصل اپنے عامل کے ساتھ مرکب ہوتی ہے اور مبنی اصل سے مشابہ نہیں۔ اس لئے کہ شیء اپنی ذات کے مشابہ نہیں ہوتی۔
جواب اول: مبنی اصل "المرکب" سے ہی خارج ہو گئے۔ اس لئے کہ مرکب سے مراد اسم ہے اور مبنی اصل اسم نہیں۔ اس لئے کہ وہ فعل ماضی، امر بغیر لام اور حرف ہیں۔
جواب دوم: مبنی اصل کا معرب کی تعریف سے خارج ہونا اقتضاء النص کی وجہ سے ہے اس لئے کہ جب غیر مبنی اصل مبنی اصل سے مشابہت کی وجہ سے مبنی ہو گئے تو مبنی اصل تو بدرجۂ اولیٰ مبنی ہوں گے۔ "اقتضاء النص" کی تعریف یہ ہے "ھی فھم غیر المنطوق من المنطوق بطریق الاولویة" جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان "ولا یقل لھما اف ولا تنھر ھما" سے مارنے اور گالی دینے کا عدم جواز بطریق اولیٰ معلوم ہوا۔
جواب سوم: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ معرب کی تعریف مبنی اصل پر صادق آتی ہے کیونکہ مبنی اصل دوسری مبنی اصل سے مشابہ ہے۔ بایں معنی کہ دونوں مبنی اصل ہیں۔ لہٰذا مبنی اصل پر "لم یشبه مبنی الاصل" صادق نہیں آتا۔ خیال رہے کہ معرب اصطلاحی میں صاحب کشاف جار اللہ زمخشری اور مصنف کے نزدیک اختلاف ہے۔ زمخشری کے نزدیک وہ اسماء جو غیر مرکبہ ہیں اور مبنی اصل سے مشابہت نہیں رکھتے معرب ہیں جیسے "زید، عمر، بکر" وغیرہ اور مصنف کے نزدیک معرب وہ ہے جو اپنے عامل کے ساتھ مرکب ہو اور مبنی اصل سے مشابہت نہ رکھتا ہو۔ لہٰذا اسمائے مذکورہ مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک مبنی ہیں۔ اور معرب لغوی میں کوئی اختلاف نہیں۔ معرب لغوی کا مطلب یہ ہے کہ بہ "اعربت زیدا" یعنی میں نے لفظ زید کو اعراب دیا، سے اسم مفعول ہے، یعنی اعراب دیا ہوا، تو اس میں اختلاف

وحکمه

نہیں۔اس لئے کہ یہ معرب بغیر اعراب دیئے معرب نہیں ہوسکتا۔لہٰذا اختلاف معرب اصطلاحی میں ہی ہے۔منشائے اختلاف یہ ہے کہ صاحب کشاف نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اگر اس کو عامل کے ساتھ مرکب قرار دیں تو وہ اعراب کو قبول کر سکے تو اس کو معرب کہا جائیگا ورنہ مبنی۔اور شیخ عبد القاہر کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس صلاحیت کے ساتھ ساتھ مستحق بالفعل ہونا بھی ضروری ہے۔اس لئے کہ انہوں نے معرب کی تعریف میں ترکیب کا تذکرہ فرمایا ہے۔اور یہ بھی خیال رہے کہ اسم کے معرب ہونے کے لئے یہ کسی کے نزدیک ضروری نہیں ہے کہ اعراب لفظی ہو۔اس لئے کہ بہت سے اسماء بالاتفاق معرب ہیں۔حالانکہ ان میں اعراب تقدیری ہوتا ہے جیسے "جاء نی قاض و غلامی" اسی لئے کہا جاتا ہے "لم تعرب الکلمة و هی معربة"

اعتراض: معرب کی تعریف جمہور کے نزدیک یہ ہے "المعرب ما اختلف آخرة باختلاف العوامل" مصنف علیہ الرحمہ نے اس تعریف سے کیوں اعراض کیا۔

جواب: اعراض کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر معرب کی تعریف جمہور کی تعریف کے مطابق کرتے تو "تقدم الشیء علی نفسه" لازم آتا،اس لئے کہ علم نحو کی وضع کرنے کی غرض یہ ہے کہ جس نے لغت عرب کی تلاش نہیں کی ہے اور اس کے احکام کو نہیں پہچانتا ہے تو وہ ترکیبوں میں کلموں کے آخری احوال کو جان لے۔اور وہ شخص جو کلموں کی آخری حالتوں سے واقف ہے،اس کو علم نحو حاصل کرنے کی ضرورت نہیں اور ان نحوی اصطلاحات کے جاننے سے کوئی معتد بہا فائدہ نہیں اور جب علم نحو کے مجموعہ کا مقصد یہ ہے جو ذکر کیا گیا تو معرب کی معرفت سے بھی یہی مقصد ہوگا۔کیونکہ یہ علم نحو کا جزء ہے۔لہٰذا معرب کی معرفت کا مقصد یہ ہوگا کہ شخص مذکور یہ جان لے کہ معرب ان چیزوں میں سے ہے جن کا آخر مختلف ہوجاتا ہے تاکہ معرب کے آخر کو وہ بدلتا رہے اور اس کا کلام اہل عرب کے کلام کے مطابق ہوجائے۔لہٰذا اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ معرب کی معرفت اس چیز پر مقدم ہے کہ معرب ان مذکورہ چیزوں میں سے ہے۔اس لئے کہ شئی کی معرفت اس کی غرض وغایت کی معرفت پر مقدم ہوتی ہے۔لہٰذا معرب کی معرفت جو مقدم ہے اگر اسی اختلاف کی معرفت کی وجہ سے ہوگی تو معرب کی تعریف اسی اختلاف کے ذریعہ کی جائے گی۔تو ضروری ہوگا کہ پہلے اس طرح تعریف کی جائے گی کہ معرب ان چیزوں میں سے ہے جن کا آخر مختلف ہوتا ہے لہٰذا "تقدم الشیء لنفسه" لازم آئے گا اور یہ باطل ہے۔لہٰذا ضروری اور لازمی یہ ہے کہ معرب کی تعریف ایسی کی جائے جس کی وجہ سے یہ خرابی لازم نہ آئے۔اور اس تعریف کو جو جمہور کی تعریف ہے معرب کے احکام میں سے ایک حکم قرار دیا جائے۔لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے جمہور کی تعریف سے عدول کیا اور جمہور کی تعریف کو معرب کے احکام میں سے بنادیا۔چنانچہ کہا:

"وحکمه" یہاں سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ مصنف نے حکمہ کیوں کہا۔خاصہ کیوں نہیں کہا۔

اعتراض: شی کا حکم وہ ہوتا ہے جو اس کے ساتھ ثابت ہو اور اس پر مرتب ہو اور معرب کے آخر کا اختلاف عامل کا اثر ہوتا ہے نہ کہ معرب کا اثر تو آخر کا اختلاف معرب کا حکم کس طرح ہوگا۔

ان يختلف آخره باختلاف العوامل

جواب: حکم کی اضافت ضمیر کی جانب "فی" کے معنی میں ہے۔ جیسے "ضرب اليوم" یعنی "حكم فيه" اور اس میں شک نہیں کہ اختلاف ایک ایسا حکم ہے جو معرب میں ہوتا ہے یا لام کے معنی میں ہے، کما مر۔ اور اضافت ادنی ملابست کی وجہ سے ہے "وهى وقوع الاختلاف فى المعرب يعنى حكم له اختصاص بالمعرب ملابسة اولوقوع"۔

"ان يختلف آخره" یہ "حكمه" کی خبر ہے۔ یعنی معرب کا حکم یہ ہے کہ اس کا آخر مختلف ہو جاتا ہے یعنی وہ حرف مختلف ہو جاتا ہے جو معرب کا آخر ہے۔ اور آخر کا اختلاف دو طرح سے ہوتا ہے۔ ایک اختلاف ذات کے اعتبار سے، اس طرح کہ ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل دیا جاتا ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ پہلی یہ کہ حقیقی ہو خواہ وہ ملفوظ ہو جیسے "جاء نى ابوك و رأيت اباك و مررت بابيك" یا مقدر ہو جیسے "جاء نى ابوالحسن ورأيت ابا الحسن و مررت بابى الحسن" دوسری یہ کہ حکمی ہو خواہ وہ ملفوظ ہو جیسے "رأيت مسلمين و مررت بمسلمين" یا مقدر ہو جیسے "رأيت مسلمى البلد و مررت بمسلمى البلد" خیال رہے کہ معرب کا آخر دونوں مثالوں میں لفظا اور حکما مختلف ہوا ہے۔ لفظا تو ظاہر ہے۔ رہا حکما تو اس طرح کہ وہ جو حالت جر میں ہے وہ اس "یاء" کا غیر ہے جو حالت نصب میں ہے۔ اس لئے کہ یاء حالت جر میں کسرہ کا نائب اور قائم مقام ہے اور حالت نصب میں نصب کا نائب اور قائم مقام ہے۔ اور معرب کا آخر آخری دو مثالوں میں "تقديرا" اور "حكما" مختلف ہوا ہے۔ حکما تو اس لئے کہ حالت نصب اور جر میں یاء ہے اور تقدیرا اس لئے کہ التقائے ساکنین کی وجہ سے یا محذوف ہو گئی ہے۔ لہذا تبدیل حقیقی سے مراد یہ ہے کہ دال کو بدل دیا گیا ہو خواہ وہ ملفوظ ہو یا مقدر۔ دوسرا اختلاف صفت کے اعتبار سے یعنی ایک حرکت کو دوسری حرکت سے بدل دیا جاتا ہے۔ اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ کہ ایک حرکت کو دوسری حرکت سے بدل دیا جائے حقیقی طور پر، خواہ وہ حرکت ملفوظ ہو جیسے "جاء نى زيد و رأيت زيدا و مررت بزيد" یا مقدر ہو جیسے "هذا عصا و رأيت عصا ومررت بعصا" دوسری قسم یہ ہے کہ ایک حرکت کو دوسری حرکت سے بدل دیا جائے، حکمی طور پر خواہ وہ ملفوظ ہو جیسے "رأيت احمد و مررت باحمد" کہ یہاں آخر لفظا و حکما بدل دیا گیا ہے۔ لفظا تو ظاہر ہے، رہا حکما تو اس طرح کہ فتحہ حالت جر میں غیر ہے اس فتحہ کا جو حالت نصب میں ہے۔ اس لئے کہ حالت جر میں کسرہ کا نائب اور قائم مقام ہے۔ یا مقدر ہو جیسے "رأيت حبلى و مررت بحبلى" کہ اس کا آخر تقدیرا اور حکما مختلف فیہ ہے۔ تقديرا تو اس وجہ سے کہ ملفوظ نہیں اور حکما اس وجہ سے کہ غیر منصرف ہے۔

"باختلاف العوامل" یہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول "يختلف" سے متعلق ہے۔ یعنی معرب کا حکم یہ ہے کہ اس کا آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو جائے اور لفظا اس وجہ سے منصوب ہے کہ یہ "يختلف آخره" کے درمیان جو نسبت ہے اس سے تمیز واقع ہو رہا ہے اور تقدیر کلام یہ ہے "يختلف لفظ آخره" اور تقدیرا اسی لفظا پر معطوف ہے یعنی "يختلف تقدير آخره"

لفظا اوتقديرا

لہٰذا"یختلف" کی اسناد "آخرہ" کی جانب کی اور

"لفظا او تقديرا" کواسی نسبت سے تمیز قرار دے کر منصوب کر دیا۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "لفظا او تقديرا" مفعول مطلق کا مضاف الیہ ہے اور مضاف کی جگہ اس کو قائم کر دیا ہے یعنی "یختلف آخرہ اختلاف لفظ او تقدیر" اور "کان" محذوف مان کر اس کی خبر بنانا درست نہیں۔ یعنی اس طرح کہنا "سواء کان العوامل ملفوظة او مقدرة" جیسا کہ بعض شارحین کا مذہب ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں "لفظا او تقديرا" عوامل کی تفصیل ہوجائیں گے اور عامل کا ملفوظ اور مقدر میں منحصر ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے۔ اس لئے کہ عامل معنوی بھی ہوتا ہے "باختلاف العوامل" میں بائے جارہ سبیت کے لئے ہے، بعض نسخوں مین "لاختلاف العوامل" بھی واقع ہے۔ تولام اس صورت میں وقت کے لئے ہوگا۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ عوامل کا اختلاف معرب کے اختلاف کا سبب ہوتا ہے۔ اس لئے کہ "ان زیدا مضروب و انی ضربت زیدا و انی ضارب زیدا" میں "زیدا" معرب واقع ہے اور عوامل حرفیت فعلیت اور اسمیت کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ حالانکہ اس کا آخر مختلف نہیں ہوا۔

جواب اول: عوامل کے اختلاف سے مراد یہ ہے کہ عوامل عمل میں مختلف ہوں۔ اس طرح کہ ایک کا عمل دوسرے کے عمل کے مخالف ہو۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس طور پر جب اختلاف ہوگا تو اس کی وجہ سے معرب کا آخر ضرور بدلے گا۔ عوامل کے مختلف ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اسمیت فعلیت اور حرفیت میں مختلف ہوں۔

جواب دوم: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ان مذکورہ مثالوں میں معرب کا آخر مختلف نہیں ہے بلکہ مختلف ہے۔ اس لئے کہ زید کو "ان زیدا مضروب" میں نصب وہ نہیں جو "انی ضربت زیدا" میں ہے۔ کما لا یخفی

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ عوامل کا اختلاف معرب کے آخر کے اختلاف کا سبب ہوتا ہے اس لئے کہ "جاء نی زید" میں معرب کا آخر مختلف ہے۔ اس لئے کہ عامل سے قبل وہ ساکن تھا اور اب متحرک ہوگیا ہے۔ حالانکہ عامل مختلف نہیں ہوا ہے۔

جواب: زید عامل سے پہلے مبنی تھا اور مراد معرب کے آخر کا اختلاف ہے اور اس میں شک نہیں کہ عوامل کا اختلاف معرب کے اختلاف کا سبب ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے معرب کے آخر کے اختلاف کو عوامل کے اختلاف سے کیوں مقید کیا ہے۔

جواب: عوامل کے ذریعہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس اختلاف سے احتراز کیا ہے جو عوامل کے اختلاف کی وجہ سے نہیں ہوتا جیسے "یا غلامی" میں اختلاف معرب کے احکام سے نہیں۔ بلکہ اس میں معرب کا حکم اختلاف تقدیری ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔ بعض شارحین نے کہا ہے کہ عوامل کے ذریعہ کلمہ من کے آخر کے اختلاف سے احتراز ہے کہ "من الرجل و من ابنك و من زيد" میں واقع ہے اس لئے کہ یہ اختلاف معرب کے احکام سے نہیں۔

سوال: بعض شارحین نے سوال کیا ہے کہ یہاں مراد اسم معرب کا حکم بیان کرنا ہے لہذا 'مـن' کے آخر کے اختلاف کو نکالنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ یہ حرف ہے۔ کیونکہ حرف تو ضمیر کی جانب حکم کی اضافت کے ذریعہ ہی نکل گیا۔
بعض لوگوں نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ شارحین کی مراد اس "مـن" سے من استفہامیہ ہے نہ کہ وہ "مـن" جو حرف ہے۔ اور پوشیدہ نہیں کہ سوال انتہائی قوی ہے اور جواب انتہائی ضعیف۔ اس لئے کہ "مـن" استفہامیہ مبنی ہے اور غرض یہاں معرب کا حکم بیان کرنا ہے نہ کہ مبنی کا حکم۔ لہذا درست یہی ہے کہ عوامل کے ذریعہ "یـاغـلامی" جیسی مثالوں کو نکالنا ہے۔

اعتراض: عوامل عامل کی جمع ہے اور جمع سے کم از کم تین افراد مراد ہوتے ہیں۔ لہذا لازم آتا ہے کہ معرب جب تک محقق نہ ہو جب تک تین عامل نہ بدل جائیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب: "العوامل" پر الف لام جنسی ہے۔ لہذا اس کی جمعیت باطل ہوگئی۔

سوال: الف لام عہدی یا استغراقی کیوں نہیں ہے؟

جواب: ضابطہ یہ ہے کہ جب الف لام اس جمع پر داخل ہو جو جمع معہود نہ ہو تو الف لام جنسی ہوتا ہے۔

اعتراض: نہ معرب کے آخر میں اختلاف ہوتا ہے اور نہ عوامل میں اختلاف ہوتا ہے جس وقت کہ ان بعض اسماء جو مبنی اصل سے مشابہت نہیں رکھتے ہیں اور اپنے عامل کے ساتھ مرکب ابتداء ہوتے ہیں جیسے "جـاء نـی زیـد" میں کہ نہ یہاں معرب کا آخر مختلف ہوا ہے اور نہ عوامل کا اختلاف ہوا ہے بلکہ دخول عامل کی وجہ سے اعراب پیدا ہوا ہے۔ لہذا معرب کا حکم اس "زید" پر صادق نہیں آتا ہے، حالانکہ معرب ہے۔

جواب: دخول عامل کی وجہ سے اعراب کا پیدا ہونا بھی معرب کے احکام میں سے ایک ہے اور آخر کا مختلف ہونا انہی احکام میں سے دوسرا حکم ہے اور اگر ایک حکم بغیر دوسرے حکم کے پایا گیا تو اسم معرب میں کوئی فساد نہیں۔ اس لئے کہ شی کا حکم اس کا خاصہ ہوتا ہے اور پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ خاصہ دو قسم پر ہے، خاصہ شاملہ اور خاصہ غیر شاملہ۔

سوال: اعراب کا پیدا ہونا معرب کے احکام میں سے دوسرا حکم کیوں ہے۔

جواب: "زید" " جاء نی زید" میں باتفاق معرب ہے حالانکہ اس میں حدوث اعراب ہے۔ عوامل کے دخول سے آخر میں اختلاف نہیں ہوا ہے۔ لہذا نحویوں کا اس کے معرب ہونے پر متفق ہونا اس بات پر دلیل ہے کہ حدوث اعراب بھی معرب کے احکام میں سے ایک حکم ہے۔ اگر چہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو بیان نہیں فرمایا ہے۔ اور وہ حکم جو مصنف نے بیان فرمایا ہے وہ اسم معرب کے خواص شاملہ اور احکام شاملہ سے نہیں۔ جیسا کہ اس کی جانب قدس سرہ السامی نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے "غـایة الامـر ان هـذاالـحـکـم لا یکون من خـواصـه الـشـامـلة ، انتهـی"، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ حکم خواص شاملہ میں سے نہیں بلکہ خواص غیر شاملہ میں سے ہے۔ اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وحـکـمـه ان یختلف آخره" کی مراد یہ ہے "حـکـمـه ان یختلف آخره باختلاف العوامل المختلفة فی العمل علی تقدیر دخولها علیه" یعنی مراد یہ ہے کہ عوامل،

الاعراب ما اختلف آخره به

کے اختلاف کی وجہ سے معرب کے آخر میں اختلاف کی قابلیت اور صلاحیت ہونی چاہئے اور ظاہر ہے کہ یہ معنی خواص شاملہ میں سے ہیں اور حضرت قدس سرہ السامی نے اس بات کو بیان نہیں فرمایا۔ اس لئے کہ یہاں اختلاف بالفعل سمجھا جارہا ہے نہ کہ بالقوۃ اور بالفعل ہونے کی صورت میں خواص شاملہ میں سے نہیں۔ بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ قدس سرہ السامی کا یہ قول "من خواصه الشاملة" واقع کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ عوامل کے اختلاف کی وجہ سے آخر کا مختلف ہوجانا اسم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ فعل مضارع میں بھی پایا جاتا ہے۔

جواب: اس طرح دیا گیا ہے کہ عوامل کے اختلاف کی وجہ سے آخر کے اختلاف پر خاصہ کا اطلاق کرنا مبنی پر قیاس کرتے ہوئے ہے، فلا محذور ، کما لا یخفی۔

اعتراض: "باختلاف العوامل" کہنا درست نہیں۔ اس لئے کہ فاعل کی جمع فواعل کے وزن پر نہیں آتی۔

جواب: عامل اس جگہ صفت نہیں بلکہ اسم ہے اور وہ فاعل جو صفت کے لئے آتا ہے اس کی جمع فواعل کے وزن پر نہیں آتی بخلاف اسم۔ کیونکہ اس کی جمع فواعل کے وزن پر آتی ہے جیسے کہ تابع کی جمع توابع اور کاہل کی جمع کواہل۔

"الاعراب ما اختلف آخره به" یعنی اعراب ایسی شیء ہے جس کی وجہ سے معرب معرب ہونے کی حیثیت سے مختلف ہوجاتا ہے اور حیثیت کی قید سے غلامی جیسی مثالوں کی حرکت نکل گئی۔ اس لئے کہ اس کے آخر میں کسرہ کے ذریعہ اختلاف ہونا اس حیثیت سے نہیں کہ غلامی معرب ہے۔ بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ غلامی کا آخر یائے متکلم کا ماقبل ہے۔ لہذا اس کسرہ کو اعراب قرار نہیں دیا جائیگا۔

اعتراض: اعراب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ عامل اور مقتضی دونوں پر صادق آتا ہے۔ اس لئے کہ عامل اور مقتضی میں سے ہر ایک ایسی چیز ہے کہ اس کی وجہ سے معرب مختلف ہوجاتا ہے۔

جواب: ما موصولہ سے مراد حرف یا حرکت ہے کہ جس کی وجہ سے معرب مختلف ہوجاتا ہے۔ جیسے "جاء نی زید و رأیت زیدا و مررت بزید و جاء نی اخوك و رأیت اخاك و مررت باخیك"۔ لہذا یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ جیسا کہ قدس سرہ السامی نے فرمایا "وحین یراد بما الموصولة الحركة او الحروف لا یراد العامل و المقتضی"

اعتراض: اس توجیہ کی بنیاد پر مقتضی کا اعراب کی تعریف سے نکل جانا تو درست ہے۔ اس لئے کہ مقتضی حروف و حرکت نہیں ہوتا۔ لیکن عامل کا نکل جانا تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ بائے جارہ جو "مررت بزید" میں واقع ہے۔ اس پر تعریف مذکورہ صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ وہ حرف ہے اور اس کی وجہ سے زید کا آخر مختلف ہوا ہے لہذا لازم آتا ہے کہ حروف جارہ اور تمام حروف عاملہ اعراب ہوں۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ لہذا قدس سرہ السامی کا یہ فرمانا کہ "حین یراد بما الموصولة الحركة والحرف لا یراد العامل و المقتضی" کس طرح صحیح ہوگا۔

جواب: قدس سرہ السامی کا قول "حركة او حرف" اس بات کا مقتضی ہے کہ معطوف کا مقابلہ معطوف علیہ سے ہو

اور معطوف اس جگہ حرف ہے اور معطوف علیہ حرکت اور اور مکمل طور پر تقابل اسی صورت میں ہوگا جبکہ جو انواع معرب کے آخر کے اختلاف کے لئے حرکت میں پائی جاتی ہیں وہی حرف میں بھی پائی جائیں اور یہ مقابلہ جب ہی ہوگا جب حرف میں واو، الف اور یاء کو مراد لیا جائے جیسے "جاء نی ابوک، و رأیت اباک، و مررت بابیك" میں واقع ہے۔ اس لئے کہ معرب کے آخر کا اختلاف جس طرح حرکت کے پائے جانے کی وجہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح ان حروف کے پائے جانے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ لہذا ان حروف اور حرکت کے درمیان مکمل طور پر مقابلہ پایا جاتا ہے۔ بخلاف بائے جارہ کے جو "مررت بزید" میں واقع ہے۔ اس لئے کہ بائے جارہ پائے جانے کی وجہ سے معرب کے آخر کا اختلاف ظاہر نہیں ہوتا۔ لہذا عامل اور مقتضی دونوں قدس سرہ السامی کے قول "حرکۃ او حرف" سے اعراب کی تعریف سے خارج ہوگئے۔ خیال رہے کہ "حرکت او حرف" میں جو حرف واقع ہے اگر اس سے حروف مبانی مراد لئے جائیں حروف معانی نہیں۔ جیسا کہ مقابلہ کا اقتضاء ہے تو بائے جارہ اور تمام حروف عاملہ کے ذریعہ اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ حروف عاملہ حروف معانی ہیں حروف مبانی نہیں۔ "ولا یخفی لطف ھذا الجواب" یہ بھی پوشیدہ نہ رہے کہ اگر 'ما' موصولہ سے حرکت یا حرف مراد لے کر اس کو یعنی حرف کو اپنے عموم پر رکھیں یا "ما" موصولہ سے حرکت یا حرف مراد نہ لیں بلکہ اس کو عموم پر چھوڑ دیں جب بھی عامل اور مقتضی کے ذریعہ اعتراض لازم نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ مصنف کی اس تعریف میں لفظ "بہ" سے سببیت قریب سمجھ میں آتی ہے اور عامل و مقتضی اور اسناد اسباب بعیدہ ہیں۔ اس طور پر کہ عامل اسناد کو حاصل کرنے کے لئے سبب قریب ہے اور اسناد سبب قریب معنی مقتضی کے لئے، اور معنیٰ مقتضی حصول اعراب کے لئے سبب قریب ہے اور اعرب آخر کے اختلاف کو حاصل کرنے کے لئے سبب قریب ہے۔ لہذا عامل تو تین واسطوں سے آخر کے اختلاف کا سبب ہے۔ اور اسناد دو واسطوں سے اور مقتضی ایک واسطہ سے اور اعراب بغیر کسی واسطہ کے "فانفع المرام و اندفع الاوھام بفضل اللہ ذی الانعام علی رسولہ الصلوۃ والسلام۔

اعتراض: اعراب یا تو حرکت ہوگا یا حرف اور ان میں سے ہر ایک بہ نسبت اعراب خاص ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خاص کی معرفت عام کی معرفت پر موقوف ہوتی ہے۔ اس لئے کہ عام خاص کا جزء ہوتا ہے اور خاص کل اور کل کی معرفت بغیر جز کی معرفت کے حاصل نہیں ہوتی اور جب حرکت اور حرف اعراب کی تعریف میں پائے گئے۔ تو اعراب کی معرفت حرکت اور حرف کی معرفت پر موقوف ہوئی اور حرکت و حرف کی معرفت اعراب کی معرفت پر موقوف ہے۔ لہذا دور لازم آیا اور یہ باطل ہے۔ اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل۔ لہذا اعراب کی تعریف باطل ہوئی۔

جواب: حرکت کبھی اعرابی ہوتی ہے اور کبھی بنائی اور حرف بھی کبھی اعراب ہوتا ہے اور کبھی غیر اعراب۔ لہذا حرکت و حرف جو ما موصولہ سے مراد ہیں وہ اعراب و غیر اعراب کو شامل ہوئے۔ اعراب سے خاص نہیں کہ دور لازم آئے۔ ظاہر ہے کہ حرکت و حرف اگر اعراب سے خاص ہوتے تو ما موصولہ جنس نہیں ہوسکتا تھا۔ تو "اختلف آخرہ بہ" فصل نہیں ہوتا۔ اور اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ حرکت و حرف اعراب سے خاص ہیں تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ حرکت و حرف کی

ليدل على المعاني

معرفت اعراب کی معرفت پر موقوف ہے اور خاص کی معرفت عام کی معرفت پر اس وقت موقوف ہوتی ہے جبکہ عام خاص کا جزء ہوتا ہے اور اعراب حرکت وحرف کی ماہیت کا جز نہیں۔ کما لا یخفی

اعتراض: "مسلمان و مسلمون" کے آخر میں تغیر نہیں ہوا۔ اس لئے کہ ان کا آخر تو نون ہے۔ لہذا اعراب کی تعریف جامع نہیں۔

جواب: نون تنوین کے منزلہ میں ہے۔ جو مفرد کے آخر میں ہوتی ہے۔ لہذ اتعریف اعراب جامع ہے۔

سوال: اعراب کو کلمہ کے آخر میں کیوں مقرر کیا ہے۔

جواب: اسم "مسمی" پر دلالت کرتا ہے۔ اور اعراب صفت پر کہ وہ فاعلیت ومفعولیت اور اضافت ہے اور ظاہر ہے کہ صفت موصوف سے مؤخر ہوتی ہے۔ لہذا جو صفت پر دلالت کرتا ہے اس کو بھی اس سے مؤخر ہونا چاہئے اس سے جو موصوف پر دلالت کرتا ہے۔

سوال: اعراب کو اعراب کیوں کہتے ہیں۔

جواب: اعراب ان کے قول "اعربه" سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت بولتے ہیں جس وقت کوئی چیز کسی دوسری چیز کو ظاہر کرتی ہے اور اعراب بھی ان معانی کو واضح کرتے ہیں جو اعراب کے مقتضی ہوتے ہیں یا یہ کہ ان کے قول "عربت معدته" سے ماخوذ ہے یہ اسی وقت بولتے ہیں جبکہ کسی کا معدہ فاسد ہو جاتا ہے۔ لہذا "عرب" جو "ضرب" کے وزن پر مصدر ہے۔ اس کے معنی ہیں 'فساد' اور جب اس کو باب افعال میں لے گئے تو یہ اعراب ہو گیا اور ہمزہ اس وقت سلب ماخذ کے لئے ہوا تو اعراب کے معنی سلب فساد ہوئے اور اعراب بھی اس فساد کو دور کر دیتا ہے جو بعض معانی کے بعض سے التباس کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ جب مصنف علیہ الرحمہ اعراب کی تعریف سے فارغ ہو گئے تو اب اعراب کی وضع سے جو اختلاف کا فائدہ ہے، اس کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"ليدل على المعاني" اس تمہید سے یہ واضح ہو گیا کہ یہ عبارت "اختلاف" یا "ما به الاختلاف" کی علت نمائی ہے اور "ما به الاختلاف" حرف ہوتا ہے یا حرکت۔ لہذا "یدل" کی ضمیر یا تو اختلاف کی جانب راجع ہے۔ یا "ما به الاختلاف" کی جانب اور "ليدل" "اختلف آخره" سے متعلق ہے۔ لہذا یہ اعراب کی تعریف کے متعلقات سے ہے۔ شیخ رضی اور قاضی شہاب الدین قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ "ليدل" غلامی جیسی مثالوں کو نکالنے کے لئے ہے اور "ليدل" اس صورت میں اعراب کی تعریف میں داخل ہے۔ یہ معنی مصنف کے مرضی کے خلاف ہیں۔ اس لئے کہ مصنف نے خود اپنی شرح میں فرمایا ہے کہ "ليس هذا من تمام الحد" اور مصنف کی مراد وہی ہے جو ہم نے پہلے ذکر کی یعنی "ليدل" اعراب کی وضع سے اختلاف کے فائدہ کو بیان کرنے کے لئے ہے اور "غلامی" وغیرہ کی حرکت تو اس حیثیت سے خارج ہو گئی جو تعریف میں ماخوذ ہے۔ بعض شارحین نے فرمایا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کی اپنے اس قول "ليس هذا من تمام الحد" سے مراد یہ ہے کہ "ليدل الخ" اعراب کی تعریف

المعتورة عليه

سے خارج ہے اور لام جارہ وضع الاعراب سے متعلق جو فحوائے کلام سے سمجھ میں آتا ہے اور یہ توجیہ فہم سے بعید ہے۔
اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کی نگاہ وضع اعراب کی جانب نہ قصدا ہے اور نہ تبعا۔ لوگوں نے سوال کیا کہ "یدل" کی ضمیر اختلاف کی جانب لوٹانا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ اعراب اختلاف ہوگا نہ کہ "ما به الاختلاف" جیسا کہ صاحب مصباح اور دیگر متاخرین کا مذہب ہے۔ لوگوں نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ دلالت کی اختلاف کی جانب نسبت ادنی ملابست کی وجہ سے ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک اعراب "مابه الاختلاف" کو ہی کہتے ہیں نہ کہ اختلاف کو۔ لہذا اعراب کی تعریف میں "الاعراب ما به اختلف آخره" کہا ہے اور اعراب کی تعریف میں "الاعراب ان يختلف آخره باختلاف العوامل" نہیں کہا۔ جیسا کہ صاحب مصباح نے کہا ہے۔

سوال: مصنف نے متاخرین کی تعریف کے مقابلہ میں یہ تعریف کیوں اختیار فرمائی۔

جواب اول: اختلاف امر انتزاعی ہے جو خارج میں موجود نہیں اور "ما به الاختلاف" خارج میں موجود ہے اور علامت اس چیز کی بنانا اولی ہے جو خارج میں موجود ہو کما قال المصنف فی شرحہ "انما اخترت هذا التعريف على تعريف بعض المتأخرين لان الاختلاف ليس موجودا في الخارج وما به الاختلاف موجود فيه والموجود في الخارج اولى ان يجعل علامة، انتهى"

جواب دوم: اگر اختلاف اعراب ہوگا تو لازم آئے گا کہ اعراب کا تحقق اس اسم میں نہ ہو جو ابتداء کسی کے ساتھ مرکب ہوا ہے۔ اس لئے کہ اختلاف اس کو کہتے ہیں کہ ایک حرکت یا حرف سے غیر کی جانب تبدیلی ہو جائے، ولا يخفى لطف هذا الجواب"۔

جواب سوم: اعراب وہ ہے جو معانی کو واضح کرے اور التباس کے فساد کو زائل کردے اور حرکات و حروف بذات خود معانی کو واضح بھی کرتے ہیں اور التباس کے فساد کو زائل بھی کرتے ہیں۔ لہذا اعراب حقیقت میں یہ حرکات و حروف ہی ہیں نہ کہ اختلاف۔ قال الشيخ رضى انظر فى اصطلاحهم ان الاعراب هو الاختلاف الا ترى ان البناء ضده و هو عدم الاختلاف اتفاقا و لا يطلق البناء على الحركات ،انتهى" اور اس مختصر میں اس سے زیادہ مقام کی تفصیل اور مقصد کی تحقیق کی گنجائش نہیں۔

"المعتورة" اسم فاعل ہے اور معانی کی صفت ہے۔

"عليه" اسی سے متعلق ہے یعنی تاکہ اختلاف یا مابہ الاختلاف ان معانی پر دلالت کرے جو اسم معرب پر پے درپے آتے ہیں۔

اعتراض: "معتورة" اعتوار سے اسم فاعل ہے اور یہ خود ہی متعدی ہے۔ لہذا اس کو کلمہ علی کے ذریعہ متعدی بنانے کی ضرورت نہیں اور یہ بات بھی ہے کہ اس کا صلہ کلام میں لام تقویت آتا ہے نہ کہ علی۔

جواب: "علیہ" کا "المعتورۃ" سے تعلق اس طور پر ہے کہ معتورہ میں ورود اور استیلاء کی تضمین ہے۔ اور معتورہ میں ورود واستیلاء لازمی ہے۔ تضمین کی تعریف یہ ہے کہ ایک فعل یا شبہ فعل کے معنی دوسرے فعل یا شبہ فعل میں پیدا کرنا اور متضمن فیہ میں وہی عمل کرنا جو متضمن میں ہوتا ہے۔ لہذا کبھی متضمن اصل ہوتا ہے اور متضمن فیہ حال اور کبھی متضمن فیہ اصل ہوتا ہے اور متضمن حال۔ لہذا التقدیر عبارت یہ ہے "لیدل علی المعانی المعتورۃ حال کونہ واردۃ علی المعرب و لیدل المعانی الواردۃ علی المعرب حال کونھا معتورۃ"

سوال: کونسی چیز اس بات پر قرینہ ہے کہ "معتورۃ" متعدی ہے۔ ایسا کیوں نہیں کہ یہ لازم ہے۔

جواب: "معتورۃ" متعدی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان کا قول "اعتوروا الشی و تعاوروہ" اس وقت کہتے ہیں جبکہ ایک جماعت دوسری جماعت کے بعد یکے بعد دیگرے کسی چیز کو لیتی ہے۔ اجتماعی طور پر نہیں۔ یہ قرینہ ہے کہ معتورہ متعدی بالذات ہے۔ اس لئے کہ اگر متعدی نہ ہوتا تو اعتور کا مفعول بغیر حرف جر کے نہیں آنا چاہئے تھا۔ خیال رہے کہ "لیدل" سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اعراب کی وضع اس حیثیت سے کہ اس کی وجہ سے اسم معرب کا آخر مختلف ہوجاتا ہے۔ غرض یہ کہ وہ اختلاف یا "ما بہ الاختلاف" معانی معتورہ پر دلالت کرے۔

خیال رہے کہ "علل" علت کی جمع ہے اور اس کی چار قسمیں ہیں۔ علت غائی، علت مادی، علت فاعلی، علت صوری۔ علت غائی وہ علت ہے جو معلول سے خارج ہو اور معلول کا وجود اسی فائدے کے لئے ہو جیسے بادشاہ کے بیٹھنے کے لئے تخت۔ اور علت مادی وہ علت ہے جو معلول کا جزء ہو اور اس کی وجہ سے معلول بالقوہ موجود ہو جیسے لکڑی تخت کے لئے۔ اور علت فاعلی وہ علت ہے جو معلول سے خارج ہو اور اس کی وجہ سے معلول کا وجود ہو جیسے بڑھئی تخت کے لئے۔ اور علت صوری وہ علت ہے جو معلول کا جزء ہو اور معلول اس کے وجود کے وقت بالفعل موجود ہو جیسے شکل تخت کے لئے۔

اعتراض: موصوف اور صفت کے درمیان مطابقت شرط ہے۔ لہذا "المعتورۃ" کو جو مفرد ہے معانی جمع کی صفت بنانا درست نہیں۔

جواب: ضابطہ یہ ہے کہ جب فعل یا صفت کے صیغہ کی نسبت جمع کی جانب کریں تو اس وقت ضروری یہ ہے کہ اس فعل یا صفت کے صیغہ کی نعت جمع کی ضمیر کی جانب کریں تو اس وقت ضروری ہے کہ اس فعل یا صفت کے صیغہ کو جمع یا واحد مؤنث لائیں جیسے "الرجال جاء وا" یا "الرجال جاء ت"

اعتراض: معتورہ کا واو متحرک ہے اور اس کا ماقبل مفتوح تو اس واؤ کو الف سے کیوں نہ بدلا۔

جواب اول: کسی کلمہ کے کسی ایسے دوسرے کلمہ کے معنی میں ہونا جس میں تعلیل کی علت نہ پائی جائے مانع تعلیل ہے۔ لہذا جب افتعال تفاعل کے معنی میں ہوگا تو اس میں تعلیل نہیں کریں گے۔ "کما تقرر فی الصرف" اور یہ معنی معتورہ کے اندر موجود ہے۔ اس لئے کہ معتورہ باب افتعال سے ہے جو تفاعل کے معنی میں ہے اور جب افتعال تفاعل کے معنی میں ہو تو اس میں تعلیل نہیں کرتے۔ اس لئے کہ وہ تفاعل اجوف ہو تو اس میں علت تعلیل نہیں ہوتی جیسا کہ

وانواعه رفع ونصب وجر

"عور و صید" میں واؤ کو نہیں بدلا گیا۔
اس لئے کہ یہ "اعور و اصید" کے معنی میں ہے اور علت تعلیل ان میں موجود نہیں۔
"وانواعه رفع ونصب وجر" جب مصنف علیہ الرحمہ اعراب اور اس کے فائدے کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب اعراب کی انواع کا بیان شروع فرماتے ہوئے کہتے ہیں: "وانواعه"
یعنی اعراب کی انواع "رفع ونصب و جر" میں انواعہ میں مضاف مبتدا ہے اور رفع اس کی خبر۔
اعتراض: خبر کا مبتدا پر محمول ہونا ضروری ہے اور یہ یہاں معدوم کمالا یخفی۔
جواب: مصنف علیہ الرحمہ کا قول "رفع و نصب و جر" پورا مجموعہ خبر ہے۔ نہ کہ صرف رفع۔ لہذا یہاں عطف ربط پر مقدم ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "البیت سقف و جدران"۔ "جدران" جدار کی جمع ہے۔ قاموس میں ہے "الجدار الحائط جمعه جدر و جدور وجدران" اسی کی جانب قدس سرہ السامی نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے "ای انواع اعراب الاسم ثلث" یعنی یہ تین میں منحصر ہیں۔
سوال: اسم کے اعراب تین ہی میں منحصر کیوں۔
جواب: اعراب دال ہیں اور معانی مدلول اور مدلول کی تین قسمیں ہیں۔ فاعلیت، مفعولیت اور اضافت۔ لہذا دال کو بھی مدلول کے مطابق ہونا چاہئے ورنہ یا تو اعراب کم ہونے کی صورت میں بعض معانی میں اعراب کا مشترک ہونا لازم آئے گا یا اعراب زیادہ ہونے کی صورت میں بعض اعراب کا بعض سے ترادف لازم آئیگا اور اشتراک وترادف خلاف اصل ہے۔ "کما تقرر فی موضعه"
اعتراض: اعراب کی تعریف میں جب ما موصولہ سے حرکت وحرف مراد ہیں تو مصنف علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ "انواعه رفع و نصب وجر و واو و الف و یاء" کہتے۔
مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک رفع ونصب و جر حرکات وحروف دونوں کو شامل ہیں۔ لہذا عبارت مذکورہ لانے کی ضرورت نہیں۔
سوال: رفع کو رفع کیوں کہا جاتا ہے۔
جواب اول: رفع کا لغوی معنی بلند ہونا ہے اور ظاہر ہے کہ رفع کے تلفظ سے نیچے کا ہونٹ بلند ہوتا ہے۔
جواب دوم: رفع کا مرتبہ نصب اور جر سے بلند ہے۔ اس لئے کہ رفع فاعل کی علامت ہے کہ یہ کلام کا رکن ہے۔ اس وجہ سے اس کو رفع کہتے ہیں۔
سوال: نصب کو نصب کیوں کہتے ہیں۔
جواب اول: نصب کے لغوی معنی اپنے حال پر رہنا ہے۔ اور نصب کے تلفظ کے وقت دونوں ہونٹ اپنے حال پر رہتے ہیں۔

فا الرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة

جواب دوم: نصب کونصب اسی لئے کہتے ہیں کہ یہ ایسی چیز کی علامت ہے جو کلام میں ثابت اور قائم ہے۔ باوجودیکہ کلام اس کی جانب محتاج نہیں۔

سوال: جرکو جر کیوں کہتے ہیں۔

جواب اول: جر کے لغوی معنی کھینچنا ہے اور اس کے تلفظ کے وقت نیچے کا ہونٹ نیچے کی جانب کھنچ جاتا ہے۔

جواب دوم: جب کہ اس کا عامل فعل کے معنی کو اسم کی جانب کھینچ کر لے جاتا ہے تو اس وجہ سے اس کا نام جر رکھدیا اور رفع کو نصب و جر پر اس لئے مقدم کیا کہ رفع عمدہ کی علامت ہے کہ وہ فاعل ہے بخلاف نصب و جر، اور نصب کو جر پر اس لئے مقدم کیا کہ نصب بھی من وجہ عمدہ کی علامت ہے۔ اس لئے کہ یہ مبتدا اور خبر پر آتا ہے جیسے ان وغیرہ کا اسم اور ماولا اور افعال ناقصہ کی خبر بخلاف جر کہ یہ فضلہ کی علامت ہے کہ وہ مضاف الیہ ہے۔

خیال رہے کہ رفع ونصب و جر کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بصریوں کے نزدیک بالکل جائز نہیں۔ اور کوفی حضرات حرکات اعرابی کا حرکات بنائی پر اطلاق جائز قرار دیتے ہیں۔ لیکن ضمہ وفتحہ وکسرہ کا استعمال اکثر حرکات بنائی میں ہوتا ہے اور ان کا استعمال حرکات اعرابی میں کم ہوتا ہے۔ اس پر قرینہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "بالضمة رفعا" ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

فا الرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة

"فاء" یہاں تفسیر کے لئے ہے۔ یعنی رفع فاعلیت کی علامت ہے اور نصب مفعولیت کی اور جر اضافت کی۔

سوال: رفع کو فاعلیت کی علامت کیوں قرار دیا۔

جواب: رفع ثقیل ہے اور فاعل قلیل۔ اس لئے کہ فاعل ایک ہے۔ لہذا ثقیل چیز خفیف کو دے دی تا کہ عدل برقرار رہے۔ لوگوں نے سوال کیا کہ فاعل کی قلت سے کیا مراد ہے۔ اگر فاعل کے افراد کی قلت مراد ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ فاعل افراد کے اعتبار سے بہت زیادہ ہے۔ کیونکہ کوئی فعل ہو خواہ لازم ہو یا متعدی بغیر فاعل کے نہیں ہوتا۔ بخلاف مفعول۔ اور اگر انواع کے اعتبار سے قلت مراد ہے تو مسلم ہے۔ لیکن تقریب اس صورت میں تام نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ فاعل میں انواع کی قلت کے اعتبار سے خفت ثابت نہیں ہوتی کہ رفع اس کے مناسب قرار دیا جائے۔ اس لئے کہ فاعل کے افراد زیادہ ہیں تو فاعل میں ثقالت ہوگی نہ کہ خفت۔ تقریب کی تعریف یہ ہے۔ دلیل کو اس طور پر بیان کرنا کہ مطلوب کو مستلزم ہو اور دوسرے طریقہ پر اس طرح بھی کی جاسکتی ہے کہ دلیل کو دعوی کے مطابق بیان کرنا۔ لہذا درست جواب یہ ہے کہ فاعل اقوی ہے اس لئے کہ یہ کلام کا رکن ہے اور رفع بھی حرکات میں اقوی ہے۔ لہذا رفع فاعل کے مناسب ہے۔ تو یہ فاعل کے لئے معین ہوگیا۔ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے "وانما اختص الرفع بالفاعل و النصب بالمفعول لان الرفع ثقيل و الفاعل قليل لانه واحد الخ" بعض لوگوں نے اس پر سوال کیا ہے کہ فاعل سے مراد یہاں کیا ہے۔ فاعل حقیقی یا فاعل سے عام۔ اگر پہلا مراد ہے تو رفع کا فاعل حقیقی سے خاص نہ ہونا

بالکل ظاہر ہے اور اگر دوسرا مراد ہے تو قدس سرہ السامی کا یہ قول "والفاعل قليل لانه واحد" صحیح نہیں۔اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ پہلا مراد ہے اور خاصہ اضافی ہے۔ والخاصة الاضافية ما يكون خاصة الشي بالنسبة الى بعض ما عداه اور پوشیدہ نہ رہے کہ جب فاعل سے مراد فاعل حقیقی ہو تو رفع کا عدم اختصاص فاعل حقیقی سے لازم نہیں آتا۔کیونکہ یہاں رفع سے رفع بالاصالۃ ہے۔اور ایسا رفع فاعل حقیقی کے ساتھ خاص ہے۔غیر فاعل میں نہیں پایا جاتا۔اور وہ جو غیر فاعل میں پایا جاتا ہے بالتبع ہے نہ کہ بالاصالۃ اور اس وقت خاصہ سے خاصہ حقیقی مراد ہے نہ کہ اضافی كما هو المتبادر و لا يخفى لطف هذا الجواب من الجواب السابق۔

سوال: نصب کو مفعول کی علامت کیوں قرار دیا۔

جواب: مفعول کثیر ہیں۔اس لئے کہ پانچ قسم پر ہیں اور نصب خفیف تو عدل کو برقرار رکھتے ہوئے مفعول کو نصب دے دیا۔

سوال: جر کو اضاف کی علامت کیوں قرار دیا۔

جواب اول: اضافت کے لئے جب جر کے علاوہ کوئی علامت باقی نہ رہی تو اس کو مضاف الیہ کے لئے قرار دے دیا۔

جواب دوم: نصب کو مفعول کی علامت اس لئے قرار دیا کہ وہ مفعول کے لئے ضعف میں مناسب تھا،اور جر کو مضاف الیہ کی علامت قرار دیا۔اس لئے کہ توسط میں مضاف الیہ کے مناسب تھا کیونکہ مضاف الیہ بھی فاعل بھی واقع ہوتا ہے جیسے "اعجبني ضرب زيد عمرا" اور کبھی مفعول بھی جیسے "اعجبني ضرب عمرو زيد" اور رفع و نصب میں جر بھی متوسط ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے "علم الفاعلية و المفعولية" کیوں کہا۔"علم الفاعل و المفعول" کیوں نہ کہا۔

جواب: اگر ایسا کہتے تو لازم آتا کہ رفع و نصب ذات فاعل و مفعول کی علامت ہوں اور یہ خلاف واقع ہے۔بلکہ یہ دونوں معنی فاعل و مفعول کی علامت ہیں۔یعنی اس کا فاعل اور مفعول ہونا۔لہذا یا وتا فاعلیت و مفعولیت میں مصدری ہیں۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ رفع فاعلیت کی علامت ہے اور نصب مفعولیت کی۔اس لئے کہ رفع غیر فاعل یعنی مبتدا و خبر اور نصب غیر مفعول یعنی حال تمیز و غیرہا میں بھی پایا جاتا ہے۔

جواب: فاعلیت و مفعولیت سے مراد یہ ہے کہ شی کا فاعل حقیقت میں ہونا یا حکم میں۔اور شی کا مفعول حقیقت میں ہونا یا حکم میں۔لہذا "علم الفاعلية و المفعولية" فاعل کے ملحقات یعنی مبتدا اور خبر وغیرہ کو شامل اور مفعول کے ملحقات یعنی حال اور تمیز وغیرہ کو شامل ہے۔

سوال: مصنف نے "علم الاضافية" کیوں نہ کہا جیسا کہ "الفاعلية و المفعولية" کہا تھا۔

والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضى للاعراب

جواب: اضافت بالذات مصدر ہے۔ لہذا اس میں یا و تالگا کر اس کو مصدر بنانے کی ضرورت نہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ رفع حرکت ہو یا حرف اسم کے حقیقی یا حکمی فاعل ہونے کی علامت ہے اور نصب حرکت ہو یا حرف۔ اس کے حقیقی یا حکمی مفعول ہونے کی علامت ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے مضاف الیہ کو عام کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس طور پر کہ اس کو بھی حقیقی اور حکمی قرار دیا جائے جیسے "بحسبك درهم و كفى بالله شهيدا" میں کہ جر حرف زائد کا اثر ہے جو معتبر نہیں۔

"والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضى للاعراب" یعنی عامل خواہ لفظی ہو یا معنوی۔ ایسی چیز کو کہتے ہیں کہ جس کی وجہ سے وہ معنی حاصل ہوتے ہیں جو مقتضی اعراب ہیں۔ الف لام "العامل" پر عہد خارجی کا ہے۔

اور اس سے معہود وہ عامل ہے جو معرب کے حکم کے بیان میں ذکر کیا گیا۔

سوال: عامل کو بیان کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔

جواب: معرب کے حکم کی معرفت عامل کی معرفت پر موقوف ہے۔ بلکہ معرب کی تعریف عامل کی معرفت پر موقوف ہے اس لئے کہ معرب کی تعریف "المركب الذى الخ" سے مراد یہ ہے کہ معرب ایسا اسم ہے جو اپنے غیر کے ساتھ اس طرح مرکب ہو کہ اس کا عامل متحقق ہو۔

سوال: عامل کا بیان اعراب کے بیان کے بعد کیوں لایا گیا۔ باوجودیکہ یہ معرب اور حکم معرب کا موقوف علیہ ہے۔

جواب اول: معرب کے آخر کے اختلاف کے لئے اعراب سبب قریب ہے اور عامل سبب بعید "كما مر" لہذا اعراب کو مقدم کرنا اولی ہے۔

جواب دوم: جب اعراب عامل کی تعریف میں موجود ہے تو عامل کی معرفت اعراب کی معرفت پر مقدم ہوئی۔ لہذا اعراب کی تعریف کو مقدم کر دیا۔ عامل کی تعریف کے متعلق بعض شارحین نے فرمایا ہے کہ عامل کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ چاروں علتیں پوری ہو جائیں۔ اس لئے کہ اس فن میں چاروں علتیں مقصود اور مطلوب ہیں۔ لہذا انہوں نے کہا ہے کہ معرب علت مادی کے مرتبہ میں ہے۔ اور عامل علت فاعلی کے مرتبہ میں ہے۔ چاروں علتیں اس فن میں بایں معنی مقصود و مطلوب ہیں کہ ان میں سے ہر ایک فن سے بحث کی جاتی ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے عامل جو علت فاعلی کے مرتبہ میں ہے اس کو علت مادی، علت صوری اور علت غائی سے کیوں مؤخر کیا۔

جواب: علت مادی اور علت صوری کو عامل سے مؤخر کرنے کی وجہ ظاہر ہے۔ اس لئے کہ علت فاعلی، علت مادی اور صوری کی جانب نسبت کرتے ہوئے مقصود بالتبع ہے اور یہ دونوں مقصود بالذات۔ اگرچہ حقیقت میں مقصود بالذات علت غائی ہے اور متبوع کا مرتبہ تابع سے اعلیٰ ہوتا ہے۔ اور علت فاعلی کو علت غائی سے مؤخر اس لئے کیا کہ غایت

مقصود بالذات ہے۔ پوشیدہ نہ رہے کہ معنی معتورہ اسم کے ساتھ خاص ہیں۔ جیسا کہ بصریوں کا مذہب ہے۔ لہذا عامل سے اسم کے عامل کو بیان کرنا ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے جار مجرور کو عامل پر مقدم کیوں کیا۔

جواب: اس کی شان کے اہتمام کے لئے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے حصر مقصود ہے ولا یخفی ضعفہ۔ اس لئے کہ تعریف میں حصر کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ تعریف کے لئے جامع و مانع ہونا لازم ہے۔ اور جامع ہونے سے مراد یہی ہے۔ کما لا یخفی علی الذکی۔ لہذا جان لو کہ "جاء نی زید" میں جاء عامل ہے۔ اس لئے کہ زید میں فاعل ہونے کے معنی اسی کے ذریعہ حاصل ہوئے ہیں۔ اور رفع اس معنی کی علامت ہے اور "رأیت زیدا" میں "رأیت" عامل ہے۔ اس لئے کہ زید میں مفعول ہونے کے معنی اسی کے ذریعہ حاصل ہوئے ہیں اور نصب اس معنی کی علامت ہے۔ اور "مررت بزید" میں "مررت" عامل ہے۔ اس لئے کہ اسی کی نسبت کی وجہ سے "زید" میں اضافت کے معنی پیدا ہوئے ہیں اور جر اس معنی کی علامت ہے۔ اور بائے جارہ لفظ زید میں عامل ہے۔ اور اس کے محل میں فعل عامل ہے۔ اور اس کا محل نصب ہے۔ یہ اس وقت ہے جبکہ حرف جر مذکور ہو اور اگر حرف جر مقدر ہو جیسے "غلام زید" تو اس صورت میں نحویوں کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں عامل مقدر ہے۔ اور جائز ہے کہ حرف جر اس وقت عامل مقدر ہوسکتا ہے۔ جبکہ وہ عامل کے قائم مقام ہو۔ اور بعض کہتے ہیں کہ مضاف عامل ہے اس لئے کہ حرف جر "نسیا منسیا" محذوف ہے۔ اسی لئے تو مضاف الیہ مضاف سے تعریف و تخصیص حاصل کرتا ہے اور اس معنی سے مراد جو "المعنی المقتضی للاعراب" میں واقع ہے وہ معنی ہے جو معانی معتورہ علی الاسم میں سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ معنی کا اعراب کو مقتضی ہونا ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ وہ معانی معتورہ میں سے ہو۔ جیسا کہ "لیدل علی المعانی المعتورۃ علیہ" کی شرح میں ذکر کیا گیا

سوال: عامل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ اسناد پر صادق آتی ہے اس لئے کہ اسناد سے بھی وہ معنی حاصل ہوتے ہیں جو مقتضی اعراب ہیں۔

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ کے قول "مابہ یتقوم" میں بائے جارہ سببیت کے لئے ہے۔ لہذا اسناد پر تعریف صادق نہیں آئے گی۔ اس لئے کہ اسناد شرط ہے سبب نہیں۔

جواب دوم: ہم تسلیم کئے لیتے ہیں کہ اسناد سبب ہے۔ لیکن یہاں سبب سے سبب بعید مراد ہے۔ اور اسناد سبب قریب ہے۔

اعتراض: سبب بعید مراد لینا مجاز ہے اور مجازی معنی تعریف میں مراد لینا جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے تعریف میں جہالت پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ لفظ سے حقیقی معنی سمجھے جاتے ہیں نہ کہ مجازی۔

جواب: تعریف میں مجاز کا استعمال اسی وقت ناجائز ہے جب کہ معنی مجازی لینے پر کوئی قرینہ نہ ہو اور یہاں قرینہ موجود ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب ہم سبب سے سبب قریب مراد لیں تو تعریف مانع نہیں ہوگی۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ

فالمفرد المنصرف

ماء موصولہ ہے جو "ما به يتقوم" میں واقع ہے۔ مراد عامل ہے اور اسناد عامل نہیں۔ لہذا تعریف مانع ہے۔

اعتراض: اس وقت دور لازم آتا ہے۔

جواب: عامل اول سے مراد عامل اصطلاحی ہے اور دوسرے سے مراد لغوی ہے۔ عامل کے لغوی معنی کارکن اور موثر ہیں۔

اعتراض: عامل کی تعریف جامع نہیں۔ اس لئے کہ یہ "ان" اور اخوات "ان" پر صادق نہیں آتی۔ حالانکہ یہ اسم وخبر میں عامل ہیں اس لئے کہ ان کی وجہ سے اسم وخبر میں معانی حاصل نہیں ہوتے۔

جواب: ماسبق میں معلوم ہو چکا ہے کہ مقتضی اعراب فاعلیت ومفعولیت اور اضافت ہیں اور پہلے دونوں عام ہیں خواہ حقیقی ہوں یا حکمی تاکہ فاعل اور مفعول کے ملحقات کو بھی شامل ہو جائیں۔ لہذا اعتراض مذکور وارد نہیں ہوگا۔

جب مصنف علیہ الرحمہ اعراب اور اس کی تقسیم کے بیان اور عامل کی تعریف سے فارغ ہو گئے تو اب محل اعراب کے بیان کو شروع فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

"**فالمفرد المنصرف**" یعنی جب تم نے عامل کو پہچان لیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ "المفرد المصرف" لہذا فاء یہاں پر فصیحہ ہے۔ فائے فصیحہ اس کو کہتے ہیں جو شرط محذوف کی جزاء پر داخل ہو۔

تحقیق مقام اور تنقیح مرام یہ ہے کہ اعراب کی دو قسمیں ہیں۔

اول: اعراب بحرکات، دوم: اعراب بحروف۔ اعراب بحرکات اصل ہے اور اعرب بحروف فرع۔ اعراب بحرکات کی بھی دو قسمیں ہیں۔ اول: تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کا اعراب۔ دوم: تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کا اعراب نہیں۔ پہلا اصل ہے۔ لہذا تینوں حالتون میں تینوں حرکات کا اعراب اصل الاصل ہے۔ اور اعراب بحروف کی بھی دو قسمیں ہیں۔ اول تینوں حالتوں میں تینوں حروف کا اعراب، دوم تینوں حالتوں میں تینوں حروف کا اعراب نہیں۔ اس میں پہلی قسم اصل ہے لیکن اصل الاصل نہیں بلکہ اصل فی الفرع ہے اور تینوں حالتوں میں تینوں حروف کا اعراب نہ ہونا فرع الفرع ہے اور ہر ایک کے اصل وفرع ہونے کے وجوہ انشاء اللہ مفصل ذکر کیے جائیں گے اور جبکہ اعراب بحرکت اصل ہے۔ اور تینوں حالتوں میں تینوں حرکات اصل الاصل ہیں۔ تو مصنف علیہ الرحمہ نے اعراب کے بیان میں اسی اصل الاصل کو ذکر کرتے ہوئے کہا "فالمفرد المنصرف الخ" خیال رہے کہ کبھی مفرد بول کر تثنیہ اور جمع کا مقابل مراد ہوتا ہے۔ جس کو واحد کہتے ہیں۔ لہذا کہا جاتا ہے یہ مفرد ہے۔ یعنی تثنیہ وجمع نہیں اور کبھی مفرد بول کر مضاف کا مقابل مراد ہوتا ہے۔ لہذا کہا جاتا ہے یہ مفرد ہے۔ یعنی مضاف نہیں۔ اور کبھی مفرد بول کر مرکب کا مقابل مراد ہوتا ہے۔ لہذا کہا جاتا ہے یہ مفرد ہے یعنی مرکب نہیں۔ اور کبھی مفرد بول کر جملہ کا مقابل مراد ہوتا ہے۔ لہذا کہا جاتا ہے یہ مفرد ہے یعنی جملہ نہیں۔ اور اس مقام پر مفرد سے مراد تثنیہ اور جمع کا مقابل مراد ہے جیسے "زید، عمر، بکر، رجل، فرس" وغیرھا۔ اور منصرف کی قید لگا کر غیر منصرف کو نکالنا ہے۔ اس لئے کہ اس کا اعراب تینوں

والجمع المكسر المنصرف بالضمة رفعا

حالتوں میں تینوں حرکات کے ساتھ نہیں ہوتا۔

"والجمع المكسر المنصرف" یہ "المفرد المنصرف" پر معطوف ہے۔اور جمع مکسر اس کو کہتے ہیں کہ جس میں واحد کی بناء سلامت نہ رہے جیسے "رجال و طلبة" اور جمع مکسر کے ذریعہ جمع سالم سے احتراز ہے کہ وہ الف وتاء یا واؤ اور نون، یا، یا اور نون کے ساتھ ہوتی ہے جیسے "مسلمات، مسلمون، مسلمین اور "المنصرف" جمع کی دوسری صفت ہے اور منصرف کے ذریعہ جمع مکسر غیر منصرف سے احتراز ہے جیسے "مساجد ، مصابیح"۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "فالمفرد و الجمع المكسر المنصرفان" کیوں نہ کہا تا کہ عبارت مختصر ہو جاتی۔ لہذا کس چیز کی وجہ سے عبارت کو زیادہ کیا۔

جواب: اگر ایسا کہتے ہیں تو یہ وہم ہوتا کہ شاید مصنف علیہ الرحمہ نے تغلیبا منصرفان کہا ہے یعنی حقیقت میں ان میں سے ایک ہی منصرف ہے اور مصنف نے دونوں پر منصرف کا حکم تغلیبا لگا دیا ہے۔جیسے کہ حسنین اور قمرین حضرت امام حسن اور امام حسین رضی اللہ تعالی عنہما اور شمس وقمر کو کہا جاتا ہے۔خیال رہے کہ تغلیب میں یہ ضروری نہیں کہ قوی کو ضعیف پر غالب قرار دیں ورنہ قمرین جائز نہیں ہوگا۔اس لئے کہ شمس قمر سے قوی ہے۔اس طور پر کہ قمر کا نور شمس کے نور سے مستفاد ہوتا ہے۔بعض لوگوں نے کہا ہے اصح جواب یہ ہے کہ اگر "فالمفرد والجمع المكسر المنصرفان" کہتے تو ایک حیثیت سے موصوف صفت کے درمیان فصل لازم آتا۔اور پہلا جواب اس وجہ سے ضعیف ہے کہ تغلیب کا وہم بہت دور کی چیز ہے۔اس لئے کہ منصرف اور غیر منصرف کے درمیان تباین ہے۔اور یہ مانع تغلیب ہے "ولا يخفى ضعف الجواب وضعف وجه الضعف فانصف ولا تعسف" اور مصنف کا قول "فالمفرد المنصرف" مبتدا ہے اور

"بالضمة" اس کی خبر ہے۔لیکن اس کے معطوف کے ساتھ اور "بالضمة" "يعرب" سے متعلق ہے اور حقیقت میں یہی خبر ہے۔اور "بالضمة" اسی کے قائم مقام ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "فالمفرد المنصرف والجمع المكسر المنصرف يعربان او يعرب بالضمة" یعرب کہنا اس صورت میں صحیح ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک کی جانب "على سبيل البدلية" ضمیر راجع ہو۔

اعتراض: "يعرب" افعال خاصہ میں سے ہے۔اور بغیر قرینہ خاصہ افعال خاصہ کو محذوف ماننا صحیح نہیں۔اور قرینہ خاصہ اس جگہ معدوم ہے۔

جواب: "يعرب" کے حذف پر قرینہ خاصہ یہاں موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ مقام اعراب کی قسموں کا بیان ہے اور اعراب کے محل کا بیان ہے اور یہ جائز ہے کہ اعراب نظم کلام میں مقدر نہ ہو۔اس لئے کہ فعل کے معنی کا شائبہ ہی جار مجرور کے لئے کافی ہوتا ہے۔

"رفعا" یہ ظرفیت کی وجہ سے منصوب ہے اور مضاف مقدر ہے یعنی "يعربان بالضمة" وقت رفع

والفتحة نصبا والكسرة جرا

العامل اياهما" یا حال کی وجہ سے منصوب ہے یعنی "یعربان بالضمة حال کونهما مرفوعین" لہذا اس وقت مصدر اسم مفعول کے معنی میں ہے۔ یا یہ نسبت سے تمیز ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ یعنی ان دونوں کو ضمہ کا اعراب رفع کے اعتبار سے دیا گیا ہے۔ یا مفعول مطلق کی وجہ سے یہ منصوب ہے یعنی "یعربان بالضمة اعراب الرفع" اور "والفتحة نصبا" "الضمة رفعا" پر معطوف ہے اور نصبا کے نصب کو "رفعا" پر قیاس کرنا چاہئے۔

اعتراض: اس عبارت میں لازم آتا ہے کہ حرف عطف دو عاملوں کے قائم مقام ہو جائے اور یہ جائز نہیں۔ جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔ اس لئے کہ "الفتحة" معطوف ہے "الضمة" پر۔ اور عامل اس میں باء جارہ ہے اور "نصبا" معطوف ہے "رفعا" پر اور عامل اس میں ظرف کا متعلق ہے۔ کہ وہ "یعرب" ہے۔ لہذا واؤ دو مختلف عاملوں کے قائم مقام ہو گیا۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ جائز ہے جبکہ مجرور منصوب یا مرفوع پر مقدم ہو جیسے "فی الدار زید و الحجرة عمرو" جیسا کہ عطف کی بحث میں انشاء اللہ تعالی مفصل طور پر ذکر کیا جائے گا۔ اور یہ عبارت بھی اسی قبیل سے ہے کہ مجرور منصوب پر مقدم ہے۔

"والكسرة جرا" "والفتحة نصبا" پر معطوف ہے اور "جرا" کے نصب کو "نصبا" کے نصب پر قیاس کرنا چاہئے۔ قسم اول کی مثال جیسے "جاء نی زید، و رأیت زیدا، و مررت بزید" اور قسم ثانی کی مثال جیسے "جاء نی رجال، و رأیت رجالا، و مررت برجال"۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے مفرد منصرف کو جمع مکسر منصرف پر مقدم کیوں کیا۔

جواب: مفرد جمع کے مقابلے میں اصل ہے اور اصل فرع پر مقدم ہوتی ہے۔

سوال: ان دونوں کو اعراب بحرکات کیوں دیئے گئے پھر اس میں جو اصل تھا اس کو کیوں مقرر کیا۔

جواب: اعراب بحرکات اصل ہے اور مفرد بھی اصل ہے۔ لہذا اصل اصل کو دے دی گئی اور جب کہ تینوں حالتوں میں تینوں حرکتوں کا اعراب اصل تھا اور مفرد میں کوئی مانع بھی نہیں تھا۔ لہذا مفرد کو تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کا اعراب دے دیا گیا۔ اسی طرح جمع مکسر میں جبکہ مانع موجود نہیں تھا۔ اور جب تک اصل کا عمل ممکن ہو فرع کا عمل نہیں دیتے۔ لہذا جمع مکسر کو بھی تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کا اعراب دے دیا گیا۔ لہذا مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف میں دو اعتبار سے اعراب اصل ہے۔ اول یہ کہ اعراب میں اعراب بحرکت اصل ہے۔ اور یہ ان دونوں میں موجود ہے۔ دوم یہ کہ تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کا اعراب اصل ہے۔ اور یہ بھی ان دونوں میں موجود ہے۔

سوال: اعراب بحرکات کے محل کو اعراب بحروف کے محل پر کیوں مقدم کیا۔

جواب: اعراب بحرکات اصل ہے۔ اور اعراب بحروف فرع اور اصل فرع پر مقدم ہوتی ہے لہذا اصل کے محل کو بھی فرع کے محل پر مقدم کر دیا۔

سوال: مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف کو جمع مؤنث سالم اور غیر منصرف پر مقدم کیوں کر دیا حالانکہ ان دونوں کا اعراب بھی اعراب بحرکات ہے۔

جواب: اعراب میں تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کا اعراب اصل ہے اور یہ مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف میں موجود ہے اور جمع مؤنث سالم اور غیر منصرف میں معدوم بلکہ ان میں تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کا اعراب نہیں اور یہ فرع ہے۔ لہذا محل اصل کو محل فرع پر مقدم ہونا ہی چاہئے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے صرف "بالضمة والفتحةو الكسرة" کیوں نہ کہا "رفعا و نصبا و جرا" کہنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔

جواب اول: ضمہ، فتحہ اور کسرہ مشترک ہیں۔ یعنی حرکات اعرابی و بنائی دونوں پر بولے جاتے ہیں۔ اور رفع نصب و جر حرکات اعرابی کے ساتھ اطلاق عام کے طور پر خاص ہیں۔ یعنی اعراب بحرکات اور اعراب بحروف پر بھی بولے جاتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا۔ لہذا اس جگہ سے یہ معلوم ہو گیا کہ "بالضمة" کے ساتھ "رفعا" اور "بالفتحة" کے ساتھ "نصبا" اور "بالكسرة" کے ساتھ "جرا" ذکر کرنا ضروری تھا۔ اس لئے کہ اگر صرف "بالضمة و الفتحة والكسرة" کہہ دیتے تو یہ وہم ہوتا کہ مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف ضمہ، فتحہ اور کسرہ پر مبنی ہیں۔ اس لئے کہ یہ تینوں اکثر و بیشتر حرکات بنائی میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ لہذا ان کے بعد "رفعا و نصبا و جرا" ذکر کرنا ضروری ہو گیا۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ ضمہ فتحہ اور کسرہ سے وہ مراد ہیں جو حرکات اعرابی پر بولے جاتے ہیں۔ اور اگر صرف "بالرفع والنصب و الجر" کہہ دیتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ مفرد منصرف اور جمع مکسر کا اعراب اعراب بحروف ہے۔ اس لئے کہ یہ تینوں حروف اعرابی پر بھی بولے جاتے ہیں۔ لہذا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ "رفعا ونصبا و جرا" اس لئے ضروری ہوا کہ بنا کا وہم نہ ہو جائے اور ضمہ و فتحہ و کسرہ کا ذکر اس لئے ضروری ہوا کہ اعراب بحروف کا وہم نہ ہو جائے۔

جواب دوم: اگر صرف "بالفتحة" اور صرف "بالكسرة" کہتے تو تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کا اعراب معلوم نہ ہوتا۔ اس لئے کہ کبھی فتحہ کسرہ کی جگہ آتا ہے۔ اور کبھی کسرہ فتحہ کی جگہ۔ لہذا نصب اور جر کو فتح و کسرہ کے بعد ذکر کرنا ضروری تھا۔ رہا رفع کو ضمہ کے بعد لانا تو وہ متابعت کی وجہ سے ہے۔ اور اگر "بالرفع، والنصب والجر" کہتے تو اعراب بحروف کا وہم ہو سکتا تھا۔ لہذا دونوں کا ذکر کرنا ضروری تھا۔ اور شرح رضی میں ہے کہ ضمہ فتحہ اور کسرہ کا اطلاق حرکات بنائی اور غیر بنائی اور حرکات اعرابی اور غیر اعرابی پر ہوتا ہے اور اکثر غیر اعرابی میں اس کا استعمال ہوتا ہے اور رفع نصب اور جر کا اطلاق صرف حرکات اعرابی پر ہوتا ہے اور یہ حرکات کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حروف کو بھی شامل ہے۔ لہذا ضمہ اور رفع کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہو گی اور اسی طرح فتحہ اور نصب کسرہ اور جر کے درمیان۔ كما لا يخفى على العارف۔

اعتراض: اسمائے ستہ مکبرہ، معتلہ مضاف بھی مفرد منصرف ہیں۔ اس لئے کہ مفرد سے مراد یہ ہے کہ تثنیہ اور جمع نہ

جمع المؤنث السالم بالضمة و الكسرة

ہو کما مر۔ لہذا "فالمفرد المنصرف" سے لازم آتا ہے کہ ان کا اعراب بھی تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کے ساتھ ہو۔ حالانکہ ان کا اعراب بحروف ہوتا ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ وہ مفرد کو منصرف کی طرح بغیر اسمائے ستہ سے بھی مقید کرتے۔

جواب اول: مفرد سے مراد یہ ہے کہ جو من کل الوجوہ مفرد ہو اور یہ اسمائے ستہ من کل الوجوہ مفرد نہیں ہوتے۔ اس لئے کہ ان اسمائے ستہ کی دلالت تعدد پر ہوتی ہے۔ اور اسی طرح لفظ کلا ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالی واضح ہو جائیگا۔

جواب دوم: مفرد منصرف سے مراد اسمائے ستہ اور "کلا" کے علاوہ ہیں۔ اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ ان کا ذکر بعد میں آرہا ہے۔

سوال: اعراب بحرکت اصل کیوں اور اعراب بحرف فرع کیوں۔

جواب اول: حروف مد حرکات سے پیدا ہوتے ہیں۔ لہذا حرکات اصول ہیں اور حروف ان کی فرع۔

جواب دوم: اعراب بحرکت اعراب بحرف سے زیادہ ہیں۔

جواب سوم: اعراب بحرکت، اعراب بحرف سے خفیف ہیں۔

جواب چہارم: حروف حرکات کے عوض میں ہیں اور معوض عنہ عوض سے اصل ہوتا ہے۔

سوال: تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کا اعراب اصل کیوں ہے۔

جواب: اعراب دال ہے اور معنی مدلول۔ اور اصل یہ ہے کہ جب معنی مختلف ہوں تو دال بھی مختلف ہوتا کہ ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائے۔ اور التباس ختم ہو جائے۔ یہ اسی صورت میں ہوگا جبکہ تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کا اعراب ہو۔

جب مصنف علیہ الرحمہ تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کے اعراب سے فارغ ہو گئے تو اب تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کے غیر کا اعراب بیان شروع کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"**جمع المؤنث السالم بالضمة و الكسرة**" یعنی جمع مؤنث سالم کو حالت رفعی میں ضمہ کا اعراب دیا جاتا ہے اور حالت نصبی وجری میں کسرہ کا اعراب۔ اس لئے کہ اس میں نصب جر کے تابع ہے جیسے "جاء نی مسلمات، و رأیت مسلمات، و مررت بمسلمات" لفظ "جمع" مبتدا مضاف ہے "المؤنث" مضاف الیہ اور "السالم" مبتدا کی صفت ہے اور "بالضمة، والكسرة" خبر ظرف مستقر ہے یعنی "يعرب بالضمة رفعا والكسرة جرا"۔

سوال: ضابطہ یہ ہے کہ موصوف تعریف میں صفت سے خاص ہوتا ہے یا موصوف صفت کے مساوی۔ اور یہاں نہ خاص ہے نہ مساوی۔ اس لئے کہ مضاف میں مضاف الیہ کی وجہ سے تعریف آئی ہے، اور "السالم" جو صفت ہے۔ اس

میں تعریف کسبی ہے۔اس لئے کہ وہ خود معرف باللام ہے۔
جواب: سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اسم جو ذی لام کی جانب مضاف ہو اس کا حکم صفت کے باب میں ذی لام کا ہے۔
اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہی مختار ہے۔جیسا کہ توابع کی بحث میں انشاء اللہ تعالی معلوم ہوگا۔
اعتراض: بعض جمع مذکر کا اعراب بھی ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے۔تو مصنف علیہ الرحمہ نے جمع کو مؤنث سے
کیوں مقید کر دیا جیسے "سجلات و سفر جلات" اور بعض جمع مؤنث سالم کا اعراب بھی ضمہ اور کسرہ کے ساتھ نہیں
ہوتا بلکہ اعراب بحروف ہوتا ہے جیسے " سنین وارضین "کہ یہ سنة اور ارضة کی جمع ہیں۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا
قول "جمع المؤنث السالم بالضمة و الكسرة" خلاف واقع ہے۔
جواب اول: جمع مؤنث سالم سے مراد وہ جمع ہے جو الف وتاء کے ساتھ آتی ہو۔خواہ اس کا واحد مذکر ہو یا مؤنث کہ
علم ذکر کر کے صفت مراد ہے۔جیسے "لکل فرعون موسی" یعنی "لکل مبطل محق" یا یہ کہ ملزوم کو ذکر کر کے لازم
مراد ہے۔اس لئے کہ جمع مؤنث سالم کو الف وتاء لازم ہے۔اور سنین وارضین وغیرہ خلاف قیاس جمع ہیں۔جیسا کہ جمع
کی بحث میں انشاء اللہ تعالی ذکر کیا جائیگا۔لہذا "سنین و ارضین" سے یہ لازم نہیں آتا کہ جمع مؤنث سالم کے لئے
الف وتاء لازم نہ ہو۔
جواب دوم: مضاف محذوف ہے۔یعنی "صفت جمع المؤنث السالم"
جواب سوم: یہاں عبارت میں معطوف محذوف ہے۔ "جمع المؤنث السالم و ما علی صیغته"
جواب چہارم: چونکہ وہ جمع مذکر جو الف وتاء کے ساتھ آتی ہے قلیل ہے۔اس وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے اس کی
جانب توجہ نہ فرمائی۔اور مصنفین کا طریقہ رہا ہے کہ غالب اور کثیر الوقوع کو بیان کرتے ہیں۔
سوال: جمع مؤنث سالم کو اعراب بحرکت کیوں دیا گیا۔
جواب: اعراب بحرکت اصل ہے اور یہ جمع مؤنث سالم میں ممکن ہے۔کیوں کہ یہاں کوئی مانع موجود نہیں اور جب
تک اصل کا عمل ممکن ہو فرع کی جانب جانے کی ضرورت نہیں۔
سوال: اعراب میں اصل یہ ہے کہ تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کا اعراب ہو تو یہاں نصب کو جر کے تابع کیوں
کر دیا۔
جواب: جمع مؤنث سالم جمع مذکر سالم کی فرع ہے۔اور جب کہ اصل میں بھی نصب جر کے تابع ہے تو فرع میں بھی
نصب کو جر کے تابع کر دیا تا کہ فرع کی اصل پر زیادتی لازم نہ آئے۔
اعتراض: فرع کی اصل پر زیادتی تو اب بھی باقی ہے۔اس لئے کہ اصل یعنی جمع مذکر سالم میں اعراب بحرف
ہے۔اور فرع یعنی جمع مؤنث سالم میں اعراب بحرکت ہے۔اور ظاہر ہے کہ اعراب بحرکت اصل ہے اور اعراب
بحرف فرع ہے۔
جواب اول: فرع کی اصل پر اتنی زیادتی تو ضروری ہے،اس لئے کہ فرع میں ایسا حرف ہے جو اعراب بحروف کی

غير المنصرف بالضمة و المفتحة

صلاحیت نہیں رکھتا"و الضرورات تبیح المحظورات"۔

جواب دوم: اعراب بحرف جمع کے حق میں اصل ہے۔ اس لئے کہ جمع واحد کی فرع ہے اور اعراب بحرف بھی اعراب بحرکت کی فرع ہے۔ کما مر۔ لہذا فرع کو فرع ہی دینا مناسب ہے اور اعراب بحرکت اصل ہے لیکن جمع کے حق میں فرع ہے۔ اس لئے کہ مناسبت مفقود ہے۔ لہذا فرع کی اصل پر زیادتی لازم نہیں آتی، ولا یخفی لطف هذا الجواب۔

سوال: اعراب تینوں حالتوں میں تینوں حرکات کے علاوہ بھی دو قسم پر ہے۔ اول یہ کہ نصب جر کے تابع ہو دوم یہ کہ جب نصب کے تابع ہو اور دونوں مرتبہ میں برابر ہیں تو اس قسم کو مقدم کیوں کر دیا جہاں نصب جر کے تابع ہوتا ہے۔ اور اس قسم کو مؤخر کیوں کیا جہاں جر نصب کے تابع ہوتا ہے۔

جواب: جمع مؤنث سالم اس اعراب کا محل ہے کہ نصب جر کے تابع ہوتا ہے اور غیر منصرف اس اعراب کا محل ہے۔ کہ جر نصب کے تابع ہوتا ہے۔ اور جمع مؤنث سالم کو غیر منصرف پر مقدم کرنا واجب ہے۔ لہذا اعراب کی اس قسم کو اس قسم پر مقدم کر دیا۔

سوال: جمع مؤنث سالم کو غیر منصرف پر مقدم کرنا کیوں واجب ہے۔

جواب: اس لئے کہ غیر منصرف کا مرتبہ جمع مؤنث سالم بلکہ اسم معرب کی تمام قسموں سے ادنی ہے۔ اس لئے کہ غیر منصرف بغیر تنوین کے معرب ہے اور اسم میں اصل اعراب تنوین کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور یہ بات بھی ہے کہ غیر منصرف اسم کی قسم ہے۔ اور قسم میں اصل یہ ہے کہ دوسری قسم سے مشابہ نہ ہو۔ اور غیر منصرف فعل سے مشابہت رکھتا ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ بیان کیا جائے گا۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مسلمات جمع سالم ہے۔ اس لئے کہ اس کا واحد "مسلمة" ہے۔ اگر جمع سالم ہوتی تو اس کو مسلمتات دو تاء کے ساتھ آنا چاہئے تھا اور مسلمات میں پہلی تاء کو حذف کر دیا گیا ہے۔ لہذا یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ مسلمات جمع تکسیر ہے جمع سلامت نہیں۔

جواب: جمع تکسیر وہ ہے جس کے واحد میں جمع کی غرض سے تغیر واقع ہوا ہو اور مسلمات میں تاء کا حذف جمع کی غرض سے نہیں۔ بلکہ اس وجہ سے ہے کہ وہ تاء جمع کی وجہ سے تائے تانیث سے مستغنی ہے، اس لئے کہ تاء جمع تانیث اور جمع دونوں پر دلالت کرتی ہے اور جمع سلامت میں مطلقا تغیر ممنوع نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ تغیر ممنوع ہے جو جمع کی غرض سے ہو ورنہ لازم آئے گا کہ "مصطفون" جمع سلامت نہ ہو بلکہ جمع تکسیر ہو۔ جیسا کہ اس چیز کو جمع کی بحث میں مفصل طور پر واضح کیا جائے گا انشاء اللہ تعالی۔ جب مصنف علیہ الرحمہ اس اسم کے بیان سے فارغ ہو گئے جو دو حرکتوں کے ساتھ معرب ہوتا ہے اور نصب اس میں جر کے تابع ہوتا ہے۔ تو اب اس اسم کے بیان کو شروع کر رہے ہیں جو دو حرکتوں کے ساتھ تو معرب ہے لیکن اس میں جر نصب کے تابع ہے۔ لہذا فرماتے ہیں:

"غير المنصرف بالضمة و المفتحة" یعنی غیر منصرف کو حالت رفعی میں ضمہ کا اعراب دیا جاتا

ابوك و اخوك و حموك و هنوك وفوك وذو مال

ہے اور حالت نصبی وجری میں فتحہ کا۔ یعنی جر یہاں نصب کے تابع ہے جیسے "جاء نی احمد، رأیت احمد، ومررت باحمد"

سوال: غیر منصرف کو اعراب بحرکت کیوں دیا گیا۔

جواب: اعراب بحرکت اصل ہے اور غیر منصرف میں ممکن ہے کیونکہ یہاں کوئی مانع نہیں اور اصل کے امکان کی صورت میں فرع کو اختیار کرنا جائز نہیں۔

سوال: غیر منصرف میں نصب کو جر کے تابع کیوں کیا۔

جواب: غیر منصرف فعل سے مشابہ ہے۔ جیسا کہ انشاء اللہ تعالی معلوم ہوگا اور فعل میں جر نہیں آتا۔ اس لئے کہ جر اسم کے خواص میں سے ہے۔ لہذا جو فعل کے مشابہ ہے اس میں بھی جر نہیں آنا چاہئے۔ لہذا ضروری تھا کہ جر کو نصب کے تابع کردیں۔

سوال: جر کو ضمہ کے تابع کیوں نہ کیا۔

جواب: ضمہ اور جر کے درمیان تباین ہے۔ اس لئے کہ ضمہ عمدہ کی علامت ہے اور جر فضلہ کی۔ اور تابع ومتبوع کے درمیان اور محمول ومحمول علیہ کے درمیان مناسبت ضروری ہے۔ لہذا جر کو ضمہ پر نہ محمول کیا جاسکتا ہے اور نہ جر کو ضمہ کے تابع کیا جاسکتا ہے۔ اور نصب وجر کے درمیان مناسبت موجود ہے کہ دونوں فضلہ کی علامت ہیں۔

"ابوك و اخوك و حموك و هنوك وفوك وذو مال" یہاں سے اعراب بالحرف کا بیان ہے۔ خیال رہے کہ "ابوك و اخوك وحموك وهنوك" ناقص واوی ہیں اور "حموك" کاف کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس لئے کہ "حم" دیور کو کہتے ہیں اور یہ عورت کا ہی ہوسکتا ہے مرد کا نہیں۔ اور "هن" شرمگاہ اور افعال قبیحہ اور مغلظہ گالیوں کو کہتے ہیں اور جب ان چاروں اسموں کا تثنیہ بنائیں گے۔ تو "ابوان و اخوان و حموان و هنوان" کہیں گے۔ اور یہ ہی اس بات پر قرینہ ہے کہ چاروں اسم ناقص واوی ہیں اور اصل میں "ابو و اخو و حمو و هنو" تھے "فعل" کے وزن پر فا کلمہ کو فتح اور عین کلمہ ساکن تھا۔ واؤ کی حرکت کو نقل کرکے ماقبل کو دے دیا واؤ اور تنوین کے درمیان التقائے ساکنین ہوا، واؤ گر گیا۔ لہذا "اب و اخ وحم و هن" ہوگیا۔ اور اضافت کے وقت لام کلمہ کو لوٹالیا جاتا ہے جیسا کہ تم کہو "ابوك و اخوك وحموك و هنوك" اس لئے کہ تنوین اضافت کی وجہ سے ساقط ہوگئی۔ لہذا اب واؤ کے لئے کوئی مانع نہیں رہا۔ اور "فوك" اجوف واوی ہے۔ اس کی اصل "فوه" تھی۔ اس لئے کہ اس کی جمع "افواه" آتی ہے۔ جیسے کہ "ثوب" کی جمع "اثواب" آتی ہے۔ لہذا ہاء کو بطور شذوذ اور خلاف قیاس حذف کردیا گیا۔ اور جس وقت اس کو اضافت سے جدا کرتے ہیں تو واؤ کو میم سے بدل دیتے ہیں تو اس وقت "فم" کہا جاتا ہے۔ اور "ذو مال" لفیف مقرون ہے کہ اصل میں "ذوو مال" تھا۔ ایک واؤ کو خلاف قیاس تخفیف کے لئے حذف کردیا۔ چونکہ یہ اسماء حروف علت کو شامل ہیں۔ لہذا ان کو اسمائے ستہ معتلہ کہا جاتا ہے۔

مضافة الی غیر یاء المتکلم بالواو والالف و الیاء

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "ذوك" کیوں نہ کہا جیسا کہ "ابوك و اخوك" کہا تھا۔ تا کہ عبارت ایک ہی طریقہ پر ہوجاتی۔

جواب: "ذو" اسمائے اجناس کی طرف ہی مضاف ہوتا ہے۔ اور کاف ضمیر اسم جنس نہیں بلکہ معرفہ ہے۔

"مضافة الی غیر یاء المتکلم" یہ حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ یعنی یہ "ابوك و اخوك" وغیرھا سے حال ہے۔

سوال: حال یا تو فاعل کی ہیئت بیان کرتا ہے یا مفعول کی اور "ابوك و اخوك" نہ فاعل ہیں اور نہ مفعول۔

جواب: "ابوك و اخوك" یہاں مفعول مالم یسم فاعلہ ہیں۔ اور تقدیر عبارت اس طرح ہے "یعرب ابوك و اخوك مضافة الخ" یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ "مضافة" اس ضمیر مستتر سے حال ہو جو ظرف میں ہے، اور اس وقت حال میں عائل ظرف ہوگا اور عبارت تقدیم وتاخیر پر محمول ہوگی، اس لئے کہ حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا ہے۔ اور حال کو مقدم کرنے کی وجہ یہاں یہ ہے کہ یہ کلام اسلوب سابق کے موافق ہوجائے اور یہ بھی جائز ہے کہ "مضافة" کو "کان" محذوف کی خبر قرار دے دیا جائے یعنی "ان کانت مضافة الخ" اور قیاسی طور پر کان کو فعل شرط سے حذف کردیا جاتا ہے جیسے "ان خیرا فخیر"۔

"بالواو والالف و الیاء" یعنی "ابوك و اخوك" وغیرہ کو اس حال میں جبکہ یہ یائے متکلم کے غیر کی جانب مضاف ہوں حالت رفعی میں واؤ اور حالت نصبی میں الف اور حالت جری میں یاء کے ساتھ اعراب دیا جاتا ہے۔ جیسے "جاء نی ابوك، ورأیت اباك، و مررت بابیك" خیال رہے کہ "ابوك" وغیرہ کا "فالمفرد المنصرف" کے بعد ذکر کرنا استثناء کے طور پر ہے۔ کیونکہ یہ اب تک مفرد منصرف میں داخل تھے۔ لیکن اب چونکہ ان کو علحدہ ذکر کیا گیا اور ان کا اعراب ان سے جدا بتایا گیا۔ لہذا اب یہ مستثنی ہوگئے۔

اعتراض: "ابوك و اخوك الخ" تو جزئی ہیں اور یہاں مقصود کلی پر حکم لگانا ہے۔ اس لئے کہ یہاں مقصود یہ ہے کہ اسمائے ستہ غیر یائے متکلم کی طرف مضاف ہوں یا ضمیر غائب کی جانب۔ یا اسم ظاہر کی جانب۔ اول کی مثال مذکور ہوئی دوم کی مثال "جاء نی ابوہ و رأیت اباہ و مررت بابیہ۔ سوم کی مثال "جاء نی ابو زید، و رأیت ابا زید و مررت بابی زید" اور ظاہر ہے کہ جزئی پر حکم لگانا کل پر حکم لگانے کو مستلزم نہیں۔ لہذا "ابوك" وغیرہ پر حکم لگانا ان کے علاوہ "ابوہ و ابو زید" کو کیسے مستلزم ہوگا۔

جواب اول: "ابوك" وغیرہ پر حکم لگا کر مراد صفت مشہورہ ہے۔ یعنی اسمائے ستہ مکبرہ موحدہ علم بول کر صفت مشہورہ مراد لی گئی ہے جیسے "لکل فرعون موسی" میں "لکل ظالم جابر عادل قاهر"۔ لہذا حکم کلی پر ہے جزئی پر نہیں۔ اسی جواب سے وہ اعتراض بھی مندفع ہوگیا جو مشہور ہے کہ "مضافة" جب "ابوك و اخوك" سے حال ہے تو یہاں لازم آتا ہے کہ اضافت کے لئے اضافت لازم ہو اور یہ محال ہے۔ ولا یخفی علیك حسن السوال و لطف الجواب"

جواب دوم: یہاں لفظ مثل محذوف ہے یعنی "مثل ابوك الخ" لہذا الحکم کلی پر ہوا نہ کہ جزئی پر۔ اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ اسمائے ستہ کا اعراب تینوں حالتوں میں تینوں حروف کے ساتھ تین شرائط سے مشروط ہے۔ اول یہ کہ واحد ہوں اس لئے کہ ان کا تثنیہ اور جمع دوسرے تثنیہ وجمع کی طرح معرب ہیں۔ ایسا نہیں کہ تینوں حالتوں میں تینوں حروف کا اعراب ان پر آئے۔ دوم یہ کہ مکبر ہوں اس لئے کہ ان کا مصغر معرب اعراب بحرکت ہے جیسے "جاء نی اخیك، ورأیت اخیك، و مررت باخیك" ۔ سوم یہ کہ مضاف ہوں غیر یائے متکلم کی جانب اس لئے کہ اگر یہ بالکل کسی کی جانب مضاف نہ ہوں گے تو بھی ان کا اعراب اعراب بحرکت ہوگا جیسے "جاء نی اخ و رأیت اخا و مررت باخ" اور اگر یائے متکلم کی جانب مضاف ہوں گے تو ان کا اعراب تقدیری ہوگا لفظی نہیں۔ اور یہاں اعراب لفظی کے محل کو بیان کرنا مقصود ہے بعض نحویوں کے نزدیک جیسے صاحب مصباح۔ یہ اسماء جب یائے متکلم کی جانب مضاف ہوں تو عارضی طور پر مبنی ہوتے ہیں جیسے کہ "غلامی"۔

سوال: موحدہ مکبرہ کیوں نہ کہا جس طرح "مضافة" کہا ہے۔

جواب: موحدہ مکبرہ کی مثالیں بیان کی ہیں۔ لہذا اس اعتبار سے انہوں نے موحدہ مکبرہ کی تصریح نہیں کی بلکہ مثالوں پر ہی اکتفا کیا۔

سوال: "مضافة" کیوں کہا اور اس کے بارے میں مثالوں پر اکتفا کیوں نہ کیا۔

جواب: اگر "مضافة الی غیر یاء المتکلم" نہ کہتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ ان اسمائے ستہ کا اعراب تینوں حالتوں میں تینوں حروف کے ساتھ اس وقت ہوتا ہے جب کہ یہ کاف ضمیر کی جانب مضاف ہوں حالانکہ ایسا نہیں۔

سوال: "ابوك و اخوك" میں اعراب بحرف کیوں مقرر کیا۔ حالانکہ یہ مفرد ہیں اور مفرد اصل ہوتا ہے اور اعراب بحرف فرع۔

جواب: جب نحویوں نے یہ چاہا کہ تثنیہ اور جمع میں اعراب بحرف مقرر کریں اور مفرد میں اعراب بحرکت تھا۔ تو اس اعتبار سے مفرد اور تثنیہ وجمع کے درمیان منافرت تامہ پیدا ہو رہی تھی۔ لہذا بعض مفردات کو بھی اعراب بحرف دے دیا گیا تا کہ ان کے درمیان منافرت تامہ پیدا نہ ہو۔ اس تقریر سے وہ اعتراض دور ہو گیا جو افضل الشارحین قدس سرہ السامی کے اس قول پر وارد ہوتا ہے "و انما جعل اعراب هذه الاسماء بالحروف لانهم لما جعلوا اعراب المثنى و جمع المذكر السالم اه" اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ یہ توجیہ تو اس وقت درست ہوتی جب کہ مثنی اور جمع مذکر سالم کا اعراب مفردات کے اعراب سے پہلے ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کے برعکس ہے۔ كما يشهد به بداهة العقل فافهم۔

جواب دوم: حروف اگرچہ اعراب کے باب میں حرکات کی فرع ہیں۔ اس اعتبار سے کہ حرکات کی تمدید سے حروف پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس اعتبار سے بھی کہ حرکات میں حروف کے مقابلہ میں خفت ہے۔ لیکن حروف حرکات سے قوی ہیں۔ اس اعتبار سے کہ حروف اعرابی میں سے ایک حرف دو حرکتوں کے مقابلے میں ہے۔ یا دو سے بھی زیادہ

کے مقابلہ میں " علی اختلاف المذهبین " لہذا ان لوگوں نے اس بات کو برا سمجھا کہ وہ اعراب جو قوی ہے وہ تثنیہ جمع میں تو پایا جائے۔ لیکن مفرد میں نہ ہو۔ حالانکہ تثنیہ وجمع ہر اعتبار سے مفرد کی فرع ہیں۔

سوال: ان اسماء میں تینوں حالتوں میں تینوں حروف کا اعراب کیوں مقرر کیا۔

جواب: تینوں حالتوں میں تینوں حروف کا اعراب اصل ہے کما مر۔ اور اسمائے ستہ مذکورہ بھی اصل ہیں کیوں کہ یہ مفرد ہیں۔ لہذا اصل کو اصل دے دی۔

سوال: دوسرے مفردات کو کیوں اختیار نہیں کیا اور اعراب بحروف ان میں مقرر کیوں نہیں کیا۔

جواب: یہ مفردات تثنیہ وجمع کے مشابہ ہیں۔ اس لئے کہ جس طرح تثنیہ وجمع تعدد پر دلالت کرتے ہیں اسی طرح یہ بھی تعدد پر دلالت کرتے ہیں۔ اس لئے کہ اب ، ابن کو مستلزم اور اخ ، اخ کو مستلزم، اور حم، زوج کو مستلزم۔ اس لئے کہ دیور عورت کے شوہر کا بھائی ہوتا ہے۔ اور "ھن" مکرِ ہ بکسر راء مکرَ ہ بفتح را کو مستلزم اس لئے کہ مکروہ چیز کے لئے ضروری ہے کہ کوئی اس کو مکروہ سمجھنے والا بھی ہو۔ اور فم 'صاحب فم کو مستلزم اور "ذو" اپنے مصاحبین کو مستلزم۔

جواب دوم: تمام مفردات میں سے ان ہی چھ کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان مفردات کے آخر میں ایسے حروف ہیں جو اعراب بحروف کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اعراب کے وقت ان کا واپس میں آجانا سماع سے ثابت ہے۔

اعتراض: بعض وہ اسماء جو "محذوفة الاعجاز" ہیں جیسے 'ید و دم" کہ اصل میں 'یدو و دمو" ہیں۔ اور یہ تثنیہ و جمع سے مشابہ بھی ہیں کہ یہ تعدد پر دلالت کرتے ہیں اور ان کے آخر میں ایسا حرف بھی ہے جو اعراب بحروف کی صلاحیت رکھتا ہے۔ تو ان میں بھی اعراب بحروف ہونا چاہئے تھا حالانکہ ایسا نہیں۔

جواب: اگر چہ یہ اسماء تثنیہ اور جمع سے مشابہ ہیں اور ان کے آخر میں ایسا حرف بھی ہے جو اعراب بحرف کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن اس حرف کا اعادہ ان اسماء میں کلام عرب میں پایا نہیں گیا۔ بخلاف اسمائے ستہ مذکورہ کہ ان میں محذوف کا اعادہ اہل عرب سے سنا گیا ہے۔

سوال: چھ اسماء ہی کو کیوں اختیار کیا گیا۔ کم یا زیادہ کو کیوں اختیار نہیں کیا گیا۔

جواب: جب تثنیہ اور جمع کے اعراب چھ تھے تو ہر ایک اعراب کے مقابلہ میں ایک مفرد اختیار کر لیا گیا۔ جمیع اعراب چھ اس طرح ہیں کہ تثنیہ اور جمع میں سے ہر ایک کے اعراب تین ہیں۔ اور جواب صحیح یہ ہے کہ جب ہم اعراب بحروف فرع اور ملحق فرع میں شمار کریں گے تو ان کا مجموعہ چھ ہوگا۔ مثنی ، کلا ، اثنان ، مجموع، اولو ، عشرون، لہذا ہر ایک فرع کے مقابلے میں ایک اصل کو رکھ دیا۔ تاکہ منافرت تامہ نہ رہے۔

سوال: ان اسماء میں اعراب بحروف مکبرہ سے کیوں مقید ہے۔

جواب: حالت تصغیر میں ان کے آخر میں حرف علت ہوتا ہے۔ اور ماقبل اس کا ساکن اور ہر حرف علت جس کا ماقبل ساکن ہو وہ حرف صحیح کے حکم میں ہوتا ہے۔ کما هو المشهور۔ اور حرف صحیح اعراب بحرف کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ لہذا اسی طرح یہ حرف علت بھی اعراب بحرف کی صلاحیت نہ رکھے گا۔

المثنی وکلا

سوال: ان اسماء میں تینوں حالتوں میں تینوں حروف کا اعراب اضافت کے ساتھ کیوں مقید ہے۔
جواب: اسمائے مذکورہ کی اعراب بحروف سے تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہ اسمائے ستہ تثنیہ اور جمع سے مشابہ ہیں، کما مر۔ اور یہ مشابہت اضافت کے وقت زیادہ ظاہر ہے۔ اس وجہ سے ان اسماء کا اعراب بحروف اضافت کی حالت کے ساتھ خاص کر دیا گیا۔
اعتراض: اعراب کلمہ کے آخر میں ہوتا ہے نہ کہ درمیان میں۔ لہذا "فـوك" جو اجوف واوی ہے اس میں اعراب نہیں ہونا چاہئے۔
جواب: جب اس کے آخر کو حذف کر دیا گیا اور یہ حذف اس کے لئے لازم ہو گیا تو اس وجہ سے عین کلمہ ہی آخری کلمہ کے حکم میں ہے۔
اعتراض: "یعرب بالواو الخ" دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو یہ حکم وجوبی ہوگا یا جوازی۔ اگر وجوبی ہے تو "فوك و هنوك و حموك" سے یہ ٹوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ ان اسماء میں اعراب بحروف جائز ہے نہ کہ واجب۔ اس لئے کہ "فمك هنك و حمك" کہنا بھی جائز ہے اور یہ دونوں صورتیں مشہور ہیں اور اگر جوازی مراد ہیں تو "ابوك و اخوك و ذو مال" سے یہ ٹوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ ان اسماء میں اعراب بحروف واجب ہے نہ کہ صرف جائز۔ "ذو مال" میں تو وجوب پر سب کا اتفاق ہے۔ اور "ابوك و اخوك" کے بارے میں صحیح مذہب یہی ہے کہ یہ حکم وجوبی ہے۔
جواب: "یعرب بالواو و الالف والیاء" میں امکان عام مراد ہے۔ لہذا یہ جواز کو بھی شامل ہے اور وجوب کو بھی۔ اس لئے کہ ممکنہ عامہ اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں جانب مخالف سے ضرورت کا ارتفاع ہو۔ لہذا اگر قضیہ میں ایجاب کا حکم لگایا جائے گا تو اس سے جانب مخالف میں سلب سے ضرورت کا ارتفاع ہوگا۔ اس لئے کہ سلب ایجاب کے مخالف ہوتا ہے۔ اور اگر قضیہ میں سلب کا حکم لگایا جائے گا تو اس سے جانب مخالف میں ایجاب سے ضرورت کا ارتفاع ہوگا۔ اس لئے کہ ایجاب سلب کے مخالف ہے جیسے "کل نار حار بالامکان العام" یعنی حرارت کا سلب نار سے ضروری نہیں "ولا شیء من النار بارد بالامکان العام" یعنی برودت کا ثبوت نار کے لئے ضروری نہیں اور جب مصنف کا قول "ابوك اه" قضیہ ممکنہ عامہ موجبہ ہے تو معنی یہ ہوں گے۔ ان اسماء سے تینوں حالتوں میں تینوں حروف کے اعراب کا سلب ضروری نہیں۔ لہذا وجوب و جواز دونوں کو شامل ہوگا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کو صحت پر محمول کریں وجوب و جواز پر نہ کریں۔ یعنی "یصح اعرابها بالواو والالف و الیاء" لہذا یہ وجوب و جواز دونوں کو شامل ہوگا ولا یخفی هذا علی المبتدی"

جب مصنف علیہ الرحمہ ان چیزوں کے بیان سے فارغ ہو گئے جن میں تینوں حالتوں میں تینوں حروف کا اعراب ہوتا ہے تو اب ان کو شروع فرماتے ہیں جن میں دو حروف کا اعراب آتا ہے اور حالت رفعی میں الف ہے۔ کہتے ہیں:
"المثنی وکلا" یعنی وہ اسم جو تثنیہ بنایا گیا ہو اور وہ اسم بھی جو تثنیہ کو لاحق ہو جیسے کلا و کلتا۔

مضافا الی مضمر واثنان و اثنتان بالالف و الیاء

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے کلتا کو ذکر کیوں نہ کیا۔
جواب: "کلا" اصل ہے اور "کلتا" اس کی فرع۔ اس لئے کہ یہ کلا کا مؤنث ہے۔ لہذا مصنف نے اصل کے ذکر پر اکتفا کر لیا۔ اور کلا تثنیہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ لفظ کل اس کا مفرد ثابت نہ ہو سکا۔ اور "کلا" کی جانب واحد کی ضمیر لوٹ جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ واحد ہے جیسے "کلا الرجلین جاء" جیسے اللہ تعالی نے فرمایا "کلتا الجنتین آتت اکلها" اور کلا میں جب کہ یہ اسم ظاہر کی جانب مضاف ہو تو الف ہوتا ہے۔ اور امالہ بھی جائز ہوتا ہے۔ اور تثنیہ میں امالا جائز نہیں۔ اور "کلا" میں الف لام کلمہ کی جگہ ہے۔ کیونکہ اس کو واؤ سے بدل کر لایا گیا ہے۔ اس لئے کہ کسی بھی اسم متمکن میں حروف اصلی کی جگہ وہی حرف آتا ہے جو واؤ یا یاء سے بدل کر ہو۔ کما تقرر فی علم الصرف" لہذا "کلا" میں لام کلمہ واؤ ہے یاء نہیں۔ اس لئے کہ اگر لام کلمہ یا ہوتی تو مؤنث میں تا سے نہ بدلا جاتا۔ کما قیل۔ اور یہ بات بھی ہے کہ اگر یا کو بدل کر الف آیا ہوتا تو یا کی صورت میں ہی لکھا جاتا۔ اس لئے کہ وہ یا جو بعد میں الف ہو جائے۔ اس کو یاء کی صورت ہی میں لکھتے ہیں جیسے "رمی" بخلاف اس الف کے جو واؤ کو بدل کر لایا جاتا ہے۔ تو وہ الف ہی کی صورت میں لکھا جاتا ہے جیسے "دعا" اور "کلتا" بکسر کاف فعلی کے وزن پر مونث کے لئے آیا ہے اور اس میں الف تانیث کے لئے ہے۔ جو اعراب کی جگہ واقع ہوا ہے جیسے "کلا" میں، حضرت ملا عبد الغفور لاہوری قدس سرہ فرماتے ہیں "و انما جئی بالف التانیث بعد التاء لان التاء لم یختص للتانیث فلا اجاز توسیطها بل فیها رائحة منه لکونها بدلا من اللام انتهی" پوشیدہ نہ رہے کہ "کلا" کا مضاف الیہ یا تو تثنیہ ہوگا یا تثنیہ کی ضمیر جیسے "کلا الرجلین و کلاهما" اور یہ جائز نہیں کہ اس کے مضاف غیر تثنیہ یا غیر ضمیر تثنیہ کی صورت میں متعدد ہوں جیسے "کلا زید و عمرو بکر" کہنا جائز نہیں۔ ہاں بعض اشعار میں ضرورت شعری کی وجہ سے ایسا ہوا ہے اور

"مضافا الی مضمر" "کلا" سے حال ہے۔ یعنی اس حال میں کہ "کلا" اور "کلتا" ضمیر کی جانب مضاف ہوں اور

"واثنان و اثنتان" مثنی کے معطوف ہیں۔

اعتراض: "اثنتان" کو کیوں ذکر کیا۔ حالانکہ یہ اثنان کی فرع ہے۔ اور اصل کے ذکر پر ہی اکتفا کیوں نہ کیا۔
جواب: "اثنتان" کو اس نکتہ کے تحت ذکر فرمایا ہے کہ عدد کے بیان میں تذکیر و تانیث قیاسی ہے۔ یعنی جمیع اشیاء کی طرح۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے "اثنتان" کو ذکر فرما کر اس نکتہ پر تنبیہ فرمائی ہے۔ خیال رہے کہ "ثنتان" جو "اثنتان" کا مختصر ہے، وہ بھی تثنیہ سے ملحق ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول

"بالالف و الیاء" "المثنی" کی خبر ہے۔ "مثنی" اپنے تمام معطوفات کے ساتھ مبتدا ہے۔ یعنی تثنیہ اور جو اس کے ملحقات ہیں ان کا اعراب حالت رفعی میں الف کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور حالت نصبی و جری میں یاء کے ساتھ۔ لہذا یہاں نصب جر کے تابع ہے۔

جمع المذكر السالم

سوال: تثنیہ کو جمع مذکر سالم پر کیوں مقدم کیا۔
جواب: تثنیہ جمع پر طبعی طور پر مقدم ہے۔لہذا وضعی طور پر بھی مقدم کر دیا۔تا کہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔
خیال رہے کہ تثنیہ کے ملحقات کی دو قسمیں ہیں۔اول: یہ کہ وہ تثنیہ سے صورت و معنی میں مشابہ ہیں جیسے کہ "اثنان و اثنتان و ثنتان" دوم یہ کہ وہ تثنیہ سے معنی میں مشابہ ہیں جیسے "کلا اور کلتا"
اعتراض:" اثنان و اثنتان" کو مقدم کرنا زیادہ مناسب تھا۔اس لئے کہ ان میں مشابہت کاملہ موجود ہے۔" کما علمت"

جواب:" اثنان" اور" اثنتان" کا الحاق تو آسانی سے سمجھ میں آرہا ہے۔لیکن "کلا" اور "کلتا" کا نہیں۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے "کلا و کلتا" کو پہلے ہی ذکر کر دیا تا کہ متعلم اس سے غافل نہ رہے۔اور آسانی سے سمجھ میں آنے کی وجہ یہ ہے کہ تثنیہ ایسا اسم مفرد ہے کہ اس کے آخر میں الف ونون یا یا ونون لاحق کر دیتے ہیں۔اور یہ صورت کے اعتبار سے "اثنا ن واثنتان" میں موجود ہے۔اور" کلا و کلتا" میں معدوم۔ کلا و کلتا، اثنان و اثنتان تثنیہ سے اس لئے لاحق کئے گئے ہیں کہ یہ تعدد دوئی پر دلالت کرتے ہیں جیسے تثنیہ۔
سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "کلا و کلتا" کو کیوں مقید کیا کہ یہ ضمیر کی جانب مضاف ہوں۔
جواب:" کل" ا لفظ کے اعتبار سے مفرد ہے جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔اور معنی کے اعتبار سے تثنیہ ہے۔اس کا لفظ تو چاہتا ہے کہ اعراب بحرکت ہو اور معنی چاہتے ہیں کہ اعراب بحرف ہو۔لہذا اس میں لفظ و معنی دونوں کی رعایت رکھی گئی ہے۔اس طرح کہ جب "کلا" اسم ظاہر کی جانب مضاف ہو تو لفظ کی رعایت کرتے ہیں۔کیونکہ اسم ظاہر بھی اصل ہے۔لیکن اعراب بحرکت اس میں تقدیری ہوگا۔اس لئے کہ اس کے آخر میں الف ہے کہ اس صورت میں التقائے ساکنین کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے "جاء نی کلا الرجلین و رأیت کلا الرجلین ومررت بکلا الرجلین" اور جب یہ اسم ضمیر کی جانب مضاف ہو تو معنی کی رعایت کی جائے گی۔کیونکہ ضمیر بھی فرع اور معنی بھی فرع۔ لہذا ان کو اعراب بحرف دیا گیا۔کیونکہ یہ بھی فرع ہے جیسے "جاء نی کلاھما ورأیت کلیھما و مررت بکلیھما" چونکہ مقصود اس مقام پر اعراب بحروف کا محل بتانا ہے نہ کہ اعراب بحرکات کا۔تو اس وجہ سے " کلا و کلتا" کو اضافت سے مقید کیا۔اور اس مقام کی باقی تفصیل جمع مذکر سالم کی شرح میں ذکر کی جائے گی انشاء اللہ تعالی۔
"جمع المذکر السالم" بعض لوگوں نے کہا ہے کہ جمع میں مذکر کی قید لگانے کی وجہ یہ ہے کہ جمع مؤنث سے احتراز ہو جائے۔لیکن اولی وانسب یہ ہے کہ مراد جمع مذکر سالم سے وہ جمع ہے جو واؤ اور نون یا یا اور نون کے ساتھ ہو کہ علم ذکر کر کے صفت مشہورہ مراد ہے جیسے "لکل فرعون موسی" میں کہ مراد "لکل مبطل محق" ہے۔ لہذا اس صورت میں یہ اس جمع کو بھی شامل ہے جس کا واحد مذکر نہیں بلکہ مؤنث ہے۔اور اس کا اعراب "مسلمون" کی طرح ہوتا ہے جیسے "سنین و ارضین" کہ یہ دونوں "سنة و ارض" کی جمع ہیں اور سالم کی قید لگا کر جمع مکسر سے احتراز

و اولو وعشرون واخواتها

ہے جیسے کہ "رجال"

"و اولو وعشرون واخواتها" جمع مذکر سالم پر معطوف ہے۔خیال رہے کہ جمع مذکر سالم کے ملحقات بھی دوطرح کے ہوتے ہیں۔اول یہ کہ صرف معنی کے اعتبار سے جمع سے مشابہ ہوں جیسے "اولو"دوم یہ کہ لفظاً و معنی دونوں کے اعتبار سے جمع سے مشابہ ہو جیسے "عشرون" اوراس کے نظائر یعنی "ثلثون ، اربعون، خمسون، ستون، سبعون ، ثمانون، تسعون، اولو "ذو کی جمع بغیر لفظہ ہے معنی کے اعتبار سے۔اس لئے کہ "اولو"اصحاب کے معنی میں ہے۔اور"ذو"صاحب کے معنی میں لہذا معنی کے اعتبار سے" ذو اولو"کا واحد ہے۔

اعتراض: جب"اولو" جمع ہے تو اس کو جمع سے ملحق قرار دینا اس کے جمعیت کے منافی ہے اس لئے کہ جمع سے ملحق تو وہ ہوگا جو جمع نہ ہو۔اور جمع سے کسی چیز میں مشابہت کی وجہ سے یہ جمع سے ملحق ہوگیا ہو اوراس پر جمع کے احکام جاری کئے گئے ہوں۔

جواب اول:" اولو" اگر چہ جمع ہے لیکن جمع مذکر سالم نہیں۔اس لئے کہ جمع مذکر سالم سے مراد اس مقام پر وہ جمع ہے جو واؤ اور نون کے ساتھ ہو"کما مر"اور یہ معنی"اولو"میں معدوم ہیں۔

جواب دوم: "اولو"حقیقت میں جمع نہیں۔اس لئے کہ اس کی جمعیت اعتباری ہے۔

جواب سوم: جمع مذکر سالم میں شرط یہ ہے کہ اسی لفظ سے جمع لائی گئی ہو اور" ذو"کی جمع"اولو"بغیر لفظہ ہے۔اولو، عشرون اوراس کے نظائر کے جمع مذکر سالم سے ملحق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کلام عرب میں "اولو ،عشرون"اوراس کے نظائر کا اعراب جمع مذکر سالم کے اعراب کی طرح ہوتا ہے۔جب کہ استقراء کے اعتبار سے ملا محمد یعقوب نے وافی کی شرح منہل کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ "اولو"اصل میں" اولون"تھا۔نون کو حذف کردیا"اولو"ہوگیا۔نون کو حذف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ" اولو "لازم الاضافت ہے۔

اعتراض: اولو کے آخر میں حرف علت ہے اوراس کا ماقبل مضموم اور ایسا اسم کلام عرب میں پایا نہیں جاتا۔اور اگر بھی ایسا اتفاق پڑے تو ضمہ کو کسرہ سے بدل دیتے ہیں۔اوراس کے بعد اہل تعریف کے مطابق عمل کرتے ہیں جیسے کہ "قلنس و ادل" کہ اصل میں"قلنسو وا دلو "تھے۔لہذا ضروری ہے کہ اولو میں بھی ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا جائے۔

جواب اول: واؤ"اولو " میں ایسا ہے جو کبھی بدل بھی جاتا ہے جیسے حالت نصبی وجری میں۔لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

جواب دوم: اولو میں واؤ ضمہ کا قائم مقام ہے۔تو گویا کہ واؤ ضمہ ہے واؤ نہیں۔خیال رہے کہ لام کلمہ کی جگہ واؤ آنا اور اس کا ماقبل مضموم ہونا اسم متمکن میں ممتنع ہے نہ کہ مطلق اسم میں۔لہذا "ھو" واحد مذکر غائب کی ضمیر پر اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اولو کو عشرون پر مقدم کیوں کردیا۔

بالواو والیاء

جواب: اولو کو جمعیت میں دخل ہے۔ کیونکہ یہ ذو کی جمع ہے۔ اگر چہ اس کی جمعیت اعتباری ہے۔ بخلاف عشرون اور اس کے نظائر کہ وہ بالکل جمع نہیں۔ اور اولو میں یہ بات بھی ہے کہ یہ ایک سے زیادہ کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور زیادہ کی انتہا نہیں اور یہ ہی بات جمع کے اندر ہوتی ہے۔ بخلاف " عشرون " اور ان کے نظائر۔ کیونکہ وہ عدد معین پر دلالت کرتے ہیں۔ لہذا خلاصہ یہ ہے کہ جمع میں تعین نہیں ہوتا اور " عشرون " اور ان کے نظائر میں تعین ہے۔

سوال: " عشرون " کو " عشر " کی جمع کیوں نہیں مان لیا گیا۔

جواب: اگر " عشرون. عشر " کی جمع ہوتی تو اس کا یعنی " عشرون " کا اطلاق " ثلثون " اور اس سے زیادہ پر صحیح ہوتا، اس سے کم پر نہیں۔ کیونکہ " ثلثون " ہی " عشرون " کا تین گنا ہے۔ اور جمع کا مرتبہ کم سے کم یہ ہے کہ مفرد تین گنا ہو۔ اسی طرح اگر " ثلثین " کو ثلث کی جمع مان لیا جائے۔ تو " ثلثون " کا اطلاق " تسعه " پر صحیح ہوتا اس لئے کہ " ثلثون " کا تین گنا تسعہ ہے۔ و کذا القیاس فی الخمسین و اخواتها۔

اعتراض: " عشرون " کا " ثلثون " پر صادق آنا " عشرون " کے عدم جمع ہونے پر دلالت نہیں کرتا اس لئے کہ جمع " ما فوق الواحد " کو کہتے ہیں۔ اور یہ " عشرون " میں موجود ہے۔

جواب: ما فوق الواحد منطقی جمع ہے نہ کہ نحوی جمع۔ اور یہاں مقصود نحویوں کی اصطلاح بیان کرنا ہے نہ کہ منطقیین کی۔ اور اس کو تو منطقیوں کے نزدیک بھی جمع کہنا درست نہیں۔ اس لئے کہ ان کے یہاں بھی مافوق الواحد کو جمع اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ اس کا اطلاق تین اور اس کے زیادہ پر بھی ہو سکے اور " عشرون " میں یہ بات مفقود ہے۔

اعتراض: " اخوات " کا استعمال ذی روح میں ہوتا ہے۔ اور " ثلثین " وغیرہ ذی روح نہیں۔ لہذا اس کا استعمال یہاں بے موقع ہے۔

جواب: " اخوات " سے نظائر و امثال مراد ہیں یعنی استعارہ کے طور پر۔ اور یہ فصحاء کے کلام میں شائع ہے

" بالواو والیاء " یہ جمع مذکر سالم کی خبر ہے اور جمع مذکر سالم اپنے تمام معطوفات کے ساتھ مبتدا ہے یعنی جمع مذکر سالم اور " اولو و عشرون " اور اس کے نظائر کو اعراب حالت رفعی میں واو کے ساتھ دیا جاتا ہے، نصبی و جری میں یاء کے ساتھ۔ اس لئے کہ نصب ان میں جر کے تابع ہے۔

سوال: تثنیہ اور اس کے ملحقات کو، جمع اور اس کے ملحقات کو اعراب بحروف کیوں دیا گیا ہے۔

جواب اول: اعراب بحروف اعراب بحرکت کی فرع ہے اور تثنیہ اور اس کے ملحقات، جمع اور اس کے ملحقات بھی واحد کی فرع ہیں۔ لہذا فرع کو فرع مناسبت کی وجہ سے دے دی گئی۔

جواب دوم: جبکہ یہ واحد کی فرع ہیں تو انہوں نے چاہا کہ ان کا اعراب بھی واحد کی فرع ہونا چاہئے۔ لہذا ان کو اس وجہ سے اعراب بحرف دے دیا گیا کہ یہ اعراب بحرکت کی فرع ہے۔

جواب سوم: جب ان کے آخر میں تثنیہ اور جمع کی علامت اعراب بحرف کی صلاحیت رکھتی ہے تو اس وجہ سے ان کے

لئے کوئی دوسرا اعراب بحرکت نہیں رکھا گیا۔

سوال: تینوں حالتوں میں تینوں حروف کا اعراب کیوں نہ رکھا گیا۔

جواب: تثنیہ کے اعراب تین ہیں۔اور جمع کے اعراب بھی تین۔لہذا کل اعراب چھ ہوئے۔اور حروف اعراب تین ہیں۔واؤ،الف،یاء۔اب اگر ان میں سے ہر ایک کا اعراب تینوں حالتوں میں تینوں حروف کے ساتھ ہوتا تو تثنیہ اور جمع کے درمیان التباس لازم آتا اور اگر تینوں حروف ایک کو ہی دے دئے جاتے تو دوسرا بغیر اعراب کے رہ جاتا۔لہذا مجبوراً تینوں حروف کو دونوں پر تقسیم کیا۔اس طرح کہ حالت رفعی میں جمع کو واو اور تثنیہ کو الف اور حالت نصبی و جری میں یاء میں دونوں کو شریک کردیا۔یہاں نصب جر کے تابع رہا۔

سوال: حالت رفعی میں تثنیہ کو الف کیوں دے دیا۔

جواب اول: تثنیہ جمع سے زیادہ ہے۔اس لئے کہ یہ ذکور عقلاء کے ساتھ خاص نہیں اور کثیر الاستعمال تخفیف کا مستحق ہوتا ہے۔لہذا تثنیہ کو الف دے دیا تخفیت کے لئے۔

جواب دوم: الف فعل میں تثنیہ کی ضمیر ہے جیسے "فعلا و یفعلان" لہذا اس مناسبت سے تثنیہ کو حالت رفعی میں الف دیا گیا۔

سوال: واؤ جمع مذکر سالم کو کیوں دیا گیا۔

جواب اول: جمع مذکر قلیل الاستعمال ہے۔اس لئے کہ یہ ذکور عقلاء کے ساتھ خاص ہے،اس وجہ سے اس میں خفت ہے۔اور واؤ ثقیل ہے لہذا خفیف کو ثقیل دے دیا گیا۔

جواب دوم: واؤ فعل میں ضمیر مرفوع ہے جیسے "فعلوا ویفعلون" لہذا اس مناسبت سے جمع مرفوع کو بھی واؤ دے دیا گیا۔

جواب سوم: واؤ جمع کے مناسب ہے۔اس لئے کہ یہ دونوں ہونٹوں کے جمع ہونے سے حاصل ہوتا ہے۔شیخ رضی فرماتے ہیں "جعلت الالف علامة للتثنية والواو للجمع لمناسب الالف الخفة لقلة عدد المثنى والواو الثقل لكثرة اعداد الجمع و هذا الحكم مطرد في جمع المثنى و المجموع نحو ضربا و ضربوا و انتماوانتمو و هما وهموا و كما و كموا انتهى" جب الف وواؤ حالت رفعی میں تثنیہ اور جمع کے لئے مقرر ہو گیا تو حروف اعرابی میں سے صرف یاء باقی رہی۔اور یہ حالت جری میں زیادہ مناسب ہے۔اس لئے کہ یاء اخت کسرہ ہے "كما تقرر في علم الصرف" اس وجہ سے الف تثنیہ اور واو جمع کی حالت جری میں یاء سے بدل دیا اور جبکہ حالت نصبی کے لئے حروف اعرابی میں سے کوئی حرف باقی نہ رہا۔تو نصب کو جر کے تابع کردیا۔

سوال: نصب کو رفع کے تابع کیوں نہ کیا۔

جواب: نصب و جر کے درمیان مناسبت ہے کہ دونوں فضلہ کی علامت ہیں۔بخلاف رفع کہ وہ عمدہ کی علامت ہے۔لہذا نصب کو جر پر محمول کرنا جائز ہے اور نصب کو رفع پر محمول کرنا ممنوع وناجائز۔

سوال: اب تک تثنیہ وجمع کے درمیان التباس باقی ہے۔اس لئے کہ دونوں کی حالت نصبی وجری میں یاء ہے۔
جواب اول: تثنیہ میں یاء کے ماقبل کو کسرہ دے دیتے اور جمع میں یاء کے ماقبل کو فتح دے دیتے تو بھی تو فرق حاصل ہوجاتا۔
جواب دوم: یاء کے ماقبل کو تثنیہ میں اسی حرکت پر چھوڑ دیا گیا جو حالت رفعی میں تھی یعنی فتحہ کہ وہ خفیف ہے اور جمع میں اسی حرکت پر نہ چھوڑا گیا جو حالت رفعی میں تھی۔یعنی ضمہ کہ یاء ساکنہ کے ماقبل پر ثقیل ہے۔اور یہ بات بھی ہے کہ جب یاء ساکنہ سے قبل ضمہ آتا ہے تو اس کو واؤ سے بدل دیا جاتا ہے۔ کما تقرر فی الصرف ۔اور واؤ سے بدلنے کی صورت میں پھر التباس لازم آئیگا۔لہذا مجبوراً کسرہ دیا گیا۔اور یہ یاء کے مناسب بھی ہے۔اور فتحہ دینا ممکن نہیں۔اس لئے کہ اس کی وجہ سے بھی التباس لازم آئیگا اور التباس اس وجہ سے بھی ختم ہوگیا ہے کہ نون تثنیہ مکسور ہے اور نون جمع مفتوح۔
سوال: نون تثنیہ کو کسرہ کیوں دیا گیا۔
جواب: نون تثنیہ اصل میں تنوین ہے اور تنوین نون ساکن ہوتی ہے۔لہذا الف وتنوین کے درمیان التقائے ساکنین ہوا اور التقائے ساکنین کے وقت اصل حرکت کسرہ ہے۔لہذا اس کو کسرہ دے دیا۔
سوال: ساکن کو حرکت دینے وقت اصل کسرہ کیوں ہے۔
جواب: حرکت ساکن حرکت بنائی ہی ہوگی۔لہذا ساکن کو حرکت دینے کے لئے وہ حرکت اختیار کی جو حرکت معرب کی حرکات سے بعید تھی،اور وہ کسرہ ہے۔اس لئے کہ کسرہ معرب کی دو نوع میں داخل نہیں ہوتا اور وہ دو نوع غیر منصرف اور فعل مضارع ہیں بخلاف رفع ونصب کیونکہ یہ جمیع انواع معرب میں پائے جاتے ہیں۔لہذا ساکن کو حرکت دینے میں اصل کسرہ ہوا نہ کہ رفع ونصب۔
سوال: نون جمع بھی اصل میں ساکن ہے۔اس لئے کہ وہ بھی اصل میں تنوین ہے۔تو اس کو کسرہ کیوں نہیں دیا۔
جواب اول: جمع ثقیل ہے۔اس اعتبار سے کہ ہر جمع میں کم از کم تین فرد ہوتے ہیں۔اور ان افراد میں تین ہی تثنیہ ہوتے ہیں۔اور فتح ضعیف ہے۔لہذا ثقیل خفیف کو دیا۔
جواب دوم: نون جمع کو فتح دیا باوجودیکہ قیاس مذکور یہ چاہتا تھا کہ کسرہ ہو۔تاکہ فرق بھی حاصل ہوجائے اور تخفیف بھی اور تثنیہ میں اعتدال حاصل ہے الف کے خفیف ہونے کی وجہ سے اور کسرہ کے ثقیل ہونے کی وجہ سے اور جمع میں ثقل کی وجہ سے اور فتحہ کے خفیف ہونے کی وجہ سے اور یاء دونوں میں اعراب کے لئے عارض وطاری ہوتی ہے۔
سوال: ”کلا و کلتا“ میں تثنیہ کی طرح اعراب کیوں کردیا۔
جواب: ”کلا“ لفظ کے اعتبار سے واحد ہے اور معنی کے اعتبار سے تثنیہ تو یہ تثنیہ سے مناسبت رکھتے ہیں۔لہذا ان کا اعراب بھی تثنیہ کی طرح ہوگیا۔
سوال: ”اثنان“ وغیرہ کو تثنیہ کی طرح اعراب کیوں دیا گیا۔

التقدير

جواب: " اثنان" وغیرہ تثنیہ سے مشابہ ہیں۔ لہذا ان کو بھی تثنیہ کی طرح اعراب دے دیا گیا۔ اور دونوں کی مشابہت میں فرق پہلے بتایا جا چکا کہ "کلا" صرف معنی کے اعتبار سے مشابہ ہے۔ لہذا اس کو بھی تثنیہ کی طرح اعراب دیا جاتا ہے، اور کبھی مفرد کی طرح۔ بخلاف اثنان وغیرہ۔ کیونکہ ان کی مشابہت تثنیہ سے مشابہت کاملہ ہے۔ معنی ولفظ دونوں کے اعتبار۔ لہذا ان کو ہمیشہ تثنیہ کی طرح اعراب دیا جاتا ہے۔

سوال: "اولو" کو جمع مذکر سالم کی طرح اعراب کیوں دیا گیا۔

جواب: اولو لفظ و معنی دونوں کے اعتبار سے جمع مذکر سالم سے مشابہ ہے۔ لفظ کے اعتبار سے تو اس لئے کہ اس کے آخر میں ایسا لفظ ہے جو اعراب بحرف کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جیسے کہ جمع مذکر سالم اور معنی کے اعتبار سے اس لئے کہ یہ جمع مذکر سالم کی طرح افراد پر دلالت کرتا ہے۔ هذا تحقيق المقام و تنقيح المرام بفضل الله الملك العلام على رسوله تحفة التحية والسلام و اله هداة الانام و اصحابه الكرام۔ جب مصنف علیہ الرحمہ اعراب کی اعراب بحرکت اور اعراب بحرف کی جانب تقسیم اور ان کے مواضع کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اعراب لفظی و اعراب تقدیری کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"التقدير" مبتدا مضاف ہے۔ یعنی "تقدير الاعراب" اور الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔

خیال رہے کہ ہمارا یہ قول کہ "جب مصنف علیہ الرحمہ اعراب کی اعراب بحرکت الخ" فوائد کثیرہ کو مشتمل ہے۔ پہلا فائدہ یہ ہے کہ "التقدير الخ" سے اقسام سابق کی تقسیم کا بیان ہے۔ یعنی اعراب بحرکت کی دو قسمیں ہیں لفظی و تقدیری۔ اور اعراب بحرف کی بھی دو قسمیں ہیں، لفظی و تقدیری۔ ایسا نہیں کہ یہ اعراب کی دوسری قسم ہو جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مصنف کا قول "التقدير الخ" اعراب کے دوسری تقسیم کے بیان میں ہے۔ اور شاید ان بعض کا قول اس بات پر مبنی ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "لفظا و تقديرا" ان کے نزدیک اختلاف عمل کی تفصیل ہے۔ نہ کہ اختلاف آخر کی تفصیل۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ "التقدير واللفظي" کو اسی وجہ سے معرف بتعریف عہد خارجی لایا گیا ہے۔ کہ ان کا بیان ماسبق میں ہو چکا۔ تیسرا فائدہ "والتقدير الخ" ماقبل سے پورے طور پر متصل ہے۔

اعتراض: اعراب میں اعراب لفظی اصل ہے۔ اس لئے کہ اعراب کی وضع اظہار کے لئے ہے اور یہ اعراب لفظی میں موجود ہے، اور اعراب تقدیری فرع ہے۔ اس لئے کہ اس میں خفاء ہے "كما لا يخفى"۔ لہذا مقدم کئے جانے کا زیادہ حقدار اعراب لفظی ہے نہ کہ اعراب تقدیری۔

جواب: اعراب لفظی کثیر ہیں۔ لہذا ان کا احاطہ مشکل بخلاف تقدیری کے کہ ان کے مواضع معین ہیں۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اختصار کو پیش نظر رکھتے ہوئے تقدیری کو مقدم کر دیا اور تقدیری کے بیان کے بعد "واللفظي فيما عداه" کہہ دیا۔ تا کہ جمیع مواضع لفظی کو شامل ہو جائے اور اعراب تقدیری کو اعراب لفظی پر مقدم کرنے کی وجہ سے بغرض اختصار لفظی کا اصل ہونا باطل نہیں ہوتا۔ حضرت افضل المتقدمین حکیم خاقانی شروانی قدس سرہ فرماتے ہیں:

فیما تعذر کعصاو غلامی مطلقا

گر فرو تر نشست خا قانی نہ مرا عیب و نی ترا ادب است
قل ھواللہ کہ وصف صانع ماست زیر تبت یدا ابی لہب است

خیال رہے کہ معرب تقدیری اور مبنی کے درمیان فرق یہ ہے کہ معرب تقدیری میں اعراب سے مانع حرف آخر ہے اور مبنی میں اعراب سے مانع مناسبت مبنی اصل ہے۔

"فیما تعذر" یہ مبتدا کی خبر ہے۔ اور تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "تقدیر الاعراب ثابت فیما تعذر" اور "فیما تعذر" میں "ما" موصولہ ہے۔ جیسا کہ اس کی جانب قدس سرہ السامی نے اپنے قول سے اشارہ فرمایا ہے "ای فی اسم المعرب" ما مصدر یہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ تقدیر وقت کا محتاج ہے یا اس وقت فی کو لام کے معنی میں لیا جائے گا۔ جب کہ وقت مقدر نہ مانا جائے۔ اور اس بات کا بھی محتاج ہے کہ مثالوں میں "تعذر و استقل" مقدر مانا جائے۔ اور یہ بات بھی ہے کہ اگر ما مصدریہ ہوگا تو کلام سابق کے مناسب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کلام سابق محل اعراب کے بیان میں ہے "کما قال فالمفرد المنصرف الخ" اور مصنف علیہ الرحمہ کے قول "واللفظی فیما عداہ" میں کلمہ "فی" لام کے معنی میں نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس صورت میں معنی درست نہ ہونگے۔ اس لئے کہ ہمارے قول "الاعراب اللفظی لاجل ما ھو مغایر المتعذرا والاستثقال" کا کوئی مطلب نہیں ہوسکتا "کما لا یخفی" اس لئے کہ اعراب لفظی تعذر و استثقال کے ہر مغائر کے وجہ سے نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ تو تعذر و استثقال کے انتفا غیر کی وجہ سے ہوتا ہے، فافھم۔ یہ بات ظاہر ہے کہ اسم کا ثلاثی ہونا یا رباعی و مزید فیہ وغیرہ ہونا تعذر و استثقال کا غیر ہے۔ لیکن اس کے باوجود اعراب لفظی ہونا چاہئے کیونکہ سبب نہیں ورنہ "عصا" کہ یہ ثلاثی مجرد ہے اور "حبلی" کہ یہ ثلاثی مزید فیہ ہے دونوں میں اعراب لفظی ہونا چاہئے کیوں کہ سبب موجود ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ لہٰذا خلاصۂ کلام یہ ہے کہ کلمہ "ما" موصولہ ہے اور اس سے اسم معرب مراد ہے اور ضمیر مستتر اعراب کی جانب راجع ہے۔ اور ضمیر مجرور موصول کی جانب عائد ہے اور یہ ضمیر محذوف ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے "او تقدیر الاعراب فی الاسم المعرب الذی تعذر ظھور الاعراب فیہ" تقدیری اعراب اس وقت ہوتا ہے جبکہ معرب کا آخر جو محل اعراب بنتا ہے وہ ایسا حرف ہو جو حرکت اعرابی کو قبول نہ کر سکے یہ دو اسموں میں ہوتا ہے۔ اول وہ اسم کہ معرب حرکت کے ساتھ ہو اور اس کے آخر میں الف مقصورہ ہو، خواہ وہ لفظ میں موجود ہو جیسے۔

"کعصا" یا التقائے ساکنین کی وجہ سے محذوف ہوگیا ہو جیسے "عصا" تنوین کے ساتھ۔ دوم وہ اسم کہ معرب حرکت کے ساتھ ہو اور یائے متکلم کی جانب مضاف ہو جیسے "عصای"

"و غلامی" مصنف علیہ الرحمہ کا قول "مطلقا" فعل محذوف کے فاعل سے حال ہے یعنی "وتعذر مثل عصا و غلامی حال کونہ مطلقا" یعنی ان دونوں قسموں میں اعراب تقدیری تینوں حالتوں میں ہوتا ہے۔ ایسا نہیں کہ بعض میں لفظی اور بعض میں تقدیری۔ اس مقام کی توضیح اس طرح ہے کہ اعراب تقدیری کی دو قسمیں ہیں، پہلی

متعذر، دوسری مستقل۔ اعراب تقدیری متعذر دو اسموں میں ہوتا ہے۔ اول وہ اسم معرب کہ اس کے آخر میں الف مقصورہ ہو۔ خیال رہے کہ آخر اسم عام ہے۔ اور الف خاص ہے۔ لہذا ظرف و مظروف میں اتحاد لازم نہیں آتا۔ دوم وہ اسم معرب جو حرکت کے ساتھ معرب ہو اور یاء متکلم کی طرف مضاف ہو جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا "کما فی الاسم المعرب بالحرکۃ المضاف الی یاء المتکلم، انتھی" "کما فی الاسم المفرد" نہیں فرمایا تا کہ جمع مکسر اور جمع مؤنث داخل ہو جائیں جیسے "مسلماتی و عبادی" اس لئے کہ ان دونوں میں بھی اعراب متعذر ہے۔ کیوں کہ یائے متکلم کے ماقبل کسرہ ہے۔ بعض لوگوں نے سوال کیا ہے کہ اگر قدس سرہ السامی بجائے اس کے "کما فی الاسم المعرب بالحرکۃ لفظا" فرماتے یعنی حرکت کو لفظ کی قید سے مقید فرما دیتے تو اولی وانسب ہوتا اور عصای وغیرہ' غلامی جیسی مثالوں سے خارج ہو جاتے۔

سوال: "عصا" اور "غلامی" جیسی مثالوں میں اعراب لفظی متعذر کیوں ہے۔

جواب: "عصا" وغیرہ میں اعراب اس لئے متعذر ہے کہ اس کے آخر میں الف مقصورہ ہے اور الف مقصورہ پر حرکت متعذر ہوتی ہے۔ اس لئے کہ الف حرکت کو بالکل قبول نہیں کرتا۔ لہذا عصا جیسے الفاظ میں تمام حالتوں میں اعراب متعذر ہے اور اس میں سب کا اتفاق ہے۔ اور غلامی جیسی مثالوں میں اعراب اس لئے متعذر ہے کہ یا کا ماقبل اعراب آنے سے قبل ہی کسرہ کا مستحق ہے۔ کیونکہ یاء سے موافقت ضروری ہے۔ اس لئے کہ اضافت عامل کے دخول سے پہلے ہے۔ اور جب یائے متکلم کا ماقبل عامل کے داخل ہونے سے قبل ہی مناسبت کی وجہ سے مکسور ہو گیا۔ تو اب ماقبل یاء متکلم پر دوسری حرکت محال ہو گئی۔ کیونکہ اب اگر دوسرا اعراب لفظی دیں گے تو حالت نصبی و رفعی میں ایک حرف کا دو مختلف حرکتوں سے متحرک ہونا لازم آئے گا۔ اور حالت جری میں ایک حرف کا دو متماثل حرکتوں سے متحرک ہونا لازم آئے گا اور یہ دونوں صورتیں محال ہیں۔ لہذا غلامی جیسی مثالوں میں تمام حالتوں میں اعراب تقدیری ہی ہو سکتا ہے۔ اور یاء متکلم کے ماقبل میں عامل کے دخول سے قبل کسرہ اس لئے ہے کہ عامل اسم کے تام ہونے کے بعد داخل ہوا ہے۔ اور مضاف مضاف الیہ کے ذریعہ ہی تام ہوتا ہے۔ لہذا اضافت جو کسرہ کو مستلزم ہے وہ عامل کے دخول سے مقدم ہوئی۔

اعتراض: "غلامی" مبنی ہے۔ اور مبنی میں اعراب محلی ہوتا ہے نہ کہ تقدیری۔

جواب: "غلامی" میں اختلاف ہے۔ اکثر نحویوں کے نزدیک یہ عارضی طور پر مبنی ہے اور اس کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی اضافت مبنی کی جانب ہے۔ لہذا مبنی کی جانب اضافت ہی ان کے نزدیک مبنی ہونے کی علت ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک معرب ہے۔ اس طرح کہ حالت رفعی میں الف ہوتا ہے اور حالت نصبی و جری میں یاء اور مطلق اضافت بنا کا سبب نہیں ورنہ حکم مختلف نہ ہوتا "کذا فی اللباب" اور مبنی کی جانب اضافت کی وجہ سے اسم اس وقت مبنی ہوتا ہے جبکہ اس میں ایک شرط پائی جائے۔ اس شرط کا خلاصہ اس طرح ہے کہ جب اضافت آتی ہے تو اسمیت کی جانب راجح ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ اضافت اسم کا خاصہ ہے۔ اور اضافت بنا کو اس وقت واجب کرتی ہے جبکہ

اضافت لا اضافت کی طرح ہو اور کوئی چیز مضاف الیہ کے عوض میں بھی نہ آئی ہو جیسے جملوں کی جانب اضافت ہو۔ اس صورت میں یہ اضافت ان جملوں کے مصادر کی جانب ہوتی ہے۔ گویا کہ مضاف الیہ ان کا محذوف ہے اور اس وقت یہ مضاف حرف سے مشابہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ مضاف الیہ سے ملنے کا محتاج ہے۔ لہٰذا اس وجہ سے مبنی ہو جاتا ہے۔ اور جب مضاف الیہ کے عوض تنوین آ جائے جیسے "یومئذ" تو وجہ بنا ختم ہو گئی۔ لہٰذا اب معرب ہی رہے گا۔ اس لئے کہ گویا مضاف الیہ مذکور ہے، محذوف نہیں۔ اور جب محذوف نہیں تو حرف سے مشابہت ختم جو بنا کی علت تھی۔

بعض نحویوں کے نزدیک مثل غلامی کو حالت جری میں اعراب لفظی ہے اور حالت رفعی ونصبی میں اعراب تقدیری۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگر یاء کے ماقبل کسرہ کو عامل کا اثر قرار دیں تو یہ بھی جائز ہے جیسے کہ تثنیہ اور جمع میں الف اور واؤ اور یاء کہ یہ تثنیہ اور جمع پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ اور عامل کے داخل ہونے کے بعد ان کو حروف اعرابی بھی قرار دیا گیا ہے۔ فافہم۔ اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ دو ملفوظ مؤثر یا دو عامل ایک ساتھ ایک اثر پر وارد ہو جائیں اور یہ محال ہے۔ کما تقرر فی موضعہ۔ بخلاف الف، واؤ اور یاء کے۔ کیونکہ وہاں تو وارد مذکور لازم نہیں آتا۔ اس لئے کہ ان میں سے ایک مؤثر لفظی ہے، یعنی عامل اور دوسرا معنوی ہے یعنی تثنیہ اور جمع۔ بعض لوگوں کے نزدیک غلامی وغیرہ نہ معرب ہیں اور نہ مبنی۔ کیونکہ اعراب و بنا کلمہ کے آخر کے اوصاف ہیں اور غلامی وغیرہ میں حرف آخر یاء متکلم کے متصل ہونے کی وجہ سے درمیان میں آ گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آخر حرف کا درمیان میں آ جانا اس بات کو واجب کر دیتا ہے کہ اب معرب یا مبنی وہ درمیانی حرف ہی ہوگا۔ ایسا نہیں کہ وہ نہ معرب رہے اور نہ مبنی۔ لہٰذا اعراب تقدیری ہونا جائز ہے اگر چہ وہ حرف درمیان میں آ گیا ہے۔ "وفیہ تامل فتامل و تفصیل ھذا المقام و رفع الشبہات الواقعة علی الکلام الخارج عن حیز الارقام فاسکت القلم عن الجریان و الابرام فی ھذا الشرح الذی مؤلفہ ھذا المستھام دون الانام الراجی الی فضل اللہ ذی الانعام و اصلی و اسلم علی رسولہ محمد شفیع المذنبین یوم القیامة و علی آلہ العظام و اصحابہ الکرام" جاننا چاہئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "کعصا و غلامی" مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ اور تقدیر عبارت اس طرح ہے "ھو عصا و امثالہ، وغلامی و امثالہ" اور ضمیر "ھو" "ما تعذر" کی جانب راجع ہے۔ اس طرح کہ صفت مصدر محذوف ہے۔ یعنی "تعذرا کتعذر عصا وغلامی" اور کاف کو مصنف کے قول "ما تعذر" سے بدل مانیں یا عطف بیان تو بھی جائز ہے۔ اور یہ اس وقت ہے جب کہ کاف اسمی ہو۔ اور عصا کی جانب مضاف ہو۔ بخلاف کاف حرفی۔ کیونکہ حرف کو اسم سے بدلنا جائز نہیں۔ اسی طرح حرف عطف اسم کا بیان نہیں ہو سکتا۔ اور "مطلقا" پہلی صورت میں کاف کے مدخول سے حال ہے۔ اور اس میں معنی تمثیل عامل ہے۔ جو کاف تشبیہ کا مدلول ہے۔ یا اس میں "تعذر" عامل ہے یا "تقدیر" اعراب عامل ہے۔ جو کلام سے سمجھ میں آ رہا ہے۔ اور دوسری صورت میں "تعذر" محذوف کے مضاف الیہ سے حال ہے۔ یا تعذر محذوف کا ظرف یا اس کا مفعول مطلق ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے "کتعذرہ فی زمان مطلق او تعذرا مطلقا" اور تیسری صورت میں "کعصا و غلامی" سے حال

او استثقل کقاض رفعا وجرا و نحو مسلمی

ہے۔ اور اس میں عامل وہی ہے جو ظرف مستقر میں عامل ہے یا ظرف خود ہی اس میں عامل ہے۔ عصا کو الف مقصورہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ الف ممدودہ کی ضد ہے یا اس وجہ سے کہ قصر کا معنی ہے منع اور الف مقصورہ بھی حرکت کو قبول کرنے سے منع کرتا ہے۔ لیکن پہلی وجہ تسمیہ اولی ہے۔ اس لئے کہ یہ ممدودہ کا مقابل ہے۔ جب مصنف علیہ الرحمہ اعراب تقدیری کی پہلی قسم سے فارغ ہو گئے تو اب اس کی دوسری قسم شروع فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

"او استثقل" یہ صیغہ ماضی مجہول ہے۔ اور "تعذر" پر اس کا عطف ہے۔ یعنی "ما استثقل" میں اعراب تقدیری ثابت ہے۔ یعنی اس اسم میں جس میں ظہور اعراب تلفظ میں ثقیل و دشوار ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ محل اعراب حرکت اعرابی کے قابل ہو لیکن اس کا ظہور لفظ میں ثقیل ہو اور یہ دو اسموں میں ہوتا ہے۔ اول وہ اسم ہے جس کے آخر میں یا ہو اور اس کا ماقبل مکسور ہو خواہ وہ یاء التقائے ساکنین کی وجہ سے حذف کر دی گئی ہو۔

"کقاض" یا محذوف نہ ہو "کالقاضی" لہذا اقاض سے یہی مراد ہے جو ہم نے ذکر کی۔ یعنی ہر وہ اسم جس کے آخر میں یاء ہو اور اس کا ماقبل مکسور ہو "رفعا وجرا" یعنی حالت رفعی و جری میں اعراب تقدیری ہوتا ہے نہ کہ حالت نصبی میں۔ اس لئے کہ اس یاء پر ضمہ و کسرہ ثقیل ہوتا ہے نہ کہ فتحہ۔ شیخ رضی نے فرمایا کہ یہ ثقالت محسوسہ ہے۔ اس طرح کہ یاء ضعیف اور ضمہ و کسرہ ثقیل۔ ساتھ ہی اس کا ماقبل متحرک۔ اسی لئے تو قاعدہ ہے کہ اگر یا کا ماقبل ساکن ہو تو اس پر ضمہ و کسرہ ثقیل نہیں ہوتا۔ اور اس یاء کا حکم حرف صحیح کا ہوتا ہے جیسے "جاء نی ظبی و رأیت ظبیا و مررت بظبی"۔ لہذا اس وقت اعراب لفظی ہوتا ہے، تقدیری نہیں۔ اور "کقاض" مصدر محذوف کی صفت ہے۔ یا مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "استثقا لا مثل استثقال تلفظ اعراب قاض او هو مثل قاض" حضرت قدس سرہ السامی نے مصنف کے قول "رفعا و جرا" کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ "ای فی حالتی الرفع و الجر" اس تفسیر میں اس جانب اشارہ ہے کہ "رفعا و جرا" استثقال مقدر کا ظرف ہیں۔ یعنی "کاستثقال قاض وقت مرفوعیۃ و مجروریۃ او وقت رفع العامل و جرہ" اور یہ بھی جائز ہے کہ یہ مفعول مطلق ہوں یعنی "استثقال رفع و جر" یا استثقال مقدر کے مضاف الیہ سے حال ہو یعنی "حال کونہ مرفوعا و مجرورا" اور وہ تمام احتمالات جو "مطلقا" میں ذکر کیے گئے وہی یہاں بھی جاری ہو سکتے ہیں۔ پہلا احتمال یہ ہے کہ کاف کے مدخول سے حال ہو اور اس میں معنی تمثیل عامل یا تقدیر یا استثقال عامل ہوں جو کلام سابق سے سمجھ میں آتے ہیں اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ "کقاض" مبتدا محذوف کی خبر ہو۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ کقاض ہی سے حال ہوں۔ اور یہ اس وقت ہے جبکہ کاف اسمی کلمہ "ما" سے یا تو بدل ہو یا اس کا عطف بیان واقع ہو وہ کلمہ ما جو "استثقل" میں بذریعہ عطف پایا جاتا ہے۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ یہ استثقال کا ظرف ہوں اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"و نحو مسلمی" "کقاض" پر معطوف ہے اور یہ دوسرا اسم ہے۔ یعنی ثقالت کی وجہ سے اعراب تقدیری کبھی اعراب بالحرکت ہوتا ہے جیسے "قاض" اور کبھی اعراب بالحرف جیسے "مسلمی" بخلاف اس اعراب

رفعا

تقدیری کے جو تعذر کی وجہ سے ہوتا ہے۔ کہ وہاں صرف اعراب بالحرکت ہی تقدیری ہوتا ہے۔
"رفعا" یعنی "مسلمی" جیسی مثالوں میں اعراب تقدیری حالت رفعی میں ہوتا ہے نہ کہ حالت نصبی اور جری میں جیسے "مسلمی" کے اصل میں مسلمون تھا۔ جب اس کی اضافت یاء متکلم کی جانب ہوئی تو نون جمع ساقط ہوگیا۔ اب واؤ اور یاء جمع ہوئے اور پہلا ان میں کا ساکن تھا۔ لہذا واؤ کو یاء سے بدل دیا اور ماقبل کے ضمہ کو کسرہ سے۔ تاکہ یاء سلامت رہے جیسے "مرمی" لہذا علامت رفع واؤ تھا وہ باقی نہ رہا۔ اس لئے کہ یاء کی دلالت جمع پر ہے نہ کہ رفع پر۔ کیونکہ رفع پر دلالت کرنے والا تو واؤ تھا اور وہ معدوم ہوگیا۔ لہذا حالت رفعی میں اعراب تقدیری ہوگا اور علامت جمع ثابت رہے گی بخلاف حالت نصبی و جری کے کیونکہ اس صورت میں یائے مدغم ضرور ہے لیکن وہ اپنی حقیقت سے خارج نہیں۔ اس لئے کہ یاء مدغم بھی یاء ہے اور مدغم و مدغم فیہ لفظ میں دو حرف ہیں اگرچہ کتابت میں واحد ہیں۔

اعتراض: یاء اول "مسلمی" میں جو واؤ کے عوض میں ہے وہ ملفوظ ہے نہ کہ مقدر۔ لہذا حالت رفعی میں اعراب لفظی ہونا چاہئے نہ کہ تقدیری۔

جواب اول: یاء واؤ کے قائم مقام بایں معنی ہے کہ وہ جمعیت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ رفع پر۔ اس لئے کہ رفع پر دلالت کرنے والا تو خاص طور سے واؤ ہے۔

جواب دوم: یاء جو واؤ کے بدلے میں آئی ہے۔ اس کو رفع پر دلالت کرنے والا نہیں کہہ سکتے۔ جس طرح کہ جمع مؤنث کے کسرہ کو فتحہ سے بدل مان کر فتح پر دلالت کرنے والا کہہ سکتے ہیں۔ اس لئے کہ ہر وہ حرف جو اعراب کی وجہ سے زائل ہو جائے وہ ثابت کے حکم میں ہوتا ہے۔ لہذا اگر یاء کو واؤ سے بدل مان کر رفع پر دلالت کرنے والا کہیں تو کلمہ واحد کے لئے دو اعراب لازم آئیں گے۔ اعراب لفظی اور اعراب تقدیری برخلاف جمع مؤنث سالم کا فتح کیونکہ وہ تقدیری نہیں ہے۔

اعتراض: عصا میں اعراب کے متعذر ہونے کا حکم لگانا اور "قاض و مسلمی" میں اعراب کے مستقل ہونے کا حکم لگانا واضح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر تعذر و استثقال کا تعلیل کے بعد اعتبار کیا جائے تو ظاہر ہے کہ "قاض" اور "مسلمی" کا اعراب تعلیل کے بعد متعذر ہے۔ اور اگر تعلیل سے پہلے کا اعتبار کیا جائے تو اس میں شک نہیں کہ عصا کا اعراب بھی تعلیل سے پہلے مستقل ہوگا نہ کہ متعذر جیسے کہ "قاض" و "مسلمی" میں اور یہ ظاہر ہے۔ لہذا "عصا" میں تعذر اعراب اور "قاض و مسلمی" میں استثقال اعراب کا حکم لگانا تحکم محض ہے۔

جواب اول: تعذر و استثقال تقدیر اعراب میں مؤثر ہیں۔ لہذا "قاض" و "مسلمی" جیسے الفاظ میں تعلیل سے پہلے استثقال ہے۔ اس لئے کہ "مسلمی" جیسے الفاظ کا اعراب حالت رفعی میں واو کے ساتھ ہے اور تعلیل سے پہلے واؤ کی ثقالت تقدیر اعراب کا سبب ہے۔ کیونکہ واؤ اور یاء کا اجتماع اس چیز کو واجب کرتا ہے کہ واؤ کو یاء سے بدل دیا جائے اور یہ تبدیلی ہی واؤ کا مقدر ہونا ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ مسلمی میں استثقال واؤ کی تقدیر کا سبب ہے۔ اسی طرح

قاض ہے۔لیکن عصا میں یہ بات نہیں کیونکہ تقدیر اعراب میں تعلیل کے بعد مؤثر تعذر ہے۔اس لئے کہ اس کا اعراب بالحرکت ہے۔اور واؤ پر حرکت ثقالت اس بات کو واجب کرتی ہے کہ اس کو الف سے بدل دیا جائے اور یہ تبدیلی حرکت کا مقدر ہونا اسی وقت متصور جبکہ تبدیلی واقع ہو جائے۔

اس لئے کہ اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ الف حرکت کو قبول کرتا ہے تو تبدیلی کے بعد اس میں اعراب لفظی ہوگا۔ تقدیری نہیں۔لہذا ثابت ہوا کہ عصا میں تعلیل کے بعد تعذر اعراب تقدیر اعراب کا سبب ہے۔

خیال رہے کہ عصا میں ثقالت واؤ کے سکون کو واجب کرتی ہے۔یہاں کوئی حرکت مقدر نہیں کہ تعلیل سے پہلے ثقالت کی وجہ سے اس میں اعراب تقدیری نہیں جیسے "قاض" میں یا پر ضمہ اور کسرہ سکون کا سبب ہے۔اور یہ ہی دونوں حرکتوں کے مقدر ہونے کا سبب ہے۔لہذا ثقالت کی وجہ سے اس میں اعراب تقدیری ہے۔ہاں البتہ "عصا" اور "مسلمی" کے درمیان اشتباہ ہے۔لیکن حاصل فرق یہ ہے کہ "عصا" میں اس حالت کا تعلیل کے بعد اعتبار کیا گیا ہے۔اور "مسلمی" میں اس حالت کا تعلیل سے پہلے اعتبار کیا گیا ہے۔ فافهم فانه دقیق"

جواب دوم: تعلیل کی دو قسمیں ہیں۔پہلی قسم یہ ہے کہ وہ تعلیل جو ترکیب نحوی پر مقدم ہو۔یعنی وہ ترکیب جس سے نحوی حضرات بحث کرتے ہیں۔دوسری قسم یہ ہے کہ وہ تعلیل جو اس ترکیب سے مؤخر ہو۔لہذا خیال رہے کہ پہلی قسم عصا میں پائی جاتی ہے۔اس لئے کہ اس کی تعلیل ترکیب مذکور پر موقوف نہیں ہے۔اور دوسری قسم "مسلمی" میں ہے۔اس لئے کہ اس کی تعلیل اجتماع پر موقوف ہے۔اور واؤ و یاء کا اجتماع اسی وقت ہوگا جبکہ "مسلمون" کی یاء متکلم کی جانب اضافت ہوگی۔اور اضافت کا تعلق ترکیب نحوی سے ہے۔لہذا "عصا" جیسے الفاظ میں نحویوں کو واضع مفردات معللہ کی طرف سے واؤ الف سے بدل کر پہونچا ہے۔اور جب یہ ترکیب کے بعد اعراب کا مستحق ہوا تو ظہور اعراب اس میں متعذر ہو گیا۔اس لئے کہ الف جب تک الف ہے،حرکت کو قبول نہیں کر سکتا۔لہذا اسی وجہ سے نحویوں نے "عصا" جیسے الفاظ میں ترکیب سے پہلے اور ترکیب کے بعد تعذر اعراب کا حکم لگا دیا۔بخلاف "مسلمون" کے۔کیونکہ واضع مفردات کی جانب سے نحویوں کو یہ غیر تعلیل شدہ پہونچا۔نہ واضع نے واؤ کو یاء سے بدلا تھا اور نہ یاء کو یاء میں ادغام کیا تھا۔اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں حالت رفعی میں اعراب واؤ ہو اور حالت نصبی وجری میں یاء اور حالت رفعی میں واؤ یاء متکلم کی جانب اضافت کی وجہ سے ثقل ثابت ہوا تو اس ثقالت کی وجہ سے اس میں تعلیل کی گئی اور واؤ کو یاء سے بدل کر یاء کو یاء میں ادغام کر دیا گیا۔صرفی قاعدہ کے مطابق۔خیال رہے کہ جب جمع مذکر سالم کی ایسے اسم کی جانب اضافت کریں کہ جس کا پہلا حرف ساکن ہے۔تو اس کا اعراب تینوں حالتوں میں تقدیری ہوتا ہے جیسے "جاء نی صالحوا القوم ورأیت صالحی القوم ومررت بصالحی القوم" اور تثنیہ کا اعراب بھی صرف حالت رفعی میں ایسا ہی ہوتا ہے جیسے "جاء نی غلاما الرجل" فافهم واحفظ۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے ان دونوں مقام کو کیوں چھوڑ دیا حالانکہ اس وقت "واللفظی فیما عداہ" کہنا غلط و باطل ہوگا۔"کما لا یخفی علیك"

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ نے ان دونوں مقامات کی جانب اس لئے توجہ نہیں فرمائی کہ ان دونوں جگہوں پر اعراب تقدیری عارضی ہے۔ بخلاف یاء متکلم کہ یہ خود غیر مستقل ہونے کی وجہ سے لازم کے مرتبہ میں ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ اس اعراب لفظی و تقدیری کو بیان کرنا چاہتے ہیں جو ذات کے اعتبار سے ہو یا ذات کے امر لازم کے اعتبار سے نہ کہ کسی امر عارضی غیر لازم کے اعتبار سے۔

جواب دوم: یہ دونوں جگہیں غلامی کے تابع اور اس کی فرع ہیں اس لئے کہ ان دونوں جگہوں میں شدت اتصال نہیں ہے اور غلامی میں شدت اتصال ہے۔ خیال رہے کہ اعراب بالحروف بھی تینوں حالتوں میں تقدیری ہوتا ہے جیسے "جاء نی ابو القوم و رأیت اباالقوم و مررت بابی القوم" اس طرح کہ حرف اعراب التقائے ساکنین کی وجہ سے لفظ سے ساقط ہو گیا ہے لفظ میں اعراب باقی نہیں رہا۔ اور اسی کو اعراب تقدیری کہتے ہیں۔ اور اس مقام کے ذکر کی جانب بھی مصنف علیہ الرحمہ نے توجہ نہیں فرمائی۔ وجہ وہی جو ذکر کی گئی۔ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "نحو مسلمی" مرفوع بھی پڑھا جاتا ہے اور منصوب بھی۔ اس لئے کہ اس کا عطف "کقاض" پر ہے اور یہ مرفوع ہے۔ اس لئے کہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے یا یہ منصوب ہے۔ اس لئے کہ یہ مصدر محذوف کی صفت ہے۔ اور یہ احتمال بھی ہے کہ اس کو مجرور پڑھا جائے۔ اس طرح کہ اس کا عطف "قاض" پر ہے۔ اور تقدیر عبارت اس طرح ہے "او استقل کقاض رفعا و جرا و کنحو مسلمی رفعا" اس صورت میں تو حرف تشبیہ کی تکرار لازم آئے گی کہ کاف بھی ہے اور نحو بھی۔

سوال: تکرار اس وقت لازم آئے گی جب کہ دونوں کا مفاد ایک ہو اور یہاں دونوں کا مفاد جدا جدا ہے۔ اس لئے کہ پہلے حرف تشبیہ سے مثال بیان کرنا مقصود ہے۔ اور اس کی نظیر اور دوسرے حرف تشبیہ سے مفہوم کلی مقصود ہے۔ یعنی ہر وہ جمع مذکر سالم جو واؤ اور نون کے ساتھ ہو اور یاء متکلم کی جانب مضاف ہو "فافهم۔" حضرت ملا عبد الغفور "ادام الله تعالی روحه فی السرور" فرماتے ہیں کہ "نحو مسلمی" کا عطف "کقاض" ہی پر ہے۔ خواہ مرفوع پڑھا جائے یا منصوب، قاض پر عطف نہیں۔ اس لئے کہ اگر لفظ نحو سے تقدیر اعراب کی مثال بیان کرنا مقصود ہے تو یہ بے کار ثابت ہوگا۔ کیونکہ یہ فائدہ کاف سے حاصل ہو رہا ہے۔ اور اگر اس جمع کا بیان کرنا مقصود ہے جو جمع مذکر سالم واؤ اور نون کے ساتھ ہو۔ اور یاء متکلم کی جانب مضاف ہو تو بھی اس کو ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔ اس لئے کہ تمثیلات میں خاص طور سے مذکورات ہی مقصود نہیں ہوتے بلکہ مذکورات اور اس کے نظائر مراد ہوتے ہیں۔ لہذا کاف اور نحو کا اجتماع نہیں ہوسکتا جیسے مثل اور نحو اور شبہ و نظیر کا اجتماع نہیں ہوسکتا۔

جواب اول: لفظ نحو کو زیادہ کرنے اور قاض پر عطف نہ کرنے سے کیا فائدہ ہے، حالانکہ قاض پر عطف کرنے سے عبارت مختصر ہو جاتی ہے جیسے "کعصا و غلامی" میں ہے۔

جواب دوم: ثقالت کی وجہ سے جو اعراب تقدیری ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ثقالت میں دونوں شریک ہیں لیکن حکم میں مبائن۔ لہذا دونوں قسموں کی جانب تنبیہ کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ ایک ہی حرف کے تحت نہ لائے۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ دونوں علیحدہ علیحدہ مستقل دو قسمیں ہیں بخلاف عصا و غلامی کے۔ کہ یہ دونوں ایک ہی نوع کے تحت

واللفظی فیما عداہ غیر المنصرف ما فیہ علتان

داخل ہیں۔ اس طرح کہ دونوں میں اعراب بحرکت متعذر ہے۔ اور تینوں حالتوں میں اعراب تقدیری ہے۔ اس کی جانب مصنف علیہ الرحمہ نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے "و تقدیر الاعراب للاستثقال قد یکون فی الاعراب بالحرکۃ و قد یکون فی الاعراب بالحروف نحو مسمی بخلاف تقدیر الاعراب للمتعذر فانہ مختص بالاعراب بالحرکۃ انتھی" اور قاضی کو مسلمی پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ قاضی میں اعراب بحرکت مستقل ہے اور مسلمی میں اعراب بحرف اور ظاہر ہے کہ اعراب بحرکت اعراب بحرف کے مقابلہ میں اصل ہے، کما مر۔ مصنف علیہ الرحمہ اعراب تقدیری کے بیان سے فارغ ہوکر اعراب لفظی کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں "واللفظی" وہ اعراب جو لفظ کی جانب منسوب ہو یعنی تلفظ ہو "فیما عداہ" اس اسم معرب میں پایا جاتا ہے جو اسم مذکورہ کے علاوہ ہے۔ اور اسم مذکور میں یا تو اعراب متعذر رہتا ہے یا مستثقل۔ بعض نحات نے کہا ہے کہ دونوں اسم کی جانب ضمیر واحد رجع نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا دونوں اسم لفظ مذکور کے تاویل میں ہیں یعنی "واللفظی فیما عدا المذکور"۔

"واللفظی فیما عداہ" کہتے ہیں کہ ضمیر واحد دو چیزوں کی جانب راجع نہیں ہوسکتی۔ اسی وجہ سے مذکور کی تاویل میں کیا ہے "ولا یخفی علیک انہ مبنی علی الغفلۃ و عدم الاطلاع علی القاعدۃ المشھورۃ بین الصبیان" اس لئے کہ وہ ضمیر جو معطوف و معطوف علیہ کی جانب راجع ہو اور کلمہ او کے ذریعہ عطف کیا گیا ہو تو ضمیر کو واحد لانا ضروری ہے۔ اس لئے کہ کلمہ "او احد الامرین" کے لئے آتا ہے۔ اور یہ دونوں غیر معین ہوتے ہیں جیسے "زید او عمرو قائم" یہاں "قائمان" کہنا جائز نہیں۔ لہٰذا تاویل مذکور کی ضرورت نہیں "واللفظی" متبداء ہے اور "فیما عداہ" کائن سے متعلق ہوکر خبر ہے۔ "عدا" فعل ماضی ہے۔ اور اس میں ضمیر مستتر جو موصول کی جانب راجع ہے اس کا فاعل اور ما اسم موصول سے اسم معرب مراد ہے۔ اور جملہ فعلیہ موصول کا صلہ ہے۔ چونکہ مصنف علیہ الرحمہ نے معرب کی تفصیل میں منصرف و غیر منصرف کو ذکر کیا ہے۔ اور غیر منصرف منصرف سے کم ہے۔ اور غیر منصرف کی معرفت سے منصرف کی معرفت حاصل ہوجاتی ہے جیسے کہ اعراب تقدیری سے اعراب لفظی۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے غیر منصرف کی تعریف شروع کی اور اسی کی تعریف پر اکتفاء کرتے ہوئے منصرف کی تعریف نہیں کی۔

"غیر المنصرف ما فیہ علتان" یعنی غیر منصرف ایسا اسم معرب ہے جس میں اسباب منع صرف میں سے دو سبب پائے جائیں۔ یہاں چند اعتراضات ہیں۔

اعتراض اول: تفصیل مفرد بھی اس چیز کی محتاج ہے کہ تثنیہ اور جمع کی معرفت پہلے حاصل ہونا چاہئے۔ لہٰذا تثنیہ اور جمع کو بھی غیر منصرف کے متصل ہی ذکر کرنا چاہئے تھا۔ یعنی مرفوعات سے پہلے۔

اعتراض دوم: معرفہ ونکرہ کی بحث کو مرفوعات پر مقدم کرنا ضروری ہے۔ بلکہ غیر منصرف پر بھی مقدم کرنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ غیر منصرف مبتدا، خبر، حال اور نعت کی بحث معرفہ اور نکرہ پر موقوف ہے۔ اور معرفہ ونکرہ کی بحث کو مؤخر کرنے سے ان ابحاث میں جہالت باقی رہتی ہے کما لا یخفی۔

اعتراض سوم: غیر منصرف کی منصرف سے قلت اس بات کو نہیں چاہتی ہے کہ غیر منصرف کی تعریف کی جائے اور منصرف کو اسی پر قیاس کرتے ہوئے چھوڑ دیا جائے۔ ہاں جس مقام پر تعداد کے ذریعہ کسی چیز کی معرفت مقصود ہو تو اس جگہ بطور ذکر اقل کو اختیار کرلیا جاتا ہے۔ اور اکثر کو اسی پر قیاس کرتے ہوئے اطناب کے خوف سے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لیکن جس جگہ تعریف کے ذریعہ کسی کی معرفت مقصود حاصل ہو تو اس جگہ اقل واکثر مساوی ہوتے ہیں۔ اور اس مقام پر تعریف کے ذریعہ ہی منصرف وغیر منصرف کی معرفت مقصود ہے۔ لہذا اکس طرح صحیح ہوگا کہ اقل کی تعریف کی جائے اور اکثر کو اسی پر قیاس کرتے ہوئے چھوڑ دیا جائے۔

جواب: غیر منصرف وجودی ہے اور منصرف عدمی۔ اس وجہ سے غیر منصرف کی تعریف کردی اور منصرف کی تعریف کو اسی پر قیاس کرتے ہوئے چھوڑ دیا۔ اس لئے کہ عدمی کو وجودی پر قیاس کرتے ہوئے جان لیا جاتا ہے جیسے "بصر و عمی"

اعتراض: جب غیر منصرف کی تعریف پر اکتفا کیا تھا تو یہ کیوں نہ کہا "والمنصرف فیما عداہ" جیسے کہ اس سے پہلے کہہ کر آئے ہیں۔

جواب اول: غیر منصرف کا عنوان ہی اس بات کا پتہ دے رہا ہے کہ منصرف اس کے علاوہ ہے۔ بخلاف تقدیری کے عنوان کے کیونکہ وہ لفظی کا پتہ نہیں دے رہا ہے۔

جواب دوم: "والمنصرف ما عداہ" کو "واللفظی فیما عداہ" پر قیاس کرتے ہوئے چھوڑ دیا "ولا یخفی لطفہ" ۔خیال رہے کہ منصرف صرف سے بنا ہے۔ اور صرف کے معنی فضل وزیادتی کے ہیں اور منصرف کو منصرف اسی لئے کہتے ہیں کہ یہ اس چیز کو شامل ہے جو اعراب پر زیادہ ہے۔ اور وہ تنوین تمکن ہے۔ اس لئے کہ متکلم کی غرض تنہا اعراب ہی سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اس طرح کہ یہ فاعلیت ومفعولیت اور اضافت پر دلالت کرتا ہے۔ اور تنوین کو متکلم کی غرض پوری کرنے میں کوئی دخل نہیں۔ کما لا یخفی علی من لہ اطلاع علی الغرض"۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ منصرف اس حرف سے بنا ہے جس کے معنی صوت ہیں۔ اور منصرف کے آخر میں بھی صوت وآواز پیدا ہوتی ہے اور وہ تنوین ہے۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ منصرف صریف سے بنا ہے جس کے معنی ہیں خالص دودھ۔ اور ظاہر ہے کہ منصرف بھی فعل کی مشابہت سے خالص ومبرا ہے۔ یہاں "غیر المنصرف" مبتدا ہے۔ اور "ما فیہ علتان" میں ما موصوفہ ہے موصولہ نہیں۔ اس لئے کہ یہ خبر ہے اور خبر کی اصل یہ ہے کہ وہ نکرہ ہو۔ اس لئے موصوفہ اختیار کرنا پڑا کہ کہیں خبر کا معرفہ اور مبتدا کا نکرہ ہونا لازم نہ آئے۔ اسی لئے حضرت قدس سرہ السامی نے کلمہ ما کی اس طرح تفسیر بیان فرمائی ہے "ای اسم معرب" اور "الذی" یا "الاسم المعرب" نہیں فرمایا۔ اور " علتان" ظرف کا فاعل ہے یعنی "ثبت فیہ علتان" یا مبتدا مؤخر ہے۔ اور "فیہ" خبر مقدم اور جملہ "ما" موصوفہ کی صفت واقع ہے۔

اعتراض: غیر منصرف کا مبتدا بننا درست نہیں اس لئے کہ غیر نکرہ واقع ہوا ہے۔ اور نکرہ کا مبتدا بننا درست نہیں جب تک اس میں کسی وجہ سے تخصیص نہ آئی ہو "کما سیجئی فی بحث المرفوعات" انشاءاللہ تعالی اور "غیر" نکرہ

من تسع او واحدة منها تقوم مقامهما

غیر مخصصہ ہے۔
جواب اول: غیر منصرف کا من وجہ تصور پہلے حاصل ہو چکا ہے۔ لہذا متعلم کے علم میں تخصیص پائی گئی۔
جواب دوم: "غیر" معرفہ ہے اس لئے کہ معرفہ کی جانب مضاف ہے۔
اعتراض: "غیـر" اگر چہ معرفہ کی جانب مضاف ہے لیکن انتہائی مبہم ہونے کی وجہ سے پھر بھی نکرہ ہے۔ لہذا اس کا مبتدا بننا درست نہیں۔
جواب: "غیـر" انتہائی مبہم ہونے کی وجہ سے اگر چہ معرفہ کی جانب مضاف ہونے کی صورت میں بھی نکرہ ہی رہتا ہے۔ لیکن جب اس کا مضاف الیہ ایسا ہو کہ اس کی ضد صرف ایک شی ہو تو اس وقت معرفہ ہو جاتا ہے۔ جیسے "عـلـيك بـالـحـر كة غيـر السكون" اور یہاں بھی اس کی ضد واحد ہی ہے۔ لہذا غیر معرفہ ہے نکرہ نہیں۔ بعض لوگوں نے کہا ہے "غير منصرف" خبر مقدم ہے اور ما اسم موصول ہے جو اپنے صلہ کے ساتھ مبتدا مؤخر ہے۔ اور یہ قول اگر چہ اول نظر میں اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں قاعدہ محفوظہ مشہورہ اور اسلوب شائع کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ اسلوب شائع یہ ہے کہ معرفہ مقدم ہو اور موضوع ہو۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز پہلے سے معلوم ہو اس کو موضوع بنایا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے غیر منصرف من وجہ معلوم ہو چکا ہے۔

"**من تسع**" یعنی "علـتـان كـائنتان من تسع" اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول "**او واحـدة منها تـقـوم مقامهما**" "علـتـان" پر معطوف ہے۔ اور "واحدة" کا موصوف محذوف ہے۔ یعنی "علة" اور "تسع" کا موصوف محذوف ہے۔ یعنی "من عـلـل تسع" بعض لوگوں نے کہا ہے کہ 'تسع' مضاف ہے اور اس کا مضاف الیہ محذوف ہے۔ اور تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ لیکن پہلی صورت "او واحـدة منها" کے موافق ہے۔ اسی لئے حضرف قدس سرہ السامی نے "من علل تسع" فرمایا ہے۔ "من تسع علل" نہیں فرمایا۔ مضاف الیہ کو محذوف اور اس کے عوض میں تنوین ماننے سے ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مضاف الیہ کو حذف کر دینا اور اس کے عوض میں تنوین لانا مطلقا جائز نہیں۔ بلکہ لفظ کل اور بعض کے ساتھ خاص ہے۔ "کـمـا صـرح بـه الشيخ الرضى فى الشرح" خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول "او واحـدة" میں مضاف الیہ کو محذوف نہیں مانا جا سکتا۔ اس لئے کہ اسمائے عدد میں "واحـد و اثنان" کی تمیز نہیں آتی اور جب "تسع" کے موصوف کو محذوف مانا جائیگا۔ یہ تو ان موانع صرف کے جن کا تذکرہ پہلے شعر میں ہے موافق ہوگا۔ اور "تسع" کو ان کی صفت شمار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اخبار معلوم ہو جانے کے بعد اوصاف کے قبیل سے ہوتے ہیں۔ جیسے اوصاف معلوم ہونے سے قبل اخبار کے قبیل سے ہوتے ہیں "فـافـهـم"۔ لہذا تقدیر عبارت اس طرح ہے "غيـر الـمـنـصـرف ما فيه علتان او ما ثبت فيه علة واحدة كائنة من علل تسع يـقـوم مـقـام العلتين" ایک علت کا دو علتوں کے قائم مقام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک علت ہی دو علتوں کی طرح مؤثر ہو۔ جیسا کہ عنقریب ان شاء اللہ تعالی واضح ہوگا۔ لہذا اب وہ اعتراض مشہور وارد نہیں ہوتا۔ کہ کلمہ "او" تشکیک کے

لئے آتا ہے۔اور تعریف میں تشکیک باطل۔ لہذا تعریف بھی باطل ہوئی۔ علت کے لغت اور طب میں معنی یہ ہیں "عارض غير طبعي تستدعي حالة غير طبيعة" غیر طبعی کی قید کے ذریعہ عارض طبعی سے احتراز ہے۔ جیسے صحت کہ یہ انسان کا عارض طبعی ہے بخلاف مرض۔ کیونکہ وہ عارض غیر طبعی ہے۔ اسی لئے تو اس کو دور کرنے کے لئے دوا کی جاتی ہے۔ اور "تستدعی حالة" کے ذریعہ اس عارض غیر طبعی سے احتراز ہے جو کسی حالت وتغیر کا متدعی نہ ہو جیسے "صفرة وجل" اور "حمرة خجل" اور "حالة غير طبيعة" کے ذریعہ اس عارض غیر طبعی سے احتراز ہے جو حالت طبعی کا متدعی نہ ہو جیسے وہ کیفیت جو دوا کے استعمال سے حاصل ہوتی ہے اور وہ صحت ہے۔ اور اصطلاح اہل معقول میں علت موجب کو کہتے ہیں اور نحویوں کے اصطلاح میں موجب کا معنی نہیں۔ اس لئے کہ کوئی شیء موجب آخر کے تغیر کا سبب نہیں ہوتی۔ آخر کے تغیر کا سبب تو متکلم کا تلفظ ہوتا ہے كما لا يخفى ۔ بلکہ نحویوں کے یہاں علت اس کو کہتے ہیں کہ متکلم کسی چیز کے حاصل ہونے کے وقت اس کے امر مناسب کو اختیار کرلے اور یہ امر مناسب حکم واثر کہلاتا ہے۔ اور دو علتیں یا علت واحدہ مذکورہ بھی ایسی ہی چیز ہے کہ اس کے حصول کے وقت متکلم کے لئے مناسب یہ ہے کہ کوئی ایسا حکم اختیار کرے جو اس کے مناسب ہو اور وہ حکم اس مقام پر یہ ہے کہ نہ تو جر داخل ہو اور نہ تنوین۔ جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول "وحكمه ان لا كسرة و لا تنوين" میں واقع ہے۔ اور عنقریب انشاء اللہ تعالی مفصل اس کا بیان آئے گا۔ اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ علل تسعہ میں سے ہر ایک علت کا اطلاق بر سبیل مجاز ہے۔

اعتراض: غیر منصرف کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ هند، نوح، الاحمر" اور "احمر کم" پر صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ ان اسماء میں دو علتیں موجود ہیں۔ حالانکہ منصرف ہیں۔

جواب: علتان سے مراد وہ دو علتیں ہیں جو منع صرف میں مؤثر ہوں اسی طرح علت واحدہ سے وہ علت مراد ہے جو مؤثر ہو اور ان اسماء میں اس طرح کی علتیں معدوم ہیں۔ جواب کا خلاصہ اس طرح ہے کہ دونوں علتوں کے اثر انداز ہونے کے لئے جو شرائط ہیں وہ پائے جائیں۔ یعنی کوئی مانع ومعارض موجود نہ ہو۔ اور "هند و نوح" میں معارض موجود ہے۔ اور وہ سکون الاوسط ہے جو دو سببوں میں سے ایک کے معارض ہے۔ اسی طرح "الاحمر" اور "احمر کم" میں بھی معارض موجود ہے۔ اور وہ الف لام واضافت ہے۔ جو دونوں سببوں کے لئے یا ایک سبب کے لئے معارض ہے۔ انشاء اللہ تعالی ان امور کے معارضہ کی وضاحت کی جائے گی۔ اور حضرت قدس سرہ السامی کا قول "تؤثران باجتماعها الخ" اسی جواب کی جانب اشارہ کر رہا ہے۔ متقدمین کے نزدیک غیر منصرف کی تعریف یہ ہے "غير المنصرف ما ليسلب عنه الجر و التنوين بشبهه بالفعل و تحرك بالفتح" مصنف علیہ الرحمہ نے اس تعریف سے اس لئے عدول کیا ہے کہ اس تعریف کے بنا پر "تقدم الشيء على نفسه" لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ غیر منصرف کے تعریف سے مقصود ہے کہ وہ شخص جس نے لغت عرب کو تلاش نہیں کیا ہے وہ غیر منصرف کو جان لے تاکہ غیر منصرف کا حکم اس پر جاری کر سکے اور وہ حکم تنوین و جر کا داخل نہ ہونا ہے۔ تاکہ اس کا کلام اہل عرب کے کلام کے مطابق ہو جائے۔ اب اگر غیر منصرف کی عدم دخول جر وتنوین سے تعریف کی جائے تو لازم آئے گا کہ پہلے غیر منصرف کو اس طور

و هي شعر عدل و وصف و تانيث و معرفة. و عجمة ثم جمع ثم تركيب
و النون زائدة من قبلها الف و وزن الفعل و هذا القول تقريب

پر جانا جائے کہ "غير المنصرف ما لا يدخله الجر و التنوين" تا کہ وہ یہ جان لے کہ غیر منصرف ان اسماء میں سے ہے کہ ان پر جر و تنوین داخل نہیں ہوتی۔ لہذا "تقدم الشیء علی نفسه" لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے۔ متقدمین کی تعریف سے عدول کرنے کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اس تعریف کی بنیاد پر معرب کا منصرف و غیر منصرف میں منحصر ہونا لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اسماء جن کا اعراب اعراب بالحروف ہوتا ہے جیسے اسمائے ستہ اور جمع مذکر سالم وغیرہ منصرف و غیر منصرف سے خارج ہو جائیں۔ اس لئے کہ یہ اسماء حرکات ثلثہ کے ساتھ معرب نہیں ہیں۔ لہذا منصرف نہیں۔ اور ان پر کوئی حرکت نہیں آتی لہذا غیر منصرف بھی نہیں۔

"و هي شعر عدل و وصف و تانيث و معرفة. و عجمة ثم جمع ثم تركيب"
"و النون زائدة من قبلها الف و وزن الفعل و هذا القول تقريب"

اعتراض: "هی" مبتدا ہے اور "عدل" خبر ہے۔ اور مبتدا خبر کے درمیان حمل شرط ہے اور حمل اس جگہ معدوم ہے، اس لئے کہ عدل کا "هی" پر حکم لگانا درست نہیں کیونکہ "هی" سے اسباب تسعہ مراد ہیں اور عدل سبب واحد ہے۔ كما لا يخفى على العادل الكامل۔

جواب: یہاں حکم و ربط پر عطف مقدم ہے جیسے "البيت سقف و جدران" میں جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول "وانواعه رفع" میں تفصیلی طور پر ذکر کیا گیا۔ اسی جواب کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا "اى العلل التسع مجموع ما فى هذين البيتين من الامر التسعة الخ" بعض نے سوال کیا ہے کہ حضرت قدس سرہ السامی نے اس مقام پر اس توجیہ سے کیوں عدول کیا۔ جو توجیہہ انہوں نے "وانواعه رفع و نصب و جر" کی شرح میں بیان فرمائی ہے۔ حالانکہ وہ واضح تھی اور وہ اس طرح کی جاتی "وهی تسع احدها عدل و ثانيها تانيث الخ" جیسا کہ وہاں فرمایا تھا "وانواعه اى انواع اعراب الاسم ثلثة رفع و نصب و جر" اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہاں علیحدہ توجیہ سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ دونوں توجیہیں اس جیسی عبارت میں درست ہو سکتی ہیں، فافہم۔ ان دونوں اشعار سے پہلے ایک شعر یہ ہے:

موانع الصرف تسع كلما اجتمعت ـــــــ ثنتان منها فما للصرف تصويب

اور یہ اشعار ابو سعید انباری کے ہیں جو نحوی تھے۔ اور "التصويب" کے معنی تاج اللغات میں ہیں، کسی سچائی کی جانب نسبت کرنا، اور پیٹھ سے نیچے آنا۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے پہلے شعر کو ذکر کیوں نہ کیا تا کہ غیر منصرف کی تعریف کی ضرورت پیش نہ آتی۔

جواب: وہ تعریف جو پہلے شعر سے مستفاد ہوتی ہے جامع نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے وہ اسم خارج ہو گیا جس میں ایک علت ہو اور دو کے قائم مقام ہو۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ دو علتوں کے اجتماع سے عام مراد ہے۔ خواہ وہ اجتماع حقیقی

ہو یا حکمی، اور اس تعریف سے یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ ہند وغیرہ کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہو۔ حالانکہ ہند کو غیر منصرف پڑھنا جائز ہے۔ اور اس تعریف سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی اسم میں تانیث اور علمیت جمع ہو جائیں جیسے "حمراء" تو اس کو دو سببوں کی وجہ سے غیر منصرف پڑھا جائے۔ حالانکہ اس کو صرف ایک سبب یعنی الف تانیث کی وجہ سے غیر منصرف پڑھا جاتا ہے۔ خیال رہے کہ "عـدل" نظم میں "تسع" سے بدل ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ کے کلام میں عدل خبر واقع ہوا ہے۔

سوال: شاعر نے جمع وترکیب میں حرف عطف واؤ سے ثم کی جانب عدول کیوں کیا۔

جواب: یہاں صرف شعر کے وزن کی حفاظت کی غرض سے عدول کیا گیا ہے۔ کلمہ ثم سے یہاں تراخی مراد نہیں ہے۔ بلکہ یہاں علت ہونے میں محض مشارکت مراد ہے یہ اس لئے کہ تمام علتیں علت ہونے میں مساوی ہیں۔ ایسا نہیں کہ بعض علت ہونے میں مقدم ہوں اور بعض مؤخر۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ثم بطور ذکر تراخی کے لئے ہو۔ بطور مرتبہ تراخی کے لئے نہ ہو، فافہم۔ اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول "والنون" ماقبل پر معطوف ہے۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ "النون" کو ماقبل پر معطوف قرار دینے میں مساہلہ ہے۔ اس لئے کہ غیر منصرف کی علت تو الف ونون کا مجموعہ ہے نہ کہ صرف نون اور "زائدۃ" نون سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور اس کا عامل "منع" ہے جو اس مقام سے مفہوم ہوتا ہے۔ اور معنی عبارت اس طرح ہے "ویمنع النون الصرف حال کونها زائدة" اور منع کے اس مقام پر مفہوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "عـدل الخ" سے موانع کی تعداد بیان کرنا مقصود ہے۔ اس لئے کہ نظم میں قول مذکور یا تو مبتدا محذوف کی خبر واقع ہے۔ یعنی "وھی تسعة احدھا عدل و ثانیها و صف الخ" یا تسع سے بدل واقع ہے۔ یا تسع کا عطف بیان ہے۔ لہذا اس میں منع عامل ہے جو مقام سے مفہوم ہوتا ہے۔ یہاں کلام میں منع مقدر ماننے کی ضرورت نہیں۔ اسی لئے حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے "اذا المـعـنـی و یـمـنـع النون" یہ نہیں فرمایا "اذا التقدیر و یمنع النون" بعض لوگوں نے کہا ہے کہ "زائدة" میں تعریف عامل ہے جو "النون" کے لام سے مفہوم ہوتی ہے۔ لہذا "النون زائدة" کے یہ معنی ہیں کہ "عـرفـك الـنـون من موانع الصرف حال کونها زائدة" یعنی متکلم نے تجھ کو اس نون کی پہچان کرادی جو نون غیر منصرف کے اسباب میں سے ایک سبب ہے اس حال میں کہ وہ نون زائدہ ہو۔ لیکن یہ قول ضعیف ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ تعریف حالت زیادتی سے مقید ہو۔ حالانکہ مقصود یہ ہے کہ نون حالت زیادتی سے مقید ہوتی ہے۔ بعض شارحین نے کہا ہے کہ "زائدة" جملہ اسمیہ کے مضمون سے حال مؤکدہ ہے اور وہ جملہ اسمیہ "ھی الـنـون" ہے۔ اس لئے کہ نون اسباب منع صرف میں زیادتی سے مشہور ہے کہ نون زائد ہی میں فرع ہونا متحقق ہوتا ہے۔ لہذا جملہ اسمیہ زیادت کے معنی کو متضمن ہوا تو "زائدة" میں اس بات کی صلاحیت ہے کہ حال مؤکدہ ہو جائے۔ اس طور پر کہ یہ جملہ مذکورہ کے مضمون کو ثابت کر رہا ہے جیسے زید شجاعت میں مشہور ہوا اور یہ کہے "انـا زیـد شـجـاعـا" تو شجاعت حال مؤکدہ ہوگا۔ اور نون سے قبل اعنی مقدر مان کر اس کو منصوب بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ اور "الـــنـــون" نکرہ کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ اس میں الف لام شعر کے وزن کی

حفاظت کے لئے زیادہ کیا گیا ہے۔لہذا اب اعتراض مشہور وارد نہیں ہوتا کہ معرفہ کی صفت معرفہ اور نکرہ کی صفت نکرہ ہی لائی جاتی ہے۔لہذا "زائدۃ" کو "النون" کی صفت کس طرح قرار دیا جاسکتا ہے۔یا مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے اس کو مرفوع پڑھا جاسکتا ہے۔یعنی "ھی زائدۃ" اور یہ "والنون" اور "من قبلھا" کے درمیان جملہ معترضہ ہوگا۔بعض شارحین نے یہ بھی کہا ہے کہ "الف" اس وجہ سے مرفوع ہے کہ یہ "من قبلھا" ظرف فاعل ہے یا مبتدا ہے۔اور ظرف اس کی خبر ہے جو مبتدا پر مقدم ہے۔اور یہ جملہ حال اول کے ذوالحال کا حال ہے اور ذوالحال النون ہے۔لہذا اس صورت میں "من قبلھا الف" احوال مترادفہ میں سے ہوگا۔یا یہ "زائدۃ" کی ضمیر مستتر سے حال ہے اور اس صورت میں یہ احوال متداخلہ میں سے ہوگا۔یا یہ جملہ "النون" سے صفت واقع ہوگا۔اور الف لام النون پر زائدہ ہے جیسا کہ ذکر ہوا۔شارحین کا اس مقام پر ایک مشہور اعتراض ہے اور وہ یہ کہ اس تقریر سے الف کی زیادتی سمجھ میں نہیں آتی۔حالانکہ الف بھی زائدہ ہوتا ہے۔اسی لئے تو کہا جاتا ہے "الالف والنون المزید تان" لہذا درست یہ ہے کہ الف "زائدۃ" کا فاعل ہے اور ظرف اسی سے متعلق ہے اور الف کی نون سے پہلے زیادتی اور دونوں کا وصف زیادتی میں شریک ہونا مراد ہے۔لہذا اس تقریر سے دونوں کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے جیسے "جاء نی زید راکبا من قبلہ اخوہ" میں دونوں کا وصف رکوب میں شریک ہونا اور زید کے بھائی کا زید سے پہلے آنا سمجھ میں آتا ہے۔لیکن ذکی وکیع پر یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ الف پہلے زیادہ ہوا بعدہ نون زیادہ کیا گیا۔حالانکہ مقصد یہ ہے کہ دونوں ساتھ ساتھ زیادہ ہوتے ہیں۔جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے ترخیم کی بحث میں "فانکان فی آخرہ زیادتان فی حکم الواحدۃ" کی شرح میں فرمایا ہے۔ یہ توجیہ گہری نظر کے بعد ایک دوسری توجیہ کی محتاج ہے۔" وما علینا الا البلاغ المبین" وہ یہ کہ کلمہ 'من' ان کے قول "من قبلھا" میں 'فی' کے معنی میں ہے۔اور کلمہ 'من' ظروف میں 'فی' کے معنی میں ہوتا ہے۔خیال رہے کہ 'قبل، بعد عنہ لدی" اور "لدن" پر حروف جر میں سے 'من' کے علاوہ کوئی حرف داخل نہیں ہوتا۔مصنف علیہ الرحمہ کے قول "وھذا القول تقریب" کے تین معنی ہیں۔

اول: یہ کہ یہ قول منظوم ہے اور حفظ کے زیادہ قریب ہے۔اس لئے کہ نظم نثر سے حفظ کے اعتبار سے زیادہ آسان ہوتی ہے۔

دوم: یہ کہ علل کو "تسع" کہنا درستگی کے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ بعض حضرات نے علل منع صرف دو بتائے ہیں اور بعض نے نو اور بعض نے گیارہ لیکن نو کہنا صحت سے قریب ہے اس لئے کہ شفیع المذنبین محبوب رب العلمین سرور عالم فخر آدم خاتم الانبیاء امام الاتقیاء ہادیٔ اکمل حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالی علیہ وعلی آلہ واصحابہ وسلم سے حدیث میں ایسا ہی مروی ہے کہ "خیر الامور اوسطھا"

سوم: یہ کہ امور تسعہ میں سے ہر ایک کو علت کہنا قول تقریبی ہے تحقیقی نہیں۔اس لئے کہ منع صرف کی علت حقیقت میں ان نو میں سے دو چیزوں کا مجموعہ ہے نہ کہ ہر ایک، بلکہ ہر ایک تو علت کا جزء ہے۔نہ کہ علت تامہ۔لہذا ہر ایک پر علت کا اطلاق مجازی طور پر ہے۔

جاننا چاہئے کہ قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین یگانہ حضرت صمدیت مقرب بساط احدیت قبلہ ارباب تحقیق و توحید کعبۂ اصحاب تدقیق و تجرید معدن لطائف انسیہ مخزن معارف قدسیہ مظہر اتم فیض اعم دریائے اسرار حقیقت خورشید انوار معرفت شمع محفل فضلاء چراغ مجلس علماء جامع المعقول والمنقول حاوی الفروع والاصول ہادی بے مثل رہنمائے بے بدل مقرب حضرت رحمٰن واصل درگاہ سبحان واقف رموزات الہیہ جامع کمالات نامتناہیہ حجۃ الاسلام والمسلمین وارث الانبیاء والمرسلین صاحب الشریعۃ والطریقۃ اعنی مرشدی ومولائی ومنعمی واستاذ استاذی حضرت شاہ وجیہ الحق و الملۃ والدین العلوی الاحمد آبادی قدس سرہ ونور مرقدہ نے فوائد ضیائیہ پر اپنے حاشیہ میں فرمایا ہے کہ بعض نے اسباب منع صرف نو بتائے ہیں اور وہ متن میں مذکور ہیں۔ اور بعض نے دو بتائے ہیں۔ یعنی حکایت اور ترکیب۔ حکایت تو وزن فعل میں وصف کے ساتھ پائی جاتی ہے جیسے "اعلم واجهل" میں یا وزن فعل میں علمیت کے ساتھ پائی جاتی ہے جیسے "يزيد و يشكر" میں، اس لئے کہ یہ بطور حکایت غیر منصرف ہیں کہ جس طرح فعلیت سے اسمیت کی جانب نقل کرنے سے پہلے ان میں کسرہ اور تنوین نہیں پائی جاتی تھی، اسی طرح نقل کے بعد بھی یہ دونوں حرکتیں داخل نہیں ہوتیں، اور ترکیب باقی میں جیسے "تانيث بالتاء الظاهرة والمقدرة والالف"، کی ترکیب۔ یہ یا تو اس طرح ہوگی کہ تانیث کی علمیت کے ساتھ ترکیب ہوگی یا حرف تانیث کی اسم کے ساتھ ترکیب ہوگی۔ اور عدل کی ترکیب کو "تقديرا" دو علم کے منزلہ میں شمار کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ واضع نے پہلے عامر نام رکھنے کا قصد کیا۔ پھر صفت سے التباس کے خوف سے اس کو حذف کر کے عمر کی جانب عدول کیا۔ اور ثلث وغیر ثلثۃ ثلثۃ کے منزلہ میں ہیں۔ اور بعلبك میں دو اسموں کی ترکیب اور الف ونون کی ترکیب یا تو علمیت کے ساتھ ہے یا وصفیت کے ساتھ۔ اور عجمی میں ترکیب اس طرح ہے کہ یہ عجمی میں یا تو مکرر ہے یا مرکب، اور بعض نے دس بتائے ہیں، نو اسباب مذکورہ اور دسواں سبب احمد جیسے الفاظ میں علمیت کے زائل ہو جانے کے بعد وصف اصلی کا اعتبار، اور بعض نے کہا ہے کہ گیارہ ہیں۔ دس اسباب مذکورہ اور گیارہواں الف تانیث سے مشابہت جیسے "ارطی" اور بعض نے کہا ہے تیرہ ہیں، گیارہ اسباب مذکورہ اور بارہواں لزوم تانیث اور تیرہواں لزوم جمع۔ لیکن نو اسباب بتانا تعداد کے اعتبار سے زیادہ درست ہے۔ اس لئے کہ دوسرے اقوال پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ حکایت کو سبب بتانے پر اس طرح اعتراض ہے کہ جو حکایت کے معنی بتاتے ہیں وہ احمر وافکل کو شامل نہیں۔ اس لئے کہ یہ فعلوں سے منقول نہیں۔ اور ترکیب کو سبب بتانے پر اس طرح اعتراض ہے کہ جو ترکیب کا مطلب بتایا ہے وہ ترکیب نہیں۔ اس لئے کہ منع صرف میں جو ترکیب معتبر ہے وہ دو کلموں کی ترکیب ہے۔ او رجو ذکر کیا گیا وہ ایسی ترکیب نہیں۔ البتہ "بعلبك" میں جو ترکیب کا مطلب بیان کیا گیا ہے وہ اگر چہ درست ہے لیکن وہاں صرف ترکیب ہی منع صرف کا سبب نہیں ورنہ نکرہ ہونے کی صورت میں بھی اس کا غیر منصرف ہونا لازم آئے گا۔ اور تیسرا، چوتھا اور پانچواں قول بھی رد کر دیا گیا ہے۔ کہ کسی چیز سے مشابہت اسی کے حکم میں ہے۔ اور اسی کی تعداد میں داخل ہے اور احمر وغیرہ میں اصل کی رعایت وصف میں داخل ہے اور لزوم تانیث ولزوم جمع تانیث اور جمع میں داخل ہیں، انتہی

مثل عمر واحمر و طلحة وزينب وابراهيم ومساجد و معديكرب وعمران واحمد وحكمه ان لا كسرة ولاتنوين

باری تعالی کی بارگاہ سے مجھے یہ امید ہے کہ یہ شرح پیرو دستگیر کے کلام کی برکت سے بارگاہ الٰہی میں مقبول بندوں کے نزدیک مقبول ہو جائے گی۔ اور اللہ تعالی کے جمال لا متناہی کے دیدار کرنے والوں کی منظور نظر ہوگی۔ اور کوئی کوتاہی و غلطی واقع نہ ہوگی اور بہت جلد نہایت عمدہ طریقے سے پایۂ تکمیل کو پہونچ جائے گی۔ جب مصنف علیہ الرحمہ علل تسعہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب ان کی مثالیں اسی ترتیب پر بیان کرتے ہیں جو ترتیب اشعار میں تھی، لہذا فرمایا:

"مثل عمر" یہ عدل کی مثال ہے۔ "واحمر" یہ وصف کی مثال ہے۔ " و طلحة" یہ تانیث لفظی کی مثال ہے۔ "وزینب" یہ تانیث معنوی کی مثال ہے۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ طلحہ تانیث کی مثال ہو اور زینب معرفہ کی مثال ہو اور زینب کو طلحہ کے بعد معرفہ کی مثال میں لانا اس بات کی جانب اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ تانیث کی دو قسمیں ہیں۔ اول، لفظی۔ دوم معنوی۔ "وابراهيم" یہ عجمہ کی مثال ہے۔ " ومساجد" یہ جمع کی مثال ہے۔ " و معديكرب" یہ ترکیب کی مثال ہے۔ "وعمران واحمد " یہ الف نون زائدتان اور وزن فعل کی مثالیں ہیں۔ خیال رہے کہ طلحہ کو تانیث کی مثال اور زینب کو معرفہ کی مثال قرار دیں تو کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ لیکن جب کہ طلحہ کو تانیث لفظی کی، اور زینب کو تانیث معنوی کی مثال قرار دیں تو اعتراض وارد ہوگا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے معرفہ کی مثال کیوں بیان نہیں فرمائی۔

جواب: اس کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ معرفہ اکثر مثالوں میں مکرر ہے۔ تو اب اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ لہذا علیحدہ اس کی مثال نہیں بیان کی۔

اعتراض: احمر بھی تو وزن فعل اور وصف کی مثال بن سکتا ہے۔ تو پھر وزن فعل کے لئے علیحدہ احمد کو کیوں لائے۔

جواب: وزن فعل کو معرفہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ معرفہ کی طرح وزن فعل مکرر نہیں ہے۔ اس لئے کہ معرفہ تو اکثر مثالوں میں واقع ہے۔ بخلاف وزن فعل کہ یہ مثال واحد میں ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک تین طرح کی طبیعتوں کی رعایت مقصود اہم ہے۔ كما مر غير مرة۔ اس لئے مصنف علیہ الرحمہ وزن فعل کے لئے جدید مثال لائے۔

"وحكمه" یعنی غیر منصرف کا حکم یہ ہے کہ:

" ان لا كسرة ولا تنوين " یعنی جنس کسرہ اور جنس تنوین اس میں نہ ہو۔

اعتراض: "حکمہ" کی ضمیر کو غیر منصرف کی جانب لوٹانا درست نہیں۔ اس لئے کہ حکم کی نسبت علت حقیقی کی جانب ہوتی ہے۔ اس چیز کی جانب نہیں، جس میں علت حقیقی ہوتی ہے۔ اور جر و تنوین کا دخول غیر منصرف پر اس لئے نہیں ہوتا کہ غیر منصرف دو علتوں کو یا ایک علت مذکورہ کو شامل ہوتا ہے۔ ایسا نہیں کہ وہ علت ہی غیر منصرف کی ذات ہو۔

جواب: غیر منصرف کی جانب حکم کی نسبت مجازی طور پر ہے۔اس اعتبار سے کہ غیر منصرف دو علتوں کو یا ایک علت مذکورہ کو شامل ہے اوراب "حکمہ الخ" کے یہ معنی ہیں کہ غیر منصرف کا حکم "یعنی وہ اثر جو غیر منصرف پر مرتب ہوتا ہے۔اس اعتبار سے کہ وہ دو علتوں کو یا ایک علت کو جو دو کے قائم مقام ہوتی ہے، مشتمل ہو، یہ ہے کہ اس میں جنس کسرہ و تنوین نہ ہو۔اور حضرت قدس سرہ السامی نے اسی جواب کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے"من حیث اشتماله علی علتین او واحدة تقوم مقامهما"

اعتراض: حکم علت حقیقی کی جانب کیوں مضاف ہوتا ہے۔

جواب: حکم کے معنی یہ ہیں "الاثر المرتب علی الشی" اورشی سے موثر مراد ہے۔لہذا حکم کی اسی کی جانب نسبت ہوگی۔

اعتراض: "حکمہ" کی ضمیر کو غیر منصرف کی جانب لوٹانے میں کیا فائدہ ہے کہ مجاز کا ارتکاب کرنا پڑے۔کیونکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ ضمیر وجود احد امرین کی جانب راجع ہو۔یعنی "علتین و علت واحدہ" مذکورہ اس وقت نسبت حقیقی ہو نہ کہ مجازی۔

جواب: اگرچہ اس وقت اضافت حقیقی ہوگی۔لیکن عبارت اپنے ظاہری معنی پر نہیں رہے گی۔کیونکہ غیر منصرف کی تعریف کے بعد یہی متبادر و ظاہر ہے کہ غیر منصرف ہی کا حکم بیان کیا جائے۔جیسا کہ معرب کی تعریف اور اس کے بیان میں گزرا۔

اعتراض: غیر منصرف سے کسرہ کا انتفاء مصنف علیہ الرحمہ کے قول "غیر المنصرف بالضمة و الفتحة" سے معلوم ہو چکا، لہذا یہاں ذکر کرنا بے کار ثابت ہوا۔

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ نے دونوں حکموں کو جمع کرنے کا قصد فرمایا ہے۔اس لئے کہ یہ ضبط و حفظ کے اعتبار سے زیادہ آسان اور زیادہ قریب ہے۔

جواب دوم: مصنف علیہ الرحمہ اس بات پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ غیر منصرف پر کسرہ کا نہ آنا اصلی طور پر ہے نہ کہ تبعی طور پر اور اگر تنوین پر اکتفا کر لیتے تو یہ وہم ہوتا کہ غیر منصرف کا غیر منصرف ہونے کے اعتبار سے حکم یہ ہے کہ تنوین نہ آئے۔اور کسرہ کا نہ آنا تنوین کے تابع ہے، نہ کہ اصلی طور پر جیسا کہ اکثر نحویوں کا مذہب ہے۔

سوال: غیر منصرف پر جر و تنوین کیوں نہیں داخل ہوتا۔

جواب: غیر منصرف فعل سے مشابہ ہے، اور فعل پر جر و تنوین داخل نہیں ہوتے۔لہذا غیر منصرف پر بھی جر و تنوین داخل نہیں ہوتے۔اور فعل سے مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ جیسے فعل دو اعتبار سے فرع ہے، اول مشتق ہونے کے اعتبار سے فرع ہے۔اس لئے کہ فعل مصدر سے مشتق ہوتا ہے۔دوم افادہ کے اعتبار سے فرع ہے کہ فعل کلام تام کا بغیر فاعل جز نہیں ہوتا۔لہذا جزئیت کلام میں فاعل کا محتاج ہے۔اسی طرح غیر منصرف بھی دو اعتبار سے فرع ہے۔اس لئے کہ غیر منصرف دو علتوں کو مشتمل ہوتا ہے۔یا ایک علت کو جو دو کے قائم مقام ہوتی ہے اور ہر علت فرع ہے۔لہذا ثابت ہوا

کہ غیر منصرف میں دوفرعیں ہیں۔اس اعتبار سے یہ فعل سے مشابہ ہے۔لہذا وہ اعراب جو اسم کے ساتھ خاص ہے غیر منصرف میں آنے سے روک دیا گیا۔اور وہ جر و تنوین ہیں۔اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ اسم کی اصل معرب ہونا ہے۔ اور فعل کی اصل عامل اور مبنی ہونا ہے۔لہذا اسم اگر فعل سے مشابہ ہوگا،تو مشابہت کے اعتبار سے اس کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔یعنی اگر اسم فعل سے تمام معنی فعل میں مشابہ ہوگا تو اس وقت اس کو مبنی قرار دے دیا جائے گا،اور فعل کا عمل اس کو دے دیا جائے گا جیسے اسمائے افعال میں کیا گیا ہے۔اور اگر فعل سے عدد حروف اور ترکات و سکنات اور جزء معنی فعل میں مشابہ ہوگا۔تو اس کو فعل کا عمل دے دیا جائے گا۔لیکن مشابہت چونکہ ضعیف ہے اس لئے اس کو مبنی قرار نہیں دیا جائے گا۔اور اگر فعل سے کسی وجہ بعید میں مشابہت ہے جیسے فرع ہونے میں مشابہت تو اس وقت نہ اس کو مبنی قرار دیں گے،اور نہ فعل کا عمل اس کو دیا جائے گا۔مبنی تو اس لئے نہیں کہ مشابہت ضعیف ہے یا اس طرح کہ فعل مبنی ہونے میں ضعیف ہے کیونکہ تمام افعال مبنی نہیں ہوتے بلکہ بعض مبنی ہیں،جیسے ماضی اور امر حاضر معروف اور بعض معرب ہیں جیسے مضارع اور عمل اس لئے نہیں کہ یہ اسم معنی فعل سے خالی ہے لیکن مشابہت مذکورہ کی وجہ سے کسرہ جو اسم کے ساتھ خاص ہے،اس کو روک دیا گیا،اور تنوین کو بھی دور کردیا گیا۔بعض کے نزدیک کسرہ اور تنوین دونوں غیر منصرف میں ممنوع ہیں۔اور بعض کے نزدیک کسرہ اصلی طور پر ممنوع ہیں۔اور تنوین اس کے تابع ہے،فافہم۔اس تقریر سے وہ اعتراض مشہور بھی ختم ہوگیا جو اس مقام پر کیا جاتا ہے کہ غیر منصرف فعل ماضی سے مشابہ ہے اور فعل ماضی مبنی ہے۔لہذا غیر منصرف کو بھی مناسبت کی وجہ سے مبنی ہونا چاہئے،اس لئے کہ مبنی کی تعریف اس پر صادق آتی ہے۔اور وہ یہ ہے "ما ناسب مبنی الاصل" بعض لوگوں نے اس طرح جواب دیا ہے کہ غیر منصرف فعل مطلق سے مشابہ ہے نہ کہ فعل خاص سے اور فعل مطلق مبنی اصل نہیں اور بعض لوگوں نے جواب دیا ہے مطلق مناسبت مبنی اصل سے مبنی ہونے کا سبب نہیں، بلکہ مناسبت خاص مبنی ہونے کا سبب ہے۔جیسا کہ اسم مبنی کی بحث میں تفصیلی طور پر ذکر کیا جائے گا۔

اور اس کی وجہ کہ ہر علت فرع ہے اس طور پر ہے کہ عدل معدول عنہ کی فرع ہے اس لئے کہ ہر چیز کی اصل یہ ہے کہ وہ اپنے حال پر باقی رہے۔

اعتراض: عدل سے معدول مراد ہے نہ کہ مصدر۔تو اس صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ شی خود اپنی ذات میں عامل و مؤثر ہو۔

جواب: مراد یہ ہے کہ معدول اس حیثیت سے کہ معدول ہے مؤثر ہے۔اور ذات کی حیثیت سے مؤثر فیہ ہے اور متاثر ہے۔اور وصف موصوف کی فرع ہے۔اس لئے کہ معنی وصف اس پر موقوف ہیں جس کے ساتھ قائم ہوں اور تانیث لفظ و معنی کے اعتبار سے تذکیر کی فرع ہے۔لفظ کے اعتبار سے اس طرح کہ پہلے قائم کہتے ہیں پھر قائمہ۔اور بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ تانیث مطلق قائم پر یعنی "لا بشرط شی" سے مقید ہے اور وہ قائم جو مذکر ہے وہی قائم مقید ہے،نہ کہ قائم مطلق۔کیونکہ قائم مطلق تو مذکر و مؤنث کے درمیان مشترک ہے جو ایستادہ کے معنی میں ہے جس میں تذکیر و تانیث دونوں برابر۔معنی کے اعتبار سے اس طرح فرع ہے کہ مذکر مؤنث پر غالب ہے۔لہذا مؤنث معنی

ویجوز صرفه

میں مذکر کی فرع ہے اور تعریف تنکیر کی فرع ہے، اس لئے کہ تعریف مقید ہے اور تنکیر مطلق، اور مقید مطلق کی فرع ہوتا ہے۔ یا اس اعتبار سے کہ تعریف تنکیر پر عارض ہوتی ہے جیسے"الرجل" بعد کو کہا جاتا ہے، پہلے "رجل" کہا جاتا ہے۔
اعتراض: تعریف کا تنکیر کی بایں معنی فرع ہونا معرف باللام میں تو ظاہر ہے۔ لیکن باقی معارف میں مثلاً ضمیر و موصول وغیرہ میں واضح نہیں۔ اس لئے کہ ضمیر و موصول وغیرہ میں تعریف اصلی اور دائمی ہے۔ بایں معنی نہیں کہ پہلے یہ نکرہ تھے بعد میں معرفہ ہوئے۔
جواب: تعریف کے تنکیر پر عارض وطاری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ پہلے وہ لفظ عام تھا، اس کے بعد علمیت کی وجہ سے خاص ہوگیا اور یہ خاص امر زائد ہی ہے، فافهم۔ اور عجمہ عربی کی فرع ہے اس لئے کہ ہر زبان میں اصل یہ ہے کہ کوئی دوسری زبان اس میں خلط ملط نہ ہو۔ اور جمع واحد کی فرع ہے، کما لا یخفی۔ اور ترکیب افراد کی فرع ہے، کما هو الظاهر۔ اور وزن فعل وزن اسم کی فرع ہے۔ اس لئے کہ ہر نوع میں اصل یہ ہے کہ اس نوع میں کوئی ایسا وزن نہ ہو جو دوسری نوع کے ساتھ خاص ہو۔ اور عارف نحو پر یہ بات پوشیدہ نہیں کہ اس طرح کی فرعیت وزن فعل کی قسم اول میں تو ثابت ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ فرعیت قسم ثانی میں ثابت نہیں ہوتی۔ اور قسم ثانی یہ ہے "وهو ما كان في اوله زيادة كزيادة الفعل غير قابل للتاء" جیسا کہ عنقریب تحقیقی طور پر اس کو ذکر کیا جائے گا، انشاء اللہ تعالی۔

خیال رہے کہ غیر منصرف میں جر و تنوین ساتھ ساتھ ممنوع ہیں۔ اور بعض کے نزدیک اولا اور بالاصالت تنوین ممنوع اور اسی کے تابع ہو کر جر ممنوع ہے۔ اور سلطان علماء الشرق والصین حافظ الحق والملة والدین زبدة المتقدمین قدوة المدققین والمحققین حضرت شیخ جمال الدین ابن الحاجب قدس سرہ ونور مرقدہ کے نزدیک دونوں چیزیں جائز ہیں اور اقدم الشارحین شیخ رضی نے دوسری شق کو اختیار کیا ہے۔ اس لئے کہ جب تنوین کا لوٹ آنا ضروری ہوگا تو کسرہ بھی لوٹ آئے گا وجودیکہ اس کا لوٹنا ضروری ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ کسرہ اس وجہ سے مانع تنوین ہے کہ کسرہ لازم تنوین ہے، لہذا جس جگہ تنوین داخل ہوگی کسرہ بھی داخل ہوگا۔ اور جب تنوین بغیر عوض کے ساقط ہوگی تو کسرہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور جب تنوین اپنے عوض میں کسی کو چھوڑ کر ساقط ہوگی جیسے لام اور اضافت تو اب کسرہ ساقط نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ عوض کا وجود معوض عنہ کے وجود کی طرح ہے، فافهم وادع لي خير دعاء بلا عوض و رياء"۔ "وحكمه" مبتدا مضاف ہے اور کلمہ "ان" مثقلہ سے مخففہ کر کے لایا گیا ہے۔ اور ضمیر شان اس کا اسم ہے۔ اور "كسرة" لائے نفی جنس کا اسم و خبر کے ساتھ ان مخففہ کی خبر ہے اور ان مخففہ اپنے اسم و خبر کے ساتھ "حكمه" کی خبر ہے اور "لا كسرة ولا تنوين" میں "لا حول ولا قوة" کی طرح پانچ وجہیں جائز ہیں۔
جب مصنف علیہ الرحمہ غیر منصرف کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب غیر منصرف کے حکم کی ضد بیان فرماتے ہیں "لان الاشياء تعرف باضدادها" لہذا

"ویجوز صرفه" کہا۔ غیر منصرف پر جر و تنوین داخل کر کے اس کو منصرف بنا دینا جائز ہے۔ غیر منصرف

للضرورة

کو منصرف بنا دینے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر منصرف کا حکم جاری کر دیا جائے۔ایسا نہیں کہ اس کو فی الحقیقت منصرف بنا دیا جائے ورنہ لازم آئے گا کہ مصنف علیہ الرحمہ غیر منصرف کی تعریف میں تو متقدمین کے مخالف ہیں اور یہاں موافق ہیں۔اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک غیر منصرف وہ ہے جس میں علل تسعہ میں سے دو علتیں یا ایک علت جو دو کے قائم مقام ہوتی ہے پائی جائے۔اور جر و تنوین کے داخل ہونے کی وجہ سے یہ دونوں علتیں، یا علت واحدہ زائل نہیں ہوتی۔اور متقدمین کے نزدیک غیر منصرف وہ ہے جس پر جر و تنوین داخل نہ ہوں۔بعض نے کہا ہے کہ "صرف" سے یہاں لغوی معنی مراد ہیں اصطلاحی نہیں۔اور "صرفه" کی ضمیر مجرور حکم غیر منصرف کی جانب راجع ہے یعنی "یجوز صرف حکم غیر المنصرف"۔لہذا اس صورت میں مذکورہ خرابی لازم نہیں آتی۔

اعتراض: غیر منصرف کو منصرف پڑھنا ضرورت شعری کے وقت واجب ہے نہ کہ صرف جائز۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا یہ فرمانا "ویجوز صرفه للضرورة" کس طرح درست ہوگا۔اس لئے کہ جواز میں تو دونوں جانب میں برابری ہوتی ہے۔

جواب اول: جواز سے عدم امتناع مراد ہے، کہ ملزوم کو ذکر کر کے لازم مراد لیا ہے۔اس لئے کہ جواز کو عدم امتناع لازم ہے۔اور وجود و جواز عدم امتناع میں شریک ہیں جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے اس کی جانب اشارہ فرمایا ہے "ای لایمتنع سواء کان ضروریااو غیر ضروری"

جواب دوم: "یجوز صرفه" سے امکان عام مراد ہے۔امکان عام اسے کہتے ہیں جس میں جانب مقابل ومخالف سے ضرورت کا سلب ہو۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ کے قول "ویجوز اه" کے معنی یہ ہیں کہ جواز صرف کا سلب صرف تناسب کے لئے ضروری نہیں۔لہذا یہ وجوب و جواز دونوں کو شامل ہوا۔

"للضرورة" یہ "یجوز" سے متعلق ہے۔یعنی "یجوز صرفه للضرورة" یعنی یا تو وزن شعری ضرورت کے لئے یا قافیہ کی رعایت کے لئے۔اس لئے کہ بعض اشعار میں غیر منصرف کو غیر منصرف پڑھنے سے شعر کا وزن ٹوٹ جاتا ہے۔یا زحاف واقع ہوتا ہے، جو شعر کو سلاست و فصاحت سے خارج کر دیتا ہے۔لہذا غیر منصرف کو شعر کے وزن کی حفاظت کے لئے اور فصاحت و سلاست پر باقی رکھنے کے لئے منصرف پڑھنا ضروری ہے۔

"لان الضرورات تبیح المحظورات" اور غیر منصرف کو وزن شعر کی حفاظت کی وجہ سے منصرف پڑھنے کی مثال یہ ہے۔یعنی وزن کے ٹوٹنے کی وجہ سے جو منصرف پڑھا گیا ہے۔

شعر: صبت علی مصائب لو انها.....صبت علی الایام صرن لیالیا

خیال رہے کہ اس شعر میں "مصائب" ایک علت جو دو کے قائم مقام ہے، یعنی جمع منتہی الجموع کی وجہ سے غیر منصرف ہے اور تنوین داخل کر کے اس کو منصرف کے حکم میں بنا دیا گیا ہے۔تا کہ شعر کا وزن نہ ٹوٹے اور اس کا پہلا شعر یہ ہے:

شعر: ما ذا علی من شم تربۃ احمد........ان لا یشم مدی الزمان غوالیا

حضرت خاتون جنت بنت شفیع امت حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ایک دن حضور فائض البرکات حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے روضہ انور کی زیارت کی اور روضہ مقدسہ کی تھوڑی سی مٹی لے کر آپ نے اس کو ہاتھ پر رکھا اور اپنی چشمان مبارک پر بھی اس کو رکھا اور رونے لگیں۔ اس طرح کہ عالم ارواح و عالم اجسام نے اطمینان وخوشی کے دامن کو اضطراب و بے چینی کی وجہ سے چاک کر دیا۔ اور جنتی حوروں نے اس جانسوز آہ و نالہ کو سنکر افسوس وغم کی وجہ سے اپنے ہاتھ سر اور سینہ پر رکھ لئے اور جنت میں بے ہوش ہوگئیں اور جب خاتون جنت رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ شعر پڑھنا شروع کیا کہ "ماذا علی من شم تربۃ احمد الخ" تو قریب تھا کہ تمام عالم ہجر و فراق کی آگ سے جل کر خاکستر ہو جاتا۔ اور شمع کی طرح پگھل جاتا، مورخین میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ دونوں شعر حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ دونوں شعر حضرت امیر المؤمنین اسد اللہ الغالب علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے ہیں۔ اور حضرت قدس سرہ السامی نے اپنے حاشیہ میں خود پہلے قول کی تصریح کی ہے۔ اور فوائد ضیائیہ میں ضمیر مذکر لا کر قول ثانی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک دوسرا قول مختار ہے اور ان دونوں شعر کی تحقیق اس طرح ہے کہ "ماذا" میں ما اسم جنس ہے، یعنی شی کے معنی میں یا "ما" اسم موصول ہے جو "الذی" کے معنی میں ہے۔ اور اس کا صلہ "وجب" ہے جو "علی من شم" سے سمجھ میں آتا ہے۔ موصول اپنے صلہ سے مل کر مبتداء واقع ہے۔ "ان لا یشم" اس کی خبر ہے۔ "لا یشم" کا مادہ شم ہے جو باب نصر یا علم سے آیا ہے۔ شم کی تعریف یہ ہے "قوۃ مردعۃ من اللہ تعالی فی الزائدتین المرتفعین فی مقدم الدماغ الشبهتين بحملی الثدی يدرك به الروائح بطريق وصول الهواء المتكيفة بكيفية ذی الرائحة الی الخشوم فافهم و احفظ" اور "تربۃ" ترب کا واحد ہے، تاء کے ضمہ کے ساتھ اور راء کے سکون کے ساتھ یعنی مٹی و خاک کے معنی میں اور "احمد" اسم تفضیل ہے جو یا تو فاعل کے معنی میں ہے یا اسم مفعول کے معنی میں۔ اور "مدی" "قنی" کی طرح غائت کے معنی میں ہے۔ اور اس سے تمام زمانے مراد ہیں۔ "غوالی . غالیہ" کی جمع ہے اور غالیہ کے معنی ہیں ایسی خوشبو جو عود و مشک اور روغن چنبیلی سے مرکب ہو۔ یعنی اس شخص کے لئے کہ جس نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روضہ مقدسہ کی خاک پاک کو سونگھا ہے، غوالی کی خوشبو کوئی حیثیت نہیں رکھتی اور تمام عمر خوشبو محسوس نہیں ہوسکتی۔ تو ایک غالیہ سے اس کو کیا خوشبو محسوس ہوگی۔ اس لئے کہ غالیہ میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تربت انور کے مقابلے میں بالکل خوشبو نہیں۔ "صبت" کا معنی صب ہے جس کے معنی ہیں پانی بہانا اور ہر بہنے والی چیز کو بھی کہتے ہیں۔ "مصائب" مصیبت کی جمع ہے، اور مصائب کی اصل مصاوب تھی۔ واؤ کو خلاف قیاس ہمزہ سے بدل دیا گیا "کما تقرر فی الصرف" اور بھی مطابق قیاس جمع مصاوب بھی آتی ہے۔ "مصیبت" اصل میں "مصوبت" تھا، واؤ کی حرکت ماقبل کو دے دی اور اس کو یاء سے بدل دیا، مصیبت ہوگیا۔ مصیبت اس مکروہ چیز کو کہتے ہیں جو انسان پر نازل ہوتی ہے۔ "لیالی" اسم جمع ہے یا لیل کی جمع ہے۔ یعنی مجھ پر ایسی مصیبتیں نازل ہوئی ہیں کہ اگر

یہ صاف وشفاف زمانے پر نازل ہوتیں تو وہ زمانہ مکدر و تاریک ہو جاتا۔ اور اس شعر کا ترجمہ فارسی شعر میں کسی نے کیا ہے:

برمن مصیبتے کہ فتاد است گرفتند .... ہر روز روز گشتہ شب تار تار تار

غیر منصرف کو وزن شعر کی حفاظت کی وجہ سے منصرف پڑھنے کی مثال یعنی اس زحاف کے خوف سے جو شعر کو فصاحت سے خارج کر دیتا ہے، یہ ہے۔ شعر

اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرہ............هو المسك ما كررته يتضوع

نعمان علمیت والف نون زائدتان کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ اب اگر اس کو بغیر تنوین کے فتح دیں گے تو شعر کا وزن اگر چہ درست رہے گا، اور اپنے حال پر باقی رہے گا، لیکن سلاست وفصاحت سے خارج ہو جائے گا۔ جس کو طبیعت سلیم اچھی طرح جانتی ہے۔

اعتراض: زحاف سے احتراز ضروری نہیں ہوتا۔ لہذا مصنف کا قول "للضرورۃ" اس کو کیسے شامل ہوگا۔

جواب: جب زحاف سے بچنا ممکن ہو تو شعراء کے نزدیک اس سے بچنا ضروری ہوتا ہے۔ پہلا شعر یہ ہے

ء هنيأ لا رباب النعيم نعيمها.............وللعاشق المسكين ما يتجر ع

ان دونوں شعروں کی تحقیق یہ ہے کہ "اعد" باب افعال سے امر کا صیغہ ہے۔ یعنی بار بار کرو اور "ذکر" کسرہ کے ساتھ مصدر ہے۔ اور جو زبان پر جاری ہو اس کو ذکر کہتے ہیں۔ "نعمان" فتح کے ساتھ اس پہاڑ کا نام ہے جو عرفات کے قریب ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ ایک جنگل کا نام ہے جو طائف کے راستے میں واقع ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ نعمان ضمہ کے ساتھ امام ابوحنیفہ کا نام ہے، رضی اللہ تعالی عنہ۔ یہ روایت مشہور نہیں ہے۔ اگر چہ معنی کے اعتبار سے مناسب ہے۔ اور "لنا" "اعد" سے متعلق ہے۔ اور کلمہ 'ان ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ تعلیل کے لئے ہے۔ اگر چہ اس کی وضع تعلیل کے لئے نہیں ہوئی ہے جیسے "ان" مفتوحہ "کما تقرر فی الاصول" بعض نے ان فتح کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ لام یہاں مقدر ہے۔ اور حرف جر کو " ان و أن" سے حذف کرنا قیاسی ہے۔ کما سیجی انشاء اللہ تعالی۔ "ما کررتہ" میں کلمہ ما مصدریہ ہے۔ اور معنی ہیں بار بار پے در پے ذکر کرنا۔ یہ "یتوضع کا ظرف واقع ہے۔ اور یتضوع ینتشر کے معنی میں ہے۔ یعنی تو نعمان کا ذکر کر میرے فائدہ کے لئے بار بار اس لئے کہ نعمان کا ذکر مشک کی طرح ہے کہ جتنا اس کو بار بار ذکر کرو گے اتنی ہی اس کی خوشبو پھیلے گی۔ غیر منصرف کو قافیہ کے اعتبار سے منصرف پڑھنے کی مثال یہ ہے:

شعر: سلام علی خیر الانام و سیدی............حبیب اله العلمین محمد

بشیر نذیر هاشمی مکرم............ عطوف رؤف من يسمى باحمد

اس شعر میں احمد غیر منصرف ہے۔ اب اگر اس کو دال کے فتحہ کے ساتھ پڑھیں گے تو قافیہ میں خلل واقع ہوگا۔ اس لئے کہ حرف روی یعنی حرف اخیر تمام اشعار میں دال مکسورہ ہے۔ "سلام" سلامتی کے معنی میں ثلاثی مجرد کا

اوللتناسبمثل سلاسلا واغلال

مصدر ہے۔اورانام ہمزہ اصلیہ اورالف زائد کے ساتھ مخلوقات کے معنی میں ہے۔یہ جمع نہیں ہے بلکہ اسم جمع ہے اس لئے کہ اس کاواحد نہیں آتا۔" سید ، بشیر ، نذیر، ھاشمی "اور"رؤف"آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے اسماء گرامی ہیں۔اور"مکرم معطوف اور حبیب کے بارے میں یہ بھی احتمال ہے کہ یہ بھی آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے اسماء گرامی میں سے ہوں۔اس لئے کہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ سرکار کے ایک ہزار اسماء گرامی ہیں اوران میں سے ننانوے مشہور ہیں۔اور "حبیب"آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے اسماء گرامی میں سے ہے،اورمضاف ہے۔ اوراضافت علیت کے منافی نہیں۔اس لئے کہ شیخ رضی نے علم کی اضافت کو جائز قرار دیا ہےاور "سید"خیر پر معطوف ہےاور باقی الفاظ سب انہیں کی تاکید میں ہیں۔"حبیـــــب"فعیل کے وزن پر ہے جومفعول کے معنی میں ہے جیسے "قتیل "مقتول کے معنی میں۔اور"العالمین"پرالف لام استغراق کے لئے ہے۔اور"بشیر و نذیر،مبشر و منذر" کے معنی میں ہیں۔عطوف ورؤف صفت مشبہ کے صیغے ہیں۔فعول(فاء کے فتحہ کے ساتھ)کے وزن پراور"مـــــسمی باحمد"کے معنی یہ ہیں کہ تمام اسماءاس ذات گرامی کے ہیں جن کا اسم گرامی احمد ہے۔

"اوللتناسب" یہ "للضرورۃ"پر معطوف ہے۔مطلب یہ ہے کہ غیر منصرف کومنصرف وغیر منصرف کے درمیان تناسب کی وجہ سے بھی منصرف پڑھنا جائز ہے۔اس لئے کہ فصحاء کے نزدیک کلمات کے درمیان تناسب کی رعایت اہم چیز ہے۔اگر چہ یہ اہمیت حد ضرورت کونہیں پہونچی ہو۔

"مثل سلاسلا و اغلالا" "سلاسل"غیر منصرف ہے۔اس وجہ سے کہ یہ جمع ہے۔جو تنہا دوسببوں کے قائم مقام ہے۔اور"اغـــلال"منصرف ہے۔اوراس مقام پر غیر منصرف کومنصرف کے تناسب کی وجہ سے منصرف کے حکم میں کردیا۔خیال رہے کہ"سلاسلا و اغلالا"پورا مجموعہ دو چیزوں کی مثال ہے۔اول غیر منصرف کومنصرف پڑھنے کی۔دوم:ایسا منصرف کے جس کی وجہ سے غیر منصرف کومنصرف کے حکم میں کردیا گیا ہے۔اگر چہ مناسب یہ تھا کہ سلاسلا پر ہی اکتفا کر لیتے۔لہٰذا اب یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا کہ اغلال کا ذکر بے کار ہے۔

سوال:غیر منصرف سے مناسبت کی وجہ سے منصرف ہی کوغیر منصرف کیوں نہ کردیا گیا۔

جواب:اسم میں اصل منصرف ہوتا ہے،اورغیر منصرف غیر اصل ہے۔اور یہ اچھا نہیں کہ اصل کوغیر اصل کی جانب لوٹادیا جائے۔

سوال:مصنف علیہ الرحمہ نے ضرورت کی مثال کیوں پیش نہ کی۔

جواب اول:غیر منصرف کووزن شعر یا قافیہ کی ضرورت کی وجہ سے منصرف بنانے کی مثالیں مشہور ہیں۔بخلاف ان مثالوں کے جن میں تناسب کی وجہ سے غیر منصرف کے حکم میں کیا جاتا ہے۔

جواب دوم:غیر منصرف کووزن شعر یا قافیہ کی وجہ سے منصرف کے حکم میں کردینا یہ ایک ظاہری چیز ہے،بخلاف تناسب،چونکہ مصنف علیہ الرحمہ نے غیر منصرف کی تعریف میں"او واحدۃ منھا تقوم مقامھا"کہا تھااور یہ بیان نہیں

و ما يقوم مقامهما الجمع و الفا التانيث

کیا تھا کہ کونسی علت دوعلتوں کے قائم مقام ہوتی ہے۔لہذا اب اسی چیز کا بیان شروع کرتے ہیں۔

"و ما يقوم مقامهما" یعنی نوعلتوں میں وہ علت جو دو کے قائم مقام ہوتی ہے۔دوعلتیں ہیں کہ ان میں سے ہرایک میں دوعلتیں مکرر ہیں۔لہذا ان دوعلتوں میں سے ہرایک دوعلتوں کے قائم مقام ہے۔

"الجمع" یعنی ان دوعلتوں میں ایک جمع ہے۔جو جمع منتہی الجموع کے وزن پر آتی ہے اوراس جمع میں جمعیت مکرر ہے۔ایک جمعیت، دوسری تکرار جمع۔لہذا اس پر دوعلتوں کا حکم لگادیا گیا اگر چہ جمع ایک علت ہے۔لیکن دوعلتوں کے قائم مقام ہے۔اور تکرار جمع عام ہے، خواہ وہ حقیقتاً ہو جیسے "اکالب و اساور و اناعیم" یا حکماً ہو جیسے وہ جمع جو عدد حروف وسکنات میں جمع منتہی الجموع کے صیغہ کے مطابق ہو جیسے "مساجد و مصابیح"

"و الفا التانيث" یعنی ان دوعلتوں میں سے دوسری علت تانیث ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ بعض اقسام یعنی وہ جن میں تانیث کے دوالف پائے جائیں، پہلا مقصورہ، دوسرا ممدودہ۔اس لئے کہ ان میں سے ہرایک تکرار کی وجہ سے دوعلتوں کے قائم مقام ہو گیا ہے جیسے "حبلی و حمراء" اس لئے کہ یہ دونوں الف وضع کے لحاظ سے کلمہ کے لئے لازم ہو گئے ہیں اور کبھی جدا نہیں ہوتے۔اسی لئے "حبلی" کو مذکر بنا کر "حبل" اور "حمراء" کو "حمر" پڑھنا جائز نہیں۔لہذا لزوم تانیث کی وجہ سے اس کو دوسرے سبب کے حکم میں کر دیا گیا کہ تانیث مکرر ہے۔ایک تانیث، دوسرا لزوم تانیث، بخلاف تاء تانیث، کیونکہ وہ وضع کے لحاظ سے کلمہ کے لئے لازم نہیں ہے۔اس لئے کہ اس کی وضع تو اس لئے ہوئی ہے کہ وہ مذکر و مؤنث کے درمیان فرق پیدا کر دے۔یہ دوسری بات ہے کہ تاء تانیث کبھی علمیت کی وجہ سے عارضی طور پر کلمہ کے لئے لازم قرار دے دی جاتی ہے۔لیکن یہ لزوم وضعی کے مناسب نہیں ہے، کما لا یخفی

اعتراض: واؤ حرف علت مطلق جمع کے لئے آتا ہے جیسا کہ مشہور ہے۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ کے قول "وما يقوم مقامهما الجمع و الفاالتانيث" کا مطلب یہ ہوا کہ وہ علت جو دو کے قائم مقام ہوتی جمع اور تانیث کے دونوں الف ہیں۔جس سے یہ لازم آتا ہے کہ جمع اور دوالف تانیث کا مجموعہ ایک علت ہے، حالانکہ ایسا نہیں۔

جواب: تقدیر عبارت اس طرح ہے "وما تقوم مقامهما احدهما الجمع و ثانيهما الفا التانيث"۔

اعتراض: اس صورت میں پھر بھی یہ لازم آتا ہے کہ دونوں الف تانیث کا مجموعہ ایک علت ہو حالانکہ ہرایک مستقل علیحدہ علت ہے۔

جواب اول: تقدیر عبارت اس طرح ہے "وثانيهما التانيث" اور اسی کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے "و ثانيهما التانيث لكن لا مطلقا"۔

جواب دوم: تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "ثانيهما كل واحد من الفى التانيث" فافہم۔

اعتراض: بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "و ما يقوم مقامهما" غیر منصرف کی تعریف کا تتمہ ہے۔لہذا اس کو غیر منصرف کے حکم سے پہلے لانا چاہئے تھا۔

فالعدل خروجه

جواب: تمام اسباب منع صرف کا بیان تعریف کا تتمہ ہے اور وہ پہلے حاصل ہو چکا۔ "وما یقوم مقامهما الخ" تعریف کے جزء کی توضیح وتعیین کے قبیل سے ہے۔ اور "حکمه ان لا کسرة و لا تنوین" تعریف وتوضیح تعریف کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور تعریف کو واضح کرنے والی عبارت پر حکم کو اسی معنی کے اعتبار سے مقدم کیا ہے کہ "حکمه الخ" تعریف کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ "ویجوز صرفه الخ" حکمہ کے متعلقات اور توابع میں سے ہے۔ چونکہ مصنف علیہ الرحمہ نے علتوں کو اجمالی طور پر بیان کیا تھا اور ان میں سے نہ کسی کی تعریف کی تھی اور نہ کسی کے شرائط بیان کئے تھے۔ لہذا اب بعض علتوں کا نفس مفہوم اور بعض علتوں کے مؤثر ہونے کی شرائط بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فالعدل" چونکہ عدل کو اس وقت بھی مقدم کیا گیا تھا، جبکہ جمیع اسباب کو شمار کیا جا رہا تھا۔ لہذا اب مقام تفصیل میں بھی اسی کو مقدم کر دیا تا کہ تفصیل اجمال کے مطابق ہو جائے۔ فاء علتوں کے تفسیر کے لئے ہے اور الف لام عہد خارجی کا ہے۔ یعنی وہ عدل جو پہلے ذکر کیا گیا۔ عدل مبتدا ہے، اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"خروجه" خبر ہے۔

اعتراض: عدل متعدی ہے اور اخراج کے معنی میں ہے، یعنی باہر لانا۔ اور خروج لازم ہے، یعنی باہر آنا۔ لہذا خروج کا حمل عدل پر درست نہ ہوا۔ اس لئے کہ "فالعدل خروجه" کا معنی یہ ہوگا کہ اسم کا باہر لانا اسم کا باہر آنا ہے۔

جواب: عدل مصدر مبنی للمفعول ہے۔ لیکن پھر بھی حمل درست نہیں۔ اس لئے کہ "المعدوله الخروج" یعنی معدولہ باہر آنا ہے، کہنا صحیح بھی نہیں۔ لہذا عدل مبنی للمفعول ہوگا اور اس سے حاصل مصدر مراد ہوگا جو مقولہ کیف ہے۔ یعنی اسم کا معدول ہونا بخلاف نفس مصدر کیونکہ یہ مقولہ فعل وتاثیر سے ہے۔ اسی طرح خروج سے بھی حاصل مصدر مراد ہے، یعنی اسم کا مخرج ہونا۔ اس لئے کہ جو چیز باہر آئے گی وہ کسی دوسرے کے باہر لانے ہی سے حاصل ہوگی لہذا باہر آنے سے مراد کسی چیز کا باہر لانا ہے۔ لہذا اب "فالعدل خروجه" کے یہ معنی ہیں کہ اسم کا معدول ہونا اس کا اپنے صیغہ سے مخرج ہونا ہے۔ اور اگر خروج سے نفس مصدر مراد لیں اور حاصل مصدر مراد نہ لیں تو حمل درست نہ ہوگا، کیونکہ یہ کلام صحیح نہیں۔ یعنی عدل کیا جانا باہر آنا ہے۔ اسی کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ فرمایا ہے "فالعدل مصدر مبنی للمفعول الخ" اور "ای کون الاسم معدولا" اور "ای کونه مخرجا" سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ عدل سے مصدر مجہول مراد ہے اور خروج سے حاصل مصدر مراد ہے۔ هذا تحقیق المقام بفضل الله تعالی ذی الانعام" بعض لوگوں نے سوال کیا ہے کہ جب دونوں سے حاصل مصدر مراد ہے تو اب کیا ضرورت ہے کہ عدل کو مصدر مجہول کے معنی میں لیا جائے۔ اس لئے کہ یہ کہنا درست ہے "کیفة العدل کیفة خروجه عن صیغة" یعنی اسم کا باہر آنا اس اسم کا صیغہ اصلی سے باہر آنا ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے "فالعدل اخراجه" کیوں نہ کہا کہ ان تکلفات رکیکہ کی ضرورت نہ پیش آتی اور معنی

عن صيغته الاصلية

اس طرح ہوتے کہ متکلم کا اسم کو باہر لانا متکلم کا اس اسم کو اصلی صیغہ سے خارج کرنا ہے۔

جواب: یہ عبارت صریح طور پر سبب منع صرف ہونے پر دلالت نہیں کرتی ہے بلکہ ضمنی طور پر دلالت کرتی ہے۔اس لئے کہ سبب منع صرف وہ ہے جو اسم کے ساتھ قائم ہو اور اسی میں ثابت ہو۔تاکہ اس کی وجہ سے اسم میں فرع ہونا محقق ہو جائے۔جیسے معدولیت،سبب منع صرف وہ نہیں جو متکلم کے ساتھ قائم ہے اور نہ اخراج ہے۔

"عن صيغته الاصلية" یہ"خروجه" سے متعلق ہے۔اور"صيغته "کی ضمیر مجرور اسم کی جانب راجع ہے اور"الاصلية"صیغہ کی صفت واقع ہے۔اور اس میں نسبت کے لئے یاء کو لایا گیا ہے۔یعنی اپنے صیغہ سے جو اصلی ہے یعنی اس صورت سے جو قاعدہ اور اصل کے مطابق ہے۔

اعتراض: اسم کا صیغہ اصلی سے نکلنا بایں معنی عمر میں ظاہر نہیں ہے بلکہ عدل تقدیری کے جمیع افراد میں۔اس لئے کہ عمر میں کوئی ایسا قاعدہ اور اصل نہیں جس کی وجہ سے عمر عامر کی صورت پر رہنا چاہیے۔

جواب: چونکہ منع صرف کی ضرورت اس بات کو چاہتی ہے کہ عمر میں عدل مانا جائے۔تاکہ اس میں دو علتیں محقق ہو جائیں۔لہذا اس بات پر اجماع ہو گیا کہ اس شخص کا نام اصل میں اسم فاعل کے ساتھ تھا جو کہ عمارت سے مشتق ہے، یعنی عامر۔لہذا انہوں نے عمر کا اخراج عامر سے مانا کہ یہ صیغہ اصلی ہے۔اس لئے کہ اصل و قاعدہ اس بات کا مقتضی ہے کہ عمر صیغہ عامر پر رہے۔عمارت بالکسر کے معنی آبادی اور آباد کرنا ہے اور عامر آباد کرنے والے کو کہتے ہیں۔صیغہ کی تعریف یہ ہے"هى الهيئة الحاصلة بعد التركيب و قيل الصيغة هى الهيئة الحاصلة للكلمة من ترتيب الحروف والحركات و السكنات"۔

اعتراض: عدل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔اس لئے کہ یہ اسماء محذوفة الاعجاز پر بھی صادق آتی ہے۔یعنی جن کا آخری حرف حذف کر دیا گیا ہو جیسے"يد و دم"اس لئے کہ یہ بھی اپنے اصلی صیغہ سے خارج ہوئے ہیں۔

جواب:"خروجه" جنس کے مرتبہ میں ہے اور"عن صيغته الاصلية"فصل ہے اور اسم کے اپنے صیغہ اصلیہ سے خروج کا اعتبار صرف صیغہ میں ہے۔لہذا ظاہر یہی ہے کہ مادہ باقی رہے اور"محذوفة الاعجاز"میں مادہ باقی نہیں۔لہذا ان اسماء سے تعریف پر کوئی نقص وارد نہیں ہوتا۔

اعتراض: عدل کی تعریف اب بھی دخول غیر سے مانع نہیں۔اس لئے کہ یہ مشتقات پر صادق آتی ہے جیسے اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ اور اسم تفضیل۔اس لئے کہ یہ مشتقات بھی اپنے صیغہ اصلی سے خارج ہوئے ہیں۔یعنی مصدر سے۔

جواب: صیغہ کی اضافت ضمیر اسم کی جانب ہے۔جس سے مشتقات خارج ہو گئے۔اس لئے کہ مصدر کا صیغہ مشتقات کا صیغہ نہیں۔اس طرح کہ صیغہ ضرب مصدر ہے۔اور یہ صیغہ ضارب کا اصلی صیغہ نہیں ہے۔اس لئے کہ دونوں کے معنی میں تغائر ہے۔بخلاف ثلثة ثلثة کے کہ یہ مثلث اور مثلث کی اصل ہیں، کیونکہ ان کے معنی میں اتحاد ہے۔

اعتراض: عدل کی تعریف اب بھی دخول غیر سے مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ مغیرات قیاسیہ پر صادق آتی ہے۔ جیسے قائل وبائع۔ کیونکہ یہ قاول بایع سے خارج ومعدول ہیں۔ جوان کے اصلی صیغے ہیں۔ اس لئے کہ اصل اور قاعدہ اس بات کا مقتضی ہے کہ قائل اور بائع، قاول اور بایع ہوں۔ کیونکہ پہلا ان میں اجوف واوی ہے اور دوسرا اجوف یائی ہے۔ اور جیسے "الرامی" یاء کے سکون کے ساتھ، اس الرامی سے معدول ہے جو یاء کے ضمہ کے ساتھ ہے۔

جواب: "خروجه عن صيغة الاصلية" سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ اسم اپنے اصلی صیغہ سے نکلا ہوا ور دوسرے صیغہ میں جو اصلی صیغہ کے مغائر ہے داخل ہوا ہو اور معدول عنہ کا صیغہ اصل وقاعدہ کے تحت ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہم مغایرت اس طرح ثابت کریں کہ صیغہ معدول کسی اصل وقاعدہ کے تحت نہ ہو اور صیغہ معدول عنہ کسی اصل وقاعدہ کے تحت ہو۔ لہٰذا مغیرات قیاسیہ اس سے خارج ہو گئے، اس لئے کہ قائل وبائع، اصل میں قاول وبایع تھے۔ واؤ اور یاء کو قانون صرفی کے مطابق ہمزہ سے بدل دیا، قائل وبائع ہو گیا۔ و قس عليه الرامی۔

اعتراض: اس صورت میں تو عدل کی تعریف مغیرات شاذہ پر صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ مغیرات شاذہ میں صیغہ ثانی کسی اصل وقاعدہ کے تحت داخل نہیں جیسے "اقوس و انيب" کہ یہ جموع شاذہ ہیں۔ اس لئے کہ ضابطہ اور قاعدہ یہ ہے کہ فعل کا ہر وہ وزن جو فاء کے فتحہ کے ساتھ اور عین کے سکون کے ساتھ اجوف واوی ہو یا اجوف یائی، اس کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے۔ جیسے قول وعیب کی جمع اقوال واعیاب آتی ہے۔ اور قوس اجوف واوی ہے اور ناب اجوف یائی ہے۔ اس لئے کہ ناب کی اصل نیب اور جمع انیب آئی تو ہم حکم لگائیں گے کہ یہ اقواس وانیاب سے معدول ہیں۔ کیونکہ یہ ہی ان کا اصلی صیغہ ہے۔ لہٰذا اب تک عدل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔

جواب اول: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مغیرات شاذہ اپنے اصلی صیغہ سے نکلے ہیں۔ اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ قوس وناب کی جمع ابتداء ہی خلاف قیاس اقوس وانیب آئی ہے نہ یہ کہ قوس وناب کی جمع اولا موافق قیاس، اقواس و انیاب آئی۔ اور اس کے بعد اقوس وانیب کو اقواس وانیاب سے نکالا گیا۔

جواب دوم: خروج سے مراد یہاں خروج غیر تصریفی ہے کہ جس سے علم نحو میں بحث کی جاتی ہے۔ قرینہ اس پر یہ ہے کہ متکلم نحوی ہے اور ہر متکلم اپنی اصطلاح میں گفتگو کرتا ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "خروج الاسم عن صيغته الاصلية خروجا غير تصريفی" و خروجا فيما يبحث عنه فی علم النحو" لہٰذا یہ تسلیم نہیں کہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔

جواب سوم: قدماء منطقیین نے شی کی تعریف کو عام سے جائز قرار دیا ہے۔ جبکہ مقصود یہ ہو کہ وہ شی اپنے بعض ماعدا سے ممتاز ہو جائے۔ لہٰذا کہا جاتا ہے "الانسان حيوان" اس وقت بعض ماعداء کا دخول تعریف میں ممنوع نہیں ہے۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے عدل کی تعریف سے اس چیز کا قصد فرمایا ہو۔ کہ عدل تمام اسباب منع صرف سے ممتاز ہو جائے، نہ یہ کہ جمیع ماعداء سے ممتاز ہو جائے۔ لہٰذا اس صورت میں اس تعریف کو درست کرنے کے لئے تکلفات رکیکہ کی ضرورت نہیں۔

تحقیقا

خیال رہے کہ عدل کے اوزان چند ہیں جیسا کہ کسی بزرگ نے فرمایا ہے:

اوزان عدل شش بود اے صاحب کمال.... ...فعل فعال وفعل مفعل فعال

از ہریکے مثال بگویم ترا عزیز!.... ....امس سحر ثلث وعمر مثلث ونزال

اوردوسری طرح بھی کسی بزرگ نے فرمایا ہے:

اوزان عدل رابتا می تو شش شمر... ...مفعل فعل مثالهما مثلث وعمر

فعل است مثل امس فعل است چوں ثلث... ...مثل فعال داں تو قطام وفعل سحر

جب مصنف علیہ الرحمہ عدل کی تعریف سے فارغ ہو گئے تو اب عدل کی تقسیم شروع فرماتے ہیں۔ چونکہ عدل تحقیقی عدل تقدیری سے اعلی قسم تھی۔ اس لئے تحقیقی کو مقدم کرتے ہوئے فرمایا:

"تحقیقا" یہ مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے یعنی "خروجاً تحقیقاً" یا یہ خروجه میں نسبت سے تمیز واقع ہے۔ ان دونوں صورتوں میں اس میں عامل 'خروج' ہے جو عبارت متن میں مذکور ہے۔ یا یہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے۔ یعنی " حقق تحقیقا"۔ اس لئے کہ ہر مصدر اپنے فعل پر دلالت کرتا ہے۔ تحقیق مقام اور تنقیح مرام اس طرح ہے کہ عدل کی دو قسمیں ہیں تحقیقی اور تقدیری۔ اس لئے کہ نحویوں نے جب ثلث، مثلث، اخر، جمع، عمر اور زفر کو غیر منصرف پایا۔ اور اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ غیر منصرف وہی اسم ہوتا ہے جس میں دو علتیں پائی جائیں۔ یا ایک علت جو دو کے قائم ہو اور ان اسماء میں وصفیت یا علمیت کے علاوہ کوئی دوسرا سبب ظاہری طور پر نہیں پایا جاتا تو اب ان کو ضرورت پیش آئی کہ دوسرا سبب تلاش کریں تا کہ اجماع کے خلاف لازم نہ آئے اور جب انہوں نے چاہا کہ دوسرے کسی سبب کا اعتبار کریں تو ان کو عدل کے علاوہ ایسا کوئی سبب نہ ملا کہ فرض واعتبار کی صلاحیت رکھتا ہو اس وجہ سے ان اسماء میں انہوں نے عدل اختیار فرمایا۔ لیکن خیال رہے کہ عدل کو اختیار کرنا مطلقا جائز نہیں ہے بلکہ اس کے اعتبار کرنے میں دو چیزوں کی ضرورت ہے۔ اول یہ کہ اسم معدول کے لئے کوئی اصل پائی جاتی ہو، دوم یہ کہ اس اصل سے اخراج کا اعتبار بھی کیا گیا ہو۔ اس لئے کہ فرعیت کا متحقق ہونا کہ جس کی وجہ سے غیر منصرف فعل سے مشابہ ہو جاتا ہے۔ بغیر اخراج کا اعتبار کئے متصور نہیں، کما لا یخفی. لہذا جب ان مثالوں کے اندر انہوں نے تلاش وجستجو کی تو بعض مثالوں میں منع صرف کے علاوہ اصل یعنی معدول عنہ کے وجود پر دلیل مل گئی اور یہ معدول عنہ وہ ہے کہ جس کا وجود متحقق ہے اور بعض مثالوں میں منع صرف کے علاوہ اصل یعنی معدول عنہ کے وجود پر کوئی دلیل نہ ملی۔ اسی لئے اس کی اصل کو فرض کیا تا کہ ان کے اخراج کا اعتبار اس اصل مفروض سے عدل میں متحقق ہو جائے اور یہ معدول عنہ وہ ہے کہ جس کا وجود فرضی اور تقدیری ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے اس کی جانب اشارہ کیا ہے۔

" ففی بعض تلك الامثلة تو جد دليل غير منع الصرف على وجو د الاصل المعدول عنه الخ" حضرت شاہ وجیہ الحق والملۃ والدین العلوی الاحمد آبادی قدس سرہ ونور مرقدہ فرماتے ہیں:

کثلث ومثلث

ھذا اعتراض علی القوم و حاصله ان الدلائل التی ذکروا علی العدول انما تدل علی وجود الاصل لا علی الخروج و ذلك ان الدلیل فی مثل ثلث و مثلث مثلاً ان المعنی اذا کان مکررا یکون اللفظ مکرراً وھو یدل علی ان اصله ثلثة ثلثة لان معناه مکرراً و لا یدل علی اخراجه عنه کما ان الدلیل فی المغیرات الشاذة یدل علی ان اصلها الجموع القیاسیة و لا یدل علی اخراجها عن الجموع القیاسیة و قس علیه غیره من الدلائل ویمکن ان یجاب عنه بان معنی کلام القوم ان المعنی ان کان مکررا فلا بد ان یکون نفس المعنی مکرراً حتی یکون التکرار معتبراً فی نفس ذلك الامر وذلك لا یتحقق بدون اخراجه وتغییره عن اصله فالدلیل یدل علی اخراجه ایضاً کما ذکر القوم ولو اعتبر التکرار فی مجرد اصله لا یکون لفظ المعنی المکرر مکرراً. بل اصله و کذا الدلائل فی المغیرات الشاذة تدل ایضاً علی اخراج الجموع القیاسیة عن اصلها الا انه لم یعدَّ من المعدول لان اوزان العدل مشهورة محصورة استقراءً و لیست ھی من اوزان العدل المشهورة فیحمل علی الشذوذ دون العدل کذا قال بعض شارحی الحواشی الهندیة فصحَّ کلام القوم و لا یتوجه علیه ما ذکره من الاشکال انتهی کلامه.

کلام مذکور کا ماحصل اور عدل کے تحقیقی وتقدیری کی جانب منقسم ہونے کا خلاصہ یہ ہے کہ نحویوں کی نگاہ کلام عرب کی تلاش وجستجو میں اولاً کلمہ کے معرب ومبنی ہونے کی جانب ہے۔لہذا جب نحویوں نے ثلاث وغیرہ کے اعراب کی جانب نگاہ کی تو ان کے اعراب کو منع صرف کے اعراب کی طرح پایا۔اور جب کہ کلام عرب کی تلاش وجستجو سے معلوم ہو چکا ہے کہ منع صرف بغیر دوفرع کے خواہ وہ حقیقۃً ہوں یا حکماً، متصور نہیں ہوتا۔تو اس وجہ سے ثلث وعمر وغیرہ میں نظر کی تو ثلث میں وصفیت کے علاوہ اور عمر میں علمیت کے علاوہ کوئی دوسری فرعیت نہ پائی۔لہذا دوسری فرع کو اعتبار کرنے کی ضرورت پیش آئی اور ان میں عدل کے علاوہ کسی دوسری فرع کی صلاحیت نہیں تھی۔لہذا عدل کا اعتبار کرلیا اور جب ان کی اصل کی حالت کو دیکھا تو بعض مثالوں میں منع صرف کے علاوہ اصل کے ثبوت پر کوئی دلیل نہ تھی۔اور بعض مثالوں میں منع صرف کے علاوہ اصل کے ثبوت پر دلیل تھی۔لہذا دوسری صورت میں عدل تحقیقی ہے۔یعنی ایسا عدل جو کہ اپنی اصل کی جانب منسوب ہے اور وہ اصل خارج میں متحقق ہے۔اور پہلی صورت میں عدل تقدیری ہے۔یعنی ایسا عدل کہ جو اصل کی جانب منسوب ہے اور وہ اصل خارج میں مقدر ومفروض ہے۔لہذا عدل کا تحقیقی وتقدیری کی جانب منقسم ہونا اصل کے محقق ومقدر ہونے کے اعتبار سے ہے۔

یہاں سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ مصنف علیہ الرحمہ کہ قول "تحقیقا" کے معنی یہ ہیں کہ "خروجا کائنا عن اصل محقق یدل علیه دلیل غیر منع الصرف" لہذا خروجا کی صفت تحقیقا بحال متعلق موصوف ہے کہ وہ اصل ہے۔اور یہ بھی واضح ہو گیا تحقیقا مصدر اسم مفعول کہ معنی میں ہے۔

"کثلث و مثلث" یہ مصدر محذوف کی دوسری صفت ہے یعنی" خروجا محققا کائنا کخروج

واخر

ثلث و مثلث "یا مبتداء محذوف کی خبر ہے۔یعنی" ذالك الخروج كخروج ثلث و مثلث" اور "ثلث و مثلث" کی اصل پر دلیل یہ ہے کہ ان دونوں لفظوں کے معنی میں تکرار ہے اور اصل یہ ہے کہ جب معنی مکرر ہوں تو لفظ بھی مکرر ہوتا ہے تا کہ دال مدلول کے مطابق ہو جائے۔لہذا اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں لفظوں کی اصل ایسا لفظ ہے جو مکرر ہو یعنی " ثلثة ثلثة "اسی طرح احاد و موحد، ثناء وثنی، رباع ومربع میں بغیر اختلاف کے عدل مانا گیا ہے اور ان کے علاوہ" عشار و معشر "تک اختلاف ہے۔امام سیبویہ کے نزدیک ثلث ومثلث وغیرہ میں سبب منع صرف عدل ووصف ہیں۔

اعتراض: منع صرف میں وصف اصلی مؤثر ہوتا ہے اور اعداد میں وصف عارضی ہوتا ہے۔اس لئے کہ اعداد کیت مخصوصہ کے لئے وضع کئے گئے ہیں نہ کہ اس ذات کے لئے جو کیت سے متصف ہے۔اعداد کا استعمال اس ذات میں مجازی طور پر ہوتا ہے جیسے" مررت بنسوة اربع" میں کما سیجی

جواب: ثلثہ عدد ہے نہ کہ " ثلث و مثلث " اس لئے کہ یہ تو اس ذات کے لئے وضع کئے گئے ہیں جو کیت سے متصف ہو۔اور یہ وصفیت اگر چہ ثلثۃ وثلثۃ میں عارضی تھی لیکن " ثلث و مثلث " میں اصلی ہوگئی۔لہذا" ثلث و مثلث " کا اطلاق اسی ذات پر ہوگا جو ثلثیت سے متصف ہوگی۔اکثر نحویوں کے نزدیک" ثلث و مثلث " وغیرہ میں منع صرف کی وجہ سے عدل کی تکرار ہے۔اول یہ کہ ایک صیغہ سے دوسرے صیغہ کی جانب عدل ہے۔دوم یہ کہ مکرر سے غیر مکرر کی جانب عدل ہے یا اسمیت سے وصفیت کی جانب عدل ہے۔خیال رہے کہ عدل کا قاعدہ عدد میں مبالغہ واختصار پیدا کرتا ہے۔اس لئے کہ جب تم یہ کہو گے کہ" جائنی القوم ثلث " تو اس سے عدد بھی سمجھ میں آئے گا اور تقسیم بھی،اور ثلثۃ سے صرف عدد سمجھ میں آتا ہے۔اور جب تم تقسیم بھی مراد لو گے تو اس طرح کہو گے" جائنی القوم ثلثة ثلثة" تو اس کو یعنی ثلث و مثلث کو اسی لفظ سے معدول مان لیا گیا جس سے بغیر تکرار کے عدد و تقسیم سمجھ میں نہیں آتی یعنی"ثلثة ثلثة" فافهم

"واخر" یہ ثلث پر معطوف ہے اور یہ اخری کی جمع ہے۔اخری، آخر کا مؤنث ہے اور آخر صرفی اعتبار سے اسم تفضیل ہے اس کی گردان اس طرح کی جائے۔

آخر آخران آخرون و او اخر......☆ ......واخری اخریا ن اخر یا ت واخر

جیسے: افضل افضلان افضلون وافا ضل...... ☆...... وفضلی فضلیا ن فضلیات وفضل

" آخر" اصل میں" اشدتا خرا " کے معنی میں تھا اس کے بعد اس کو غیر کے معنی کی جانب نقل کر لیا۔لہذا جب یہ کہا جائے کہ " جاء نی زید و آخر "تو رجل آخر مراد ہوگا۔اور آخر جس وقت غیر کے معنی میں ہوگا تو وصفی معنی میں نہیں ہوگا۔ بلکہ اپنے اصلی معنی سے خارج ہوگا بخلاف جائی زید وغیرہ۔ کیونکہ یہاں موصوف مقدر نہیں مانا جائے گا۔لہذا معلوم ہوا کہ غیر صفت کے لئے نہیں۔اور آخر کا استعمال اسی چیز کے لئے ہوتا ہے جو جنس مذکور سے ہو

۔جیسے کہتے ہیں حساء نی زید و آخر یعنی رجل آخر نہ کہ حمار آخر اسم تفضیل کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ اس کا استعمال یا تو لام کے ساتھ ہو یا اضافت کے ساتھ ہو یا کلمہ 'مــــن' کے ساتھ۔اور جب کہ آخر ان میں سے کسی کے ساتھ مستعمل نہیں تو معلوم ہو گیا کہ اخر اس آخر سے معدول ہے جو ان میں سے کسی ایک کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے۔بعض نے کہا کہ یہ اس آخر سے معدول ہے جو لام تعریف کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے یعنی 'الاخر' اور بعض نے کہا ہے کہ یہ اس آخر سے معدول ہے جو من کے ساتھ مستعمل ہے۔یعنی" آخر من " سے۔لیکن یہ کسی نے نہیں کہا کہ یہ اس آخر سے معدول ہے جو اضافت کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے۔اس لئے کہ " آخــــــر "اگر اس اسم تفضیل سے معدول ہوگا تو مضاف الیہ تلفظ کے اعتبار سے حذف کر دیا جائے گا۔لیکن نیت میں باقی رہے گا اور مضاف الیہ مقدر ماننے کی صورت میں تین چیزوں میں سے ایک چیز کا ہونا ضروری ہوگا۔پہلی تنوین لانا، جیسے " حینئذ "میں کہ اصل میں " حین اذا کان کذا" تھا۔ کذا مضاف الیہ کو تلفظ میں حذف کر دیا اور اس کے عوض میں تنوین لے آئے' حینئذ' ہو گیا۔دوسری مبنی بنا دینا جیسے ' قبل و بعد 'میں۔تیسری پہلی اضافت کی طرح دوبارہ اضافت کر دینا جیسے' یا تیم تیم عدی" میں کہ اس کی اصل 'یا تیم عدی' تھی جب" عدی" مضاف الیہ کو حذف کیا تو پھر سے تیم ثانی کی عدی کی جانب اضافت کر دی 'یا تیم تیم عدی' ہو گیا اور 'اخر' میں چونکہ ان تینوں چیزوں میں سے کوئی چیز نہیں ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ یہ اس آخر سے معدول نہیں جو مضاف ہوتا ہے۔خیال رہے کہ "اخر" میں دو سبب ہیں ایک عدل اور دوسرا وصف۔

اعتراض: اگر اس کو" الاخر" معرف باللام سے معدول مانا جائے گا تو ضروری ہوگا کہ یہ معرفہ ہو۔اس لئے کہ عدل کا مطلب یہ ہے کہ بغیر معنی کی تبدیلی کے صیغہ میں تبدیلی ہو جائے۔حالانکہ "اخر" نکرہ ہے اس لئے کہ کہا جاتا ہے " حاء نی زید ورجال اخر"

جواب: 'الاخر' میں تعریف عارضی ہے کہ لام کے دخول کی وجہ سے تعریف آئی ہے۔اس وجہ سے اس کا باقی رہنا ضروری نہ ہوا۔اور عدل میں بغیر معنی کی تبدیلی کے صیغہ کے تبدیل ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ صیغہ تبدیل ہو جائے لیکن اصلی معنی تبدیل نہ ہوں، فافہم۔

اعتراض: اخر" کو اگر" الآخر" سے معدول مانیں تو اس کا مبنی ہونا لازم آئے گا۔کیونکہ اس وقت یہ لام کے معنی کو متضمن ہوگا اور ہر وہ اسم جو حرف کے معنی کو متضمن ہو مبنی ہوتا ہے جیسے 'امس' کہ 'الامس' سے معدول ہے اور مبنی ہے۔

جواب: 'اخر' کو امس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔اس لئے کہ 'امس' معرفہ ہے لہذا اس کا مبنی ہونا اس لئے ضروری ہے کہ معنی لام کو متضمن ہے۔اس وجہ سے نہیں کہ یہ 'الامس' سے معدول ہے۔اور آخر نکرہ ہے معرفہ نہیں۔لہذا صرف معدول ہے متضمن نہیں کہ اس کو مبنی بنا دیا جائے۔

اعتراض: اخــــر اگر 'آخر من' سے معدول ہوگا تو اس کا مبنی ہونا ضروری ہوگا، اس لئے کہ یہ معنی 'من' کو متضمن ہے، جیسے لا رجل فی الدار حالانکہ مبنی نہیں۔تو معلوم ہوا کہ یہ 'آخر من' سے معدول نہیں۔

جواب: 'اخر' من کے معنی کو متضمن نہیں اس لئے کہ اس میں معنی تفضیل نہیں پائے جاتے۔اس لئے کہ یہ غیر کے

وجُمَعَ

معنی میں ہے نہ 'اشد تاخرا' کے معنی میں۔ لہذا 'جاء نی زید و رجل آخر' کے معنی یہ ہوں گے 'جاء نی زید و غیر زید' نہ یہ کہ "جاء نی زید و اشد تاخرا من زید" چونکہ معنی تفضیلی اس میں نہیں ہیں۔ اسی لئے موصوف سے افراد تثنیہ جمع اور تذکیر و تانیث میں مطابقت ضروری ہے جیسے 'جاء نی زید و رجل آخر و رجلا ن آخران و رجال اخر' اور اگر اس میں معنی تفضیلی ہوتے تو تثنیہ اور جمع اس کو نہ لایا جاتا۔ اس لئے کہ اسم تفضیل کو بسبب کلمہ 'من' کے ساتھ استعمال کیا جائے تو اسم تفضیل صرف مفرد مذکر ہوتا ہے اس کو تثنیہ جمع اور مونث نہیں لایا جاتا۔ کما سیجی ان شاء اللہ تعالی.

اعتراض: اخر بضم ہمزہ جمع ہے اور اخر بفتح ہمزہ ممدودہ مفرد ہے اور یہ جائز نہیں کہ جمع مفرد سے معدول ہو۔ لہذا اخر کو آخر سے کس طرح معدول مانا جا سکتا ہے۔

جواب: اسم تفضیل جب کلمہ 'مــن' کے ساتھ مستعمل ہو تو اس میں تذکیر و تانیث تثنیہ و جمع سب برابر ہوتے ہیں۔ لہذا اس وقت درست ہے کہ 'اخر' ایسی چیز سے معدول ہو جو صورت میں مفرد ہے۔ لیکن حقیقت میں جمع۔

اعتراض: 'اخر' کو 'الاخر' سے معدول ماننا درست نہیں، اس لئے کہ "اخر" جمع ہے "الآخر" لفظ و معنی دونوں اعتبار سے مفرد ہے۔ اس لئے کہ اسم تفضیل جب لام تعریف کے ساتھ مستعمل ہو تو اس میں اشیائے مذکورہ برابر نہیں ہوتیں۔ بلکہ اس وقت موصوف سے مطابق ہونا ضروری ہے۔ لہذا جمع کو مفرد سے معدول ماننا درست نہیں۔

جواب: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ "اخر" بضم ہمزہ آخر مفرد سے معدول ہے بلکہ یہ الآخرون جمع معرف باللام سے معدول ہے۔ لیکن اس صورت میں ایک مشہور اعتراض وارد ہوگا۔ اس کی تقریر اس طرح ہے کہ 'اخر' جو کہ نکرہ ہے 'الآخر' سے جو کہ معرفہ ہے، معدول ماننے میں کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ معرفہ نکرہ سے اعلی ہوتا ہے۔ لہذا ادنیٰ کا حصول اعلی کے حصول کے وقت لازم آئے گا۔

جواب: چونکہ موصوف نکرہ ہے۔ اس وجہ سے اخر کو بھی نکرہ لائے جو الآخر معرفہ سے معدول ہے۔ لہذا مذکورہ خرابی لازم نہیں آتی۔ اس لئے کہ جب موصوف نکرہ ہو تو صفت کو بھی نکرہ لانا ضروری ہوتا ہے لہذا اب یہ لازم نہیں آتا کہ ادنیٰ کو اعلی کے حصول کے وقت حاصل کیا گیا۔ کیوں کہ اعلی حاصل ہی نہیں ہے۔ پوشیدہ نہ رہے کہ عدل و تضمن کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ اس لئے کہ کبھی تضمن بغیر عدل کے پایا جاتا ہے۔ جیسے 'لا رجل' کہ یہ معنی 'من' کو متضمن ہے اور معدول نہیں۔ اور کبھی عدل بغیر تضمن کے پایا جاتا ہے، جیسے ثلث و مثلث و اخر کہ ان میں سے ہر ایک معدول ہے اور متضمن نہیں۔ اور کبھی عدل و تضمن ایک ساتھ پائے جاتے ہیں، جیسے 'اَمسِ' کہ یہ 'الامس' سے معدول بھی اور لام تعریف کے معنی کو متضمن بھی ہے۔

"وجُمَعَ" یہ بھی ثلث پر معطوف ہے اور جُمَعَ بضم جیم و بفتح میم جمعاء کی جمع ہے اور جمعاء، اجمع کا مؤنث ہے اور جُمْع بضم جیم و سکون میم سے معدول ہے یا جماعی یا جمعاوات سے معدول ہے اس لئے کہ

افعل کے مؤنث فعلاء کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر یہ صفت ہے تو اس کی جمع فعل کے وزن پر آئیگی، جیسے 'احمر' کا مؤنث 'حمراء' ہے تو اس کی جمع 'حُمر' آتی ہے۔ اور اگر وہ اسم ہے تو اس کی جمع تکسیر' فعالی' کے وزن پر آئے گی اور جمع صحیح' فعلاوات' کے وزن پر آئے گی، جیسے 'اصحر' کا مؤنث 'صحراء' ہے تو اس کی جمع 'صحاری' اور 'صحراوات' آتی ہے۔ لہٰذا معلوم ہو گیا کہ 'اجمع' کا مؤنث جمعاء ہے۔ اگر یہ صفت ہے تو اس کی جمع 'حمر' کی طرح آئیگی۔ یعنی بضم جیم و بسکون میم۔ حالانکہ 'جُمَعَ' بضم جیم اور بفتح میم کے آیا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ جمع بروزن 'حمر' سے معدول ہے۔

ابو علی فارسی نے اس مقام پر اعتراض کیا ہے کے 'افعل' کے مؤنث فعلاء کے لیے جو صفت کے معنی میں آتا ہے اس کی جمع فعل کے وزن پر لانے کے لیے ایک شرط ہے، وہ یہ ہے کہ اس کے مذکر کی جمع واؤ اور نون کے ساتھ نہ آئی ہو اور اجمع جو جمعاء کا مذکر ہے اس کی جمع واؤ اور نون کے ساتھ آتی ہے۔ لہٰذا اس وقت قاعدہ یہ نہیں کہ اس کی جمع فعل کے وزن پر حُمر کی طرح آئے گی، انتہی۔ اور جمعاء جو اجمع کا مؤنث ہے۔ اگر یہ اسم ہے جیسا کہ باب تاکید میں ہوتا ہے۔ تو اس کا قاعدہ یہ ہے کہ اس کی جمع تکسیر" جماعی "اور جمع صحیح" جمعاوات" آئے گی۔ اور جب کہ اس کی جمع بضم جیم اور بفتح میم آئی تو معلوم ہو گیا کہ یہ یا تو" جماعی" سے معدول ہے یا" جمعاوات" سے معدول ہے۔ لہٰذا 'جُمع' کو جمع سے معدول مانیں تو اس میں ایک سبب عدل تحقیقی ہے اور دوسرا سبب وصف ہے اور" جماعی "یا" جمعاوات" سے معدول مانیں تو اس میں ایک سبب عدل تحقیقی ہے۔ اور دوسرا سبب وصف اصلی ہے۔ حالانکہ وصف اصلی پر یہاں اسمیت غالب ہے لیکن اسمیت کا غلبہ وصفیت اصلیہ کو ضرر نہیں پہونچاتا ہے۔ کما سیجی ان شاء اللّٰہ تعالی اور اجمع میں ایک سبب وزن فعل ہے اور دوسرا وصف اصلی۔

اعتراض: جو صورت 'جُمَعَ' میں اختیار کی گئی ہے وہی جموع شاذہ میں بھی موجود ہے۔ تو وہاں عدل کا اعتبار کیوں نہیں کرتے۔ اور یہ کیوں نہیں کہتے کہ "قوس وناب" کے بارے میں قاعدہ تو یہ تھا کہ ان کی جمع 'اقواس وانیاب" آتی۔ لیکن جب ان کی جمع ''اقوس و انیب" آئی تو معلوم ہو گیا کہ ''اقوس وانیب' اقواس وانیاب" سے معدول ہیں۔

جواب اول: عدل کے اوزان مشہور ہیں اور استقراء کے اعتبار سے محصور ہیں اور "اقوس وانیب" کو جب اس کے اوزان میں سے کسی وزن پر نہ پایا تو ان پر شذوذ کا حکم لگا دیا عدل کا نہیں بخلاف 'جمع' کیوں کہ یہ عدل کے اوزان میں سے ایک وزن پر ہے۔ اسی وجہ سے اس پر عدل کا حکم لگا دیا شذوذ کا نہیں' فالفرق بینھما کما لفرق بین السماء و الارض "۔

جواب دوم: پہلے بیان کیا جا چکا ہے کے عدل میں دو چیزیں ضروری ہیں، اول وجود اصل، دوم اعتبار اخراج۔ لہٰذا اعتراض مذکور وارد نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اخراج کا اعتبار اس جمع سے جو قیاسی ہے جموع شاذہ میں مفقود ہے۔

اعتراض: جموع شاذہ کو جمع قیاسی سے نکالنے کا اعتبار کیوں نہ کیا گیا؟

او تقدیرا کعمر

جواب: جموع شاذہ میں اخراج کے اعتبار کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے کے جموع شاذہ کا وہی اعراب ہے جو منصرف کا اعراب ہوتا ہے۔ فافہم

بعض لوگوں نے جواب دیا ہے کہ اگر جموع شاذہ کا اخراج جموع قیاسیہ سے مان لیا جائے تو ان جموع کی جانب شذوذ کی نسبت درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ معدولات میں شذوذ کی نسبت جائز نہیں، کیونکہ معدولات میں کوئی ایسا قاعدہ نہیں ہے کہ اس کے مطابق ہو، تو عدل قیاسی اور اس کے مطابق نہ ہو تو 'عدل شاذ' کہ معدول یعنی" اقوس وانیب" اس قاعدے کے خلاف ہیں۔ لہذا ان پر شذوذ کا حکم لگا دیا جائے۔ ولا یخفی ضعف ھذا الجواب علی المتامل

اعتراض: 'جمعاء' جو 'اجمع' کا مؤنث ہے اس میں نہ تو اسمیت کی صلاحیت ہے اور نہ وصفیت کی۔ اس لئے کہ 'جمعاء' اگر اسم ہوگا تو اس کے مذکر 'اجمع' کی جمع 'اجمعون' نہیں آئیگی۔ اس لئے کہ واؤ اور نون کے ساتھ علم اور صفت ہی کی جمع آتی ہے، کماسیجیء فی بحث الجمع ان شاء اللہ تعالٰی " اور اگر صفت ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو "احمر وحمراء" کے باب سے ہے یا "افضل وفضلی" کے باب سے۔ پہلی صورت بھی درست نہیں اس لئے کہ 'افعل فعلاء' کے وزن پر جو آئے اس کی جمع مذکر واو اور نون کے ساتھ نہیں آتی بلکہ اس کی جمع 'فعل' بضم فا وسکون عین آتی ہے۔ دوسری صورت بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ 'اجمع' کا مؤنث 'فعلاء' کے وزن پر آتا ہے جیسے 'جمعاء' جمعی' یعنی 'فعلی' کے وزن پر نہیں جیسے کہ فضلی آتی ہے لہذا یہاں سے معلوم ہو گیا کہ نہ اس میں اسمیت کی صلاحیت ہے اور نہ وصفیت کی؟

جواب: 'اجمع' اصل میں اسم تفضیل ہے۔ لیکن اس کے بعد اس کو زیادت کے معنی سے خالی کر لیا ہے اور عدل کو اسم تفضیل کے لوازم میں شمار کیا ہے۔ تو گویا کہ 'اجمع' کلمہ دیگر ہے اور اس کا حکم بھی لفظ و معنی کے اعتبار سے جدا ہے لہذا یہ درست ہے کہ اس کی مؤنث 'جمعاء' لائی جائے 'حمراء' کی طرح جیسے" احسن " کی مؤنث 'حسناء' آتی ہے۔ صرف اس وجہ سے کہ یہ 'احمر' کے حکم میں ہے اور اسم تفضیل کے معنی میں مستعمل نہیں۔

"او تقدیرا" یہ تحقیقا پر معطوف ہے۔ لہذا اس کی ترکیب اسی طرح کی جائیگی جس طرح تحقیقا میں گذری یعنی 'او خروجا کائنا عن اصل مقدر و مفروض یدعی الی تقدیرہ وفرضہ منع الصرف فقط.

"کعمر" وزفر" اس لئے کہ جب نحویوں نے ان دونوں کو غیر منصرف پایا اور علمیت کے علاوہ کوئی دوسرا سبب ظاہر نہیں تھا تو عدل کا اعتبار کر لیا، چونکہ عدل کا اعتبار اصل کے وجود پر موقوف ہے اور "زفر و عمر" کی اصل کے وجود پر غیر منصرف کے علاوہ کوئی دلیل نہ تھی تو انھوں نے اس بات پر اجماع کیا اور فرض کیا کہ ان کی اصل "عامر وزافر" ہے۔

اعتراض: اسباب منع صرف تو کثیر ہیں پھر عدل ہی کو کیوں مقدر مانا گیا؟

و باب قطام

جواب: عدل کے علاوہ اور کسی کو مقدر ماننا ممکن ہی نہیں، اس لئے کہ ترکیب، جمع، دونوں الف تانیث، الف ونون زائدتان اور وزن فعل کے مقدر ماننے کا عدم امکان تو واحد ہے اور عجمہ کو اس لئے مقدر نہیں مانا جاسکتا کہ "عمر وزفر" عربی لغت کے الفاظ ہیں اس لئے کہ 'عامر وزافر' جن کا مادہ ''عمروزفر'' ہے، میں اشتقاق جاری ہے اور اشتقاق لغت عربی ہی میں جاری ہوسکتا ہے عجمہ میں نہیں۔ رہا وصف وتانیث کو مقدر ماننا تو یہ بھی محال ہے۔ اس لئے کہ وصفیت وعلمیت کا اجتماع اور تذکیر وتانیث کا اجتماع ممتنع ہے، کما لا یخفی لہذا عدل ہی باقی رہا۔

اعتراض: عدل کو مقدر ماننا دور کو مستلزم ہے اور دور باطل ہے اور جو چیز کسی باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل۔ لہذا اس صورت میں 'عمروزفر' وغیرہ کو منصرف پڑھنا واجب ہوا۔ دور کی تفصیل اس طرح ہے کہ 'عمر' کا غیر منصرف ہونا عدل تقدیری پر موقوف ہے۔ اس لئے کہ اگر 'عمر' میں عدل تقدیری نہ ہوگا تو یہ غیر منصرف بھی نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ 'عمر' میں علمیت کے علاوہ اور کوئی دوسرا سبب ظاہر نہیں اور تنہا علمیت کسی کو غیر منصرف نہیں بناتی۔ نیز عدل تقدیری 'عمر' میں غیر منصرف ہونے پر موقوف ہے، اس لئے کہ اگر غیر منصرف نہیں ہوتا تو عدل تقدیری کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ لہذا لازم آیا کہ عدل عدل پر موقوف اور غیر منصرف غیر منصرف پر موقوف ہو اور یہی دور ہے۔

جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ 'عمر' میں عدل تقدیری دور کو مستلزم ہو۔ اس لئے کہ دور میں توقف کی جہت کا متحد ہونا شرط ہے۔ اور جہت توقف یہاں مختلف ہے، جہت کے اختلاف کی تفصیل اس طرح ہے کہ 'عمر' میں عدل تقدیری غیر منصرف پر موقوف ہے۔ ذہن کے اعتبار سے اور 'عمر' کا غیر منصرف ہونا عدل تقدیری پر موقوف ہے خارج کے اعتبار سے، لہذا دور لازم نہیں۔ پوشیدہ نہ رہے کہ 'عمر' خلیفۂ ثانی حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ کا اسم گرامی ہے۔ چونکہ ان کی ذات گرامی منشائے عدالت اور معدن انصاف تھی اس لئے ان کے نام میں بھی عدل ظاہر ہوگیا و لا یخفی علیك لطفه ان كنت عادلا وبكمالات صفاته قائلا ولا شك ان هذه النكتة سبب نجاتي ونجات آبائي واجدادي وامهاتي وواسطة شفاعة رسول الانام عليه وعلى اله واصحابه افضل التحية والسلام۔

"و باب قطام" یہ بالکسر عمر پر معطوف ہے یعنی 'کباب قطام' اسی کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے ارشاد فرمایا ہے۔ ومثل باب قطام۔ اس پر ایک اعتراض کیا گیا ہے کہ اس صورت میں دو لفظ میں سے کسی ایک کا بیکار ہونا لازم آیگا، یا تو 'مثل' یا 'باب' اس لئے کہ لفظ مثل کی وجہ سے باب کی ضرورت نہیں اور باب کی وجہ سے مثل کی ضرورت نہیں۔ اس اعتراض کا اس طرح جواب دیا جاسکتا ہے کہ اس عبارت کی طرح فصحاء کے کلام میں بہت زیادہ پایا جاتا ہے، لہذا ان میں سے ایک کو افراد ذہنیہ پر محمول کیا جائے اور دوسرے کو افراد خارجیہ پر۔ خیال رہے کہ 'باب قطام' کو اگر 'کعمر' پر معطوف قرار دے دیا جائے تو کلام درست ہوجائیگا اور یہ کمزور توجیہ کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئیگی۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے 'وقطام' کیوں نہ کہا کہ اس کو 'عمر' پر معطوف کردیا جاتا اور عبارت بھی مختصر ہوجاتی؟

فی تمیم

جواب: لفظ باب کو ذکر کر کے اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ یہ عدل تقدیری کی مستقل علیحدہ قسم ہے اور 'باب قطام' سے ہر وہ اسم مراد ہے جو 'فعال' کے وزن پر ہو 'ذوات' مؤنث کا علم ہو اور اس کے آخر میں راء مہملہ نہ ہو۔

"فی تمیم" یعنی "فی لغة بنی تمیم" یعنی باب قطام میں بنی تمیم کے نزدیک عدل تقدیری ہے۔ اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ فعال کا وزن چار قسموں میں منقسم ہے۔ اول یہ کہ اسمائے افعال کے لئے آتا ہے جیسے 'نزال وتراك' کہ یہ انزل اوراترك کے معنی میں ہیں، اور یہ فعل مبنی ہے اس وجہ سے کہ یہ مبنی اصل سے مناسبت رکھتا ہے اس طرح کہ یہ انزل اوراترك کے مقام پر واقع ہوا ہے۔ دوم یہ کہ مصدر کے معنی کے لئے آتا ہے جیسے "فجار" کہ یہ 'الفجرة" یا "الفجور" کے معنی میں ہے۔ سوم یہ کہ مونث کی صفت کے معنی کے لئے آتا ہے جیسے "فساق" کہ یہ 'فاسقه" کے معنی میں ہے اور یہ دونوں بھی مبنی ہیں، اس لئے کہ یہ اس" فعال" کے مناسب ہیں جو امر کے معنی میں آتا ہے اور یہ فعل امر سے امر میں مبالغہ کی غرض سے معدول مانے گئے ہیں، اس لئے کہ فعل امر میں فعل ہونے کی وجہ سے مبالغہ نہیں ہوتا۔ اور جب متکلم نے امر میں مبالغہ کا ارادہ کیا تو اب ضروری ہو گیا کہ "فعل" سے" فعال "کی جانب امر میں مبالغہ کی غرض سے معدول مانا جائے۔ کیونکہ " فعال " مبالغہ کے لئے وضع کیا گیا ہے، جیسے کہ "فعول وفعال" بتشدید عین فعل میں مبالغہ کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ لہذا اس جگہ سے فعال میں جو امر کے معنی میں ہے عدل ثابت ہو گیا اور ہر فعال میں خواہ وہ مصدر کے معنی کے لئے ہو یا صفت مونث کے لئے عدل پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ مثلاً فجار الفجرة یا الفجور سے معدول ہے۔ اور فساق، فاسقه سے معدول ہے جیسا کہ یہ مقدمہ پوری تفصیل کے ساتھ۔ انشاء اللہ تعالیٰ اسمائے افعال کی بحث میں ذکر کیا جائے گا۔ چونکہ یہ دونوں فعال اس فعال سے جو امر کے معنی میں آتا ہے وزن عدل کے اعتبار سے مشابہ ہیں۔ لہذا ان میں سے بھی ہر ایک مبنی ہو گیا۔ چہارم یہ کہ "فعال "ذوات مونث کا علم ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ اس کے آخر میں راء مہملہ ہو۔ جیسے " حضار وتمار " دوسری قسم یہ ہے کہ اس کے آخر میں راء مہملہ نہ ہو جیسے "قطام وغلاب" اور وہ" فعال" بھی جس کے آخر میں راء مہملہ ہو بنی تمیم کے نزدیک مبنی ہے۔ اس لئے کہ وزن وعدل کے اعتبار سے یہ بھی اس "فعال" سے مشابہ ہے جو امر کے معنی کے لئے آتا ہے۔ لہذا اس "فعال" میں جس کے آخر میں راء مہملہ ہو عدل مبنی بنانے کے لئے مانا جاتا ہے، اس لئے کہ اس فعال میں دو سبب موجود ہیں۔ اول علمیت دوم تانیث اور دو سبب مبنی ہونے کو واجب نہیں کرتے لہذا عدل کا اعتبار کر لیا گیا تاکہ سبب بنا حاصل ہو جائے۔ یعنی اس "فعال" سے مشابہ ہو جائے جو امر کے معنی لئے آتا ہے۔ اور وہ فعال جس کے آخر میں راء مہملہ نہ ہو بنی تمیم کے نزدیک معرب ہے۔ لیکن دو سبب کی وجہ سے غیر منصرف ہے اول علمیت، دوم تانیث مبنی نہیں ہے اس لئے کہ اس کے آخر میں راء مہملہ نہیں اور یہ ہی وجہ بنا تھی۔ اس لئے کہ یہ حرف ثقیل ہے "لانها حرف مکرر في مخرجها" لہذا مبنی بنا کر اس کی ثقالت کو دور کرنے کی ضرورت نہیں اور بنی تمیم اس فعال میں بھی عدل مانتے ہیں حالانکہ عدل ماننے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ غیر منصرف کے دو سبب موجود ہیں۔ لہذا اس مقام

الوصف

پر بنی تمیم عدل اس وجہ سے اعتبار نہیں کرتے کہ اس کو غیر منصرف بنادیا جائے۔ بلکہ اس وجہ سے اعتبار کرتے ہیں کہ اس کو اس کے نظائر یعنی حضار وتمار پر محمول کیا جاسکے ھذا تحقیق المقام وتنقیح المرام لیکن سوال یہ ہے کہ جب باب قطام میں عدل کا اعتبار اس لئے نہیں کہ اس کو غیر منصرف بنانے کے لئے مانا جائے تو اس جگہ باب قطام کا ذکر بے موقع ہے۔ اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے باب قطام کے ذکر سے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ عدل تقدیری کی دو قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ عدل غیر منصرف بنانے کے لیے مقدر مانا جائے۔ دوم یہ کہ عدل نظائر پر محمول کرنے کے لئے مقدر مانا جائے لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ عدل تو مبنی بنانے کے لئے بھی مقدر مانا جاتا ہے۔ لہذا اس صورت میں عدل تقدیری کی تین قسمیں ہیں۔ صاحب متوسط نے ایک واقعہ اس طرح لکھا ہے کہ میرے پاس ایک شخص کافیہ پڑھنے کے لئے آیا جب اس کا سبق عدل کی بحث میں پہونچا تو باب قطام کا لفظ اس شخص کے کافیہ میں نہ تھا۔ میں نے اس سے کہا کہ باب قطام کا لفظ اس جگہ لکھ لو تو اس نے کہا کہ حضرت یہ کافیہ کا وہ نسخہ ہے جو حضرت جمال الدین عثمان بن حاجب غفرہ رب المغارب کے درس میں پہونچا تھا اور مصنف علیہ الرحمہ نے تعلیم کے وقت باب قطام پر خط کھینچ کر اسے محو فرمادیا اور فرمایا کہ باب قطام کا ذکر اس مقام پر بے موقع ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "فی بنی تمیم" کیوں کہا؟

جواب: باب قطام اہل حجاز کے نزدیک مبنی ہے۔ لہذا باب قطام اس وقت ہمارے مقصود سے خارج ہوگا۔ اس لئے کہ ہمارا مقصود اس مقام پر معرب غیر منصرف کو بیان کرنا ہے اور باب قطام بنی تمیم کے نزدیک معرب غیر منصرف ہے۔ اگر چہ عدل کا اعتبار اس میں غیر منصرف بنانے کے لئے نہیں ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ بنی تمیم کے نزدیک باب قطام میں عدل تقدیری ہے۔ اس لئے کہ بنی تمیم کے نزدیک "ذوات راء" میں عدل مبنی بنانے کے لئے مقدر مانا جاتا ہے۔ اور ذوات راء بنی تمیم کے نزدیک غیر منصرف ہیں۔ چنانچہ عدل کو مقدر ماننے کی ضرورت ہی نہیں۔ لہذا جب ذوات راء میں عدل تقدیری نہیں تو باب قطام میں بھی عدل تقدیری نہیں ہوگا اس لئے کہ باب قطام میں تو عدل نظائر پر محمول کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اور اس صورت میں نظائر پر محمول کرنے کے لئے عدل مقدر ماننا معدوم ہے۔ لہذا "باب قطام فی بنی تمیم" کہنا درست نہیں بلکہ خلاف واقع ہے۔

جواب: یہاں اکثر بنی تمیم کی لغت مراد ہے اور بعض بنی تمیم کے نزدیک ذوات راء معرب غیر منصرف ہیں اور اکثر بنی تمیم کے نزدیک مبنی ہیں۔ جب مصنف علیہ الرحمہ عدل کی بحث سے فارغ ہو گئے تو اب وصف کی بحث کو شروع فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

"**الوصف**" یہاں الف لام عہد خارجی کا ہے۔ یعنی وہ وصف جو اسباب منع صرف کی تعداد میں بیان کیا گیا تھا۔ اور نحویوں کی اصطلاح میں وصف دو معنی پر بولا جاتا ہے، اول "الوصف تابع یدل علی معنی فی متبوعه"

شرطه ان يكون فى الاصل فلا تضره الغلبة

دوم" الوصف كون الاسم دالا على ذات مبهمة ما خوذة مع بعض صفاتها" خواہ یہ دلالت وضع کے اعتبار سے ہو جیسے احمر کہ یہ ایسا اسم ہے جو ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جو بعض صفات کے ساتھ ماخوذ ہے۔ اور وہ بعض حمرۃ سرخی ہے، یا استعمال کے اعتبار سے جیسے اربع 'مررت بنسوة اربع' میں، کہ اصل وضع میں تو معین عدد کے لئے ہے۔ اس لئے کہ اربع اسم عدد ہے۔ اور اسم عدد اشیاء کے احاد کی مقدار بیان کرنے کے لئے موضوع ہے۔ جیسا کہ انشاء اللہ الصمد اسمائے عدد کے بیان میں اس کی وضاحت کی جائے گی۔ اور گذشتہ مثال کا مطلب یہ ہے "مررت بنسوة موصوفة بالاربعة" اور یہ اربع کے معنی وصفی استعمال کے اعتبار سے عارض ہیں وضع کے اعتبار سے نہیں۔ اور وصف کی یہ تعریف جامع ومانع ہے۔ جامع ہونا تو ظاہر ہے۔ رہا مانع ہونا تو اس طرح کہ اسم زمان ومکان اور اسم آلہ اس سے خارج ہو گئے۔ اس لئے کہ یہ اسماء اگر چہ ذات اور بعض صفات پر دلالت کرتے ہیں لیکن یہ صفت اس ذات کی نہیں ہوتی بلکہ دوسری ذات کی ہوتی ہے۔ بعض حضرات نے وصف کی تعریف اس طرح کی ہے،

الوصف ما دل علىٰ ذات مبهمة غاية الابهام باعتبار معنىً معين' اور اگر ابہام کو غایۃ الابہام سے مقید نہ کیا جائے گا تو اسم زمان ومکان اور اسم آلہ وصف کی تعریف سے ہر گز خارج نہ ہوں گے۔ اس کی پوری تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ اسم تفضیل کی بحث میں پیش کی جائے گی اور منع صرف میں وصف کی اسی دوسری قسم کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اسی لئے حضرت قدس سرہ السامی نے وصف کی پہلی تعریف نہ کی وصف بمعنی ثانی چونکہ عام ہے خواہ وہ اصلی ہو یا عارضی اور غیر منصرف میں وصف اصلی کا اعتبار ہے نہ کہ عارضی کا۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا:

"شرطه": یعنی غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے وصف میں یہ شرط ہے:

"ان يكون فى الاصل" یعنی اصل وضع میں ہو یعنی اس کی وضع وصف کے لئے ہوئی ہو۔ ایسا نہیں کہ وصفیت اس کو استعمال میں عارض ہوئی ہو۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ وہی وصف منع صرف میں مؤثر ہوتا ہے جو اصلی ہو خواہ اس کی وصفیت باقی ہو یا زائل ہو گئی ہو۔

اعتراض: 'ادیـر' میں وصف اصلی نہیں لیکن اس کے باوجود منع صرف میں موثر ہے۔ کیونکہ اس میں وصف عارضی ہے جو تصغیر کی وجہ سے عارض ہوا ہے۔ اس لئے کہ 'ادیر' 'ادور' کی تصغیر ہے۔ اور 'ادور' 'دار' کی جمع ہے۔

جواب: وصف اس میں قانون وضعی کے اعتبار سے حاصل ہے تو گویا کہ وصف اس میں اصلی ہے نہ کہ عارضی۔ لہٰذا 'ادیر' کو وصف اصلی اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف پڑھا جائے گا۔

"فلا تضره الغلبة": میں فاء جزائیہ ہے اور شرط اس مقام پر محذوف ہے۔ یعنی' اذا كان كذا فلا تضره الخ' اور نحویوں کی اصطلاح میں اس فاء کو فصیحہ کہتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ تفریع کے لئے ہو۔ اور بعض نسخوں میں " الغلبة الاسمية " آیا ہے۔ اسمیت کے غلبہ کے عدم ضرر سے مراد یہ ہے کہ وصفیت پر اگر اسمیت کا غلبہ ہو بھی جائے تو یہ غلبہ وصف اصلی کو منع صرف کا سبب بننے سے مانع نہیں ہوگا۔ اور اسمیت کے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ وصف اپنے

فلذلك صرف اربع في مررت بنسوة اربع

بعض افراد کے ساتھ اس طرح خاص ہو جائے کہ ان بعض افراد پر دلالت کرنے میں کسی قرینہ کا محتاج نہ ہو۔ جیسے کہ اسود کی وضع ہر سیاہ چیز کے لئے ہوئی ہے۔ جیسے سیاہ انسان، سیاہ جامہ، سیاہ سانپ وغیرہ۔ لیکن اب استعمال کے اعتبار سے یہ اپنے بعض افراد کے ساتھ خاص ہو گیا ہے کہ اب اسـود سیاہ سانپ کو کہتے ہیں۔ اس طرح کہ جب بھی اسود بولا جاتا ہے تو بغیر کسی قرینہ کے سیاہ سانپ سمجھ میں آتا ہے۔ برخلاف اس کے کہ اسود سے سیاہ سانپ کے علاوہ کوئی اس کا دوسرا فرد موضوع مراد ہوگا تو مخاطب کو کسی قرینہ کی ضرورت پیش آئے گی۔ جیسے کہ موصوف کو ذکر کرنا ضروری ہوگا یعنی فرس اسود اور انسان اسود وغیرہ کہا جائیگا۔ لہذا اسود میں اگر چہ اسمیت کا غلبہ ہے۔ لیکن پھر بھی وصف اصلی اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔

سوال: اسمیت کا غلبہ کیوں نقصان نہیں پہونچاتا؟

جواب: اسمیت کا غلبہ وصفیت کو بالکلیہ زائل نہیں کرتا۔ اس لئے کہ اسمیت کے غلبہ میں معنیٰ وصفی کا باقی رہنا شرط ہے۔ شیخ رضی فرماتے ہیں "معنى الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج عن مطلق الوصف بل انما يخرج عن الوصف العام انتهى۔" جیسے کہ ابن عباس کہ اصل وضع میں بنی عباس میں سے ہر ایک پر بولا جا سکتا ہے۔ لیکن حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس نام سے مشہور ہو گئے ہیں۔ اس طرح کہ جب بھی بغیر کسی قرینہ کے ابن عباس بولا جاتا ہے۔ تو حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالی عنہ کی ذات سمجھ میں آتی ہے۔

"فلذالك" یعنی اسی وجہ سے جو ذکر ہوئی کہ وصف اصلی ہونا شرط اور اسمیت کا غلبہ ضرر نہیں پہونچاتا۔

"صرف اربع في مررت بنسوة اربع": اس لئے کہ اربع میں وصف اصلی نہیں پایا جاتا جیسا کہ کہا گیا ہے اگر چہ ظاہری اعتبار سے اسمیں دو سبب ہیں۔ ایک وصف دوسرا وزن فعل۔ لیکن منع صرف میں موثر ہونے کے لئے وصف کا چونکہ اصلی ہونا ضروری ہے۔ اور وہ اربـع میں پایا نہیں جاتا۔ لہذا یہ وصف منع صرف میں موثر نہیں ہوگا۔ دلیل اس کی یہ ہے "اذا فات الشرط فات المشروط".

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کا قول "فـلذالك صرف الخ" ایسی دلیل ہے جس سے وصف اصلی پر استشہاد کیا گیا ہے۔ اور دلیل کے لئے ضروری ہے کہ وہ قطعی ویقینی ہو، اور یہ دلیل ایسی نہیں۔ اس لئے کہ مثال مذکور میں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اربـع کو اس لئے منصرف پڑھا گیا کہ اس میں وزن فعل کی تاثیر کی شرط نہ پائی جاتی ہو نہ کہ اس وجہ کہ اس میں وصف عارضی ہے اس لئے کہ وزن فعل کی تاثیر کی شرط یہ ہے کہ وہ تائے تانیث کو قبول نہ کرے اور یہ شرط اربـع میں نہیں پائی جاتی۔ اس لئے کہ اربعة بھی آتا ہے۔

جواب: وزن فعل کی تاثیر کی شرط یہ ہے کہ وہ تائے تانیث کو قبول نہ کرے یہ نہیں کہ وہ مطلق تاء کو قبول نہ کرے اور اربع کی تاء تانیث کے لئے نہیں ہے اس لئے کہ وہ مرتبۂ مذکر میں ہے کیونکہ اعداد میں اثـنیـن سے اوپر تاء تذکیر کی علامت ہے۔ لہذا یہاں سے معلوم ہوا کہ اس کو منصرف اسی وجہ سے پڑھا گیا کہ اس میں وصف کی شرط نہیں پائی جاتی۔

وامتنع اسود وارقم للحية وادهم للقيد

وامتنع : 'صرف' پر معطوف ہے۔ یعنی اس وجہ سے کہ اسمیت کا غلبہ ضرر نہیں پہونچاتا تو غیر منصرف ہی پڑھا جائے گا۔ جیسے،

"اسود وارقم للحية" کہ یہ دونوں سانپ کے اسم ہیں۔ پہلا سیاہ سانپ کا اسم اور دوسرا اس سانپ کا جس میں سیاہی وسفیدی ہوتی ہے اور یہ دونوں غلبہ اسمیت کی وجہ سے اسم ہو گئے ہیں ورنہ اصل وضع میں تو "اسود" ہر سیاہ چیز کے لئے وضع کیا گیا ہے جیسے کہ ارقم ہر اس چیز کے لئے جس میں سیاہی وسفیدی ہو۔

"وادهم للقيد" : اور ادہم بھی غیر منصرف ہے۔ اس لئے کہ یہ اس بیڑی کو کہتے ہیں جو لوہے سے بنائی جاتی ہے۔ اور قیدیوں کے پاؤں میں ڈالی جاتی ہیں۔ تا کہ یہ مقید ہو جائیں اور بھاگ نہ سکیں۔ اور ادہم کی وضع بھی ہر سیاہ چیز کے لئے ہوئی ہے۔ پھر اس کو بعض افراد کے ساتھ خاص کر دیا گیا۔ یعنی وہ زنجیر جو لوہے کی ہو اور سیاہ ہو۔ اور یہ بغیر کسی قرینہ کے سمجھی جاتی ہے۔ خلاصہ کلام اس طرح ہے کہ یہ اسماء وزن فعل اور وصف اصلی کی وجہ سے غیر منصرف ہیں، حالانکہ ان پر اسمیت کا غلبہ ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اسمیت کا غلبہ ضرر نہیں پہونچاتا۔ ورنہ یہ اسمائے مذکورہ غیر منصرف نہ ہوتے۔ اور جب ان اسماء کو اصل معانی میں استعمال کیا جائے تو ان کے غیر منصرف ہونے میں کوئی شک وشبہ نہ رہے گا۔ کیوں کہ اس صورت میں وزن فعل اصلی ہوگا اور وصف حالی بھی ہوگا۔

سوال: اسمائے مذکورہ میں اسمیت کے غلبہ کے بعد وصف اصلی کا اعتبار کیوں کیا گیا ہے اور احمر وغیرہ میں علمیت کے بعد کیوں اعتبار نہیں کیا گیا؟

جواب: اسمائے مذکورہ میں اسمیت کے غلبہ سے معنی وصفی بالکلیہ زائل نہیں ہوتے بلکہ وصف عموم سے نکل کر خصوص کی منزل میں آجاتا ہے۔ یعنی اسمیت کا غلبہ وصفی معنی کو پورے طور پر زائل نہیں کرتا بخلاف علمیت کے کیونکہ یہ وضع ثانی ہے۔ اور صفات سے بالکلیہ معنی وصفی زائل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ علمیت وصف کی وضع اول کے مغائر ہے۔ نیز علمیت ووصفیت کے درمیان تضاد ہے اور اسمیت کا غلبہ وضع ثانی نہیں بلکہ عارضی چیز ہے۔ لہٰذا یہ اصل کے معارض نہیں ہوگی۔ اور غلبہ اسمیت میں معنی وصفی کا لحاظ باقی رہتا ہے۔ بخلاف علمیت، کیونکہ اکثر وبیشتر سیاہ لوگوں کا احمر نام رکھا جا سکتا ہے۔ اور اس کے برعکس بھی ہو سکتا ہے۔

اعتراض: اسود کو غیر منصرف نہیں ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ اس میں ایک ہی سبب منع صرف ہے یعنی وصف اصلی، اور ایک سبب جو دو کے قائم مقام نہ ہو اس کی وجہ سے کوئی اسم غیر منصرف نہیں ہوتا، کیونکہ وزن فعل جب ہی موثر ہوگا جبکہ یہ تائے تانیث کو قبول نہ کرے۔ حالانکہ 'اسود' تائے تانیث کو قبول کرتا ہے، کیونکہ اسکی مؤنث 'اسودۃ' آتی ہے۔ لہٰذا 'اسود' کو اسمیت کے غلبہ سے ضرر نہ پہونچنے کی فرع بتانا درست نہیں

جواب: وزن فعل کے تاء کو قبول نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جس اعتبار سے اس کو غیر منصرف پڑھا گیا ہے اس اعتبار وہ تائے تانیث کو قبول نہ کرے اور 'اسود' وصف اصلی کے اعتبار سے غیر منصرف ہے، اور اس اعتبار سے وہ تائے

وضعف منع افعى للحية واجدل للصقر واخيل للطائر

تانیث کو قبول نہیں کرتا، کیونکہ اس اعتبار سے اس کی مؤنث 'سوداء' آتی ہے اور اسمیت کے غلبہ کی وجہ سے 'اسود' تا کو قبول کرتا ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ غیر منصرف نہیں ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ 'اسود' میں وزن فعل اور وصف اصلی ہے۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ کا 'وامتنع اسود' کہنا درست ہے۔ خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول 'فلذلك' سے دو چیزوں کی جانب اشارہ ہے۔ اول یہ کہ وصف کا اصلی ہونا شرط ہے۔ دوم یہ کہ اسمیت کا غلبہ نقصان نہیں پہونچاتا۔ اور "صرف اربع الخ" پہلی شرط پر متفرع ہے۔ اور "امتنع اسود" دوسری پر۔ لہٰذا اس اعبارت میں لف ونشر مرتب ہے۔

اعتراض: 'فلذلك' میں دو آلہ تعلیل لانے کی کیا ضرورت تھی کہ ایک فاء ہے اور دوسرا لام۔

جواب: فاء نتیجہ کے لئے ہے کہ یہ علم کے ترتب پر دلالت کرتا ہے۔ اور لام تعلیل کے لئے ہے کہ معلوم کہ ترتب کا فائدہ دیتا ہے۔ لہٰذا ایک کو لا کر دوسرے سے مستغنی نہیں ہوا جا سکتا۔ اور 'ذلك' سے دونوں اصل کے مجموعہ کی جانب اشارہ ہے، کہ ان میں سے ایک دوسرے پر مرتب ہے ایسا نہیں کہ صرف اصل اول کی جانب اشارہ ہو، ورنہ 'صرف' پر 'امتنع' کا عطف درست نہ ہوگا۔ اور 'ذلك' سے اس مجموعہ کے جانب اشارہ اس وجہ سے ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف دونوں کو دونوں اصل کے مجموعہ پر متفرع کیا جا سکے۔ اور ہر فرع کو اس کی اصل کی جانب لوٹا کر متعلم کے ذہن میں ثابت کیا جا سکے۔

"وضعف": یہ 'صرف' پر معطوف ہے۔ یعنی وصف کی تاثیر کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اصلی ہو تو ضعیف ہے۔ "منع افعى" یعنی افعی کو غیر منصرف پڑھنا کہ یہ نام ہے۔ "للحية" سانپ کا "واجدل" یہ نام ہے۔ "للصقر" 'شکرہ' کا "واخيل" کہ یہ نام ہے "للطائر" پرندہ کا۔

سوال: ان اسماء کو غیر منصرف پڑھنا کیوں ضعیف ہے؟

جواب: اس لئے کہ نحویوں نے افعی کو فعوۃ سے جس کے معنی خبث ہیں۔ مشتق ماننے کا وہم کیا ہے اور اسی طرح اجدل کو جدل سے کہ قوت کے معنی میں ہے اور اخیل کو خال سے کہ سیاہ نقطہ کے معنی میں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں افعی کے معنی خبیث اور اجدل کے معنی قوی اور اخیل کے معنی ذی خیلان ہوں گے۔ اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ ان اسماء میں وصفیت یقینی نہیں ہے۔ باوجود یکہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے، اور ان اسماء سے وصفیت کے معنی کا مطلقاً قصد نہیں کیا گیا ہے، نہ فی الحال نہ فی الاصل۔ دوسری صورت تو ظاہر ہے۔ پہلی صورت اس لئے کہ ان اسماء سے انواع ہی کا قصد ہے بغیر خبث وقوت اور خال کا لحاظ کرتے ہوئے، یہ دوسری بات ہے کہ وہ انواع اپنی ذات کے اعتبار سے ان اوصاف مذکورہ سے متصف ہیں۔

اعتراض: جب ان اسماء میں وصف کا اصلی ہونا یقینی نہیں اور اس کا یقینی ہونا تاثیر وصف کے لئے شرط ہے۔ لہٰذا ان اسماء کو وجوبی طور پر منصرف ہونا چاہئے۔

التانيث بالتاء شرطه العلمية

جواب اول: غیر منصرف کا یقینی اور ضعیف ہونا وصف اصلی کے یقینی اور ضعیف ہونے پر موقوف ہے۔لہذا اگر وصف کا اصلی ہونا یقینی تو غیر منصرف ہونا بھی یقینی ہوگا، اور اگر مشکوک وضعیف تو غیر منصرف ہونا بھی مشکوک وضعیف۔

جواب دوم: مصنف علیہ الرحمہ کے قول " وضعف منع افعی "کا معنی ہے ضعف منع من منع افعی من الصرف "اس لئے کہ جوان کو غیر منصرف کہتا ہے وہ جمہور کے مذہب کے مخالف ہے۔اس لئے کہ یہ تمام اسماء مصنف علیہ الرحمہ اور تمام نحویوں کے نزدیک منصرف ہیں۔لہذا" منع " کی"افعی "کی جانب اضافت مصدر کی مفعول کی جانب ہے۔اور فاعل اس جگہ چھوڑ دیا گیا ہے اورا فعی ایسے بڑے سانپ کو کہتے ہیں کہ جس پر نگاہ پڑ جائے وہ مر جائے۔اور جب اس کی نگاہ زمرّد پر پڑتی ہے تو یہ اندھا ہو جاتا ہے۔اور" اجدل " قوی پرندہ ہے کہ اس کو چرغ کہتے ہیں۔"اخیل "ایک ایسا پرندہ ہے جو سبز رنگ کا ہوتا ہے اور کچھ سرخی بھی اس میں ہوتی ہے۔اور ہر چیز پر حملہ آور ہوتا ہے۔جب مصنف علیہ الرحمہ وصف کی بحث سے فارغ ہو گئے تو اب تانیث کی بحث شروع فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

"التانيث بالتاء" یعنی اسباب منع صرف میں سے تانیث بالتاء بھی ہے۔خیال رہے کہ یہ عبارت یا تو اس مقام پر مبتداء ہے اور اس کی خبر " منها" محذوف ہے، یا خبر ہے اور اس کا مبتداء بعضها محذوف ہے یا یہ مبتدا ہے۔

اور "شرطه العلمية "جملہ اسمیہ خبر ہے۔اور"بالتاء"جار مجرور مل کر التانیث کی صفت ہے۔یعنی وہ تانیث جو تاء سے حاصل ہوئی ہو اس کے لئے علمیت شرط ہے۔ورنہ منع صرف میں موثر نہیں ہوگی۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے " التانيث" کو"بالتاء " سے مقید کیوں کیا؟

جواب: یہ قید احترازی ہے۔یعنی الف مقصورہ اور الف ممدودہ کو نکالنے کے لئے ہے جیسے حبلی اور حمراء کیونکہ اس تانیث میں علمیت شرط نہیں ہے۔اس لئے کہ یہ تانیث بغیر علمیت ہی کلمہ کیلئے لازم ہے۔اسی لئے تو دو علتوں کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔اور تائے تانیث تو ایسی تاء ہے جو اسم کے آخر میں زیادہ کر دی گئی ہے اور اس کا ماقبل مفتوح ہے اور حالت وقف میں ہائے ہوز سے اس کو بدل دیا جاتا ہے۔یہاں سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اخت میں تاء تانیث کی نہیں اس لئے کہ نہ تو اس کا ماقبل مفتوح اور نہ حالت وقف میں ہاء ہوتی ہے۔بلکہ یہ تاء لام کلمہ سے بدل کر آئی ہے۔لہذا اگر کسی مذکر کا اخت نام رکھا جائے تو یہ اس صورت میں منصرف ہوگا اور کسی عورت کا نام رکھا جائے گا تو اس کا حکم ’ھند‘ کا حکم ہوگا کہ منصرف وغیر منصرف دونوں پڑھنا جائز ہوگا لیکن اولیٰ یہ ہے کہ اس کو منصرف قرار دیا جائے۔کیونکہ علماء نے باب عرفات کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ منصرف ہے۔اس لئے کہ اس میں تائے ملفوظ محض تانیث کے لئے نہیں ہے۔لہذا اس کا منع صرف میں اعتبار نہیں ہوگا۔اور تائے ملفوظہ کے ساتھ تائے مقدرہ ممکن نہیں اس لئے کہ کلام عرب میں تائے ملفوظہ کے ساتھ تائے مقدرہ مقرر و معہود نہیں ہے۔اور صاحب وافی نے فرمایا ہے کہ عرفات کی تاء تانیث کے لئے نہیں۔لہذا یہ منصرف ہے۔اور حضرت قدس سرہ السامی نے تانیث کو لفظی سے مقید کیا ہے۔چنانچہ انہوں نے

والمعنوی کذالک

ارشادفرمایا ہے' التانیث اللفظی 'مقید کرنے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے تا کہ یہ معنوی کے مقابل ہو جائے کیونکہ معنوی دوسری شرط میں منفرد ہے۔ورنہ مطلقا تاء کے ذریعہ معنوی سے مقابلہ درست نہ ہوگا کیونکہ تاء میں دونوں مشترک ہیں۔

سوال: تانیث بالتاء کے منع صرف میں موثر ہونے کے لئے علمیت کیوں شرط ہے؟

جواب: تائے تانیث زائل ہونے والی چیز ہے۔اس لئے علمیت کوشرط قرار دے دیا گیا تا کہ علمیت کی وجہ سے یہ کلمہ کو لازم ہو جائے اور اگر علمیت نہ ہو تو یہ کسی وجہ سے معدوم بھی ہو سکتی ہے اور پھر یہ منع صرف میں موثر نہ ہوگی،اس لئے کہ اصل تو اسم میں منصرف ہونا ہے۔اور اصل سے کوئی قوی چیز ہی مانع بن سکتی ہے۔اور قوی وہی تانیث ہے جو من کل وجوہ مونث ہو اور علمیت تانیث کو کلمہ کیلئے لازم بنادیتی ہے۔کیونکہ اعلام بقدر امکان تصرفات سے محفوظ رہتے ہیں۔اگر چہ اعلام میں کسی اہم ضرورت یا کسی ایسی چیز کے پیش نظر جو ضرورت کے حکم میں ہوتی ہے بقدر امکان ضرور تصرف ہو جاتا ہے۔جیسے کہ غیر منادی کی ترخیم ضرورت شعری کی وجہ سے ہوتی ہے۔اور منادی میں ثقالت کیوجہ سے کیونکہ یہ کثیر الوقوع ہے۔اور اس ثقالت سے احتراز اگر چہ ضروری نہیں ہے لیکن ضرورت کے حکم میں ہے۔اور شیخ رضی نے فرمایا ہے کہ علمیت کلمہ کو نقصان سے محفوظ کر دیتی ہے۔اسی وجہ سے علمیت کی حالت میں تائے تانیث کلمہ کیلئے لازم ہو جاتی ہے۔اور جب کلمہ کیلئے لازم ہوگئی تو اب منع صرف میں موثر ہوگی اسی لئے نحویوں نے کہا ہے کہ لفظ عائشہ کی تاء جعفر کی راء کی طرح ہے۔خیال رہے کہ یہ تاء بغیر ترخیم کے حذف نہیں کی جاتی اور علمیت تاء کو اس وجہ سے بھی لازم کر دیتی ہے کہ علمیت وضع ثانی ہے اور ہر وہ حرف جس پر لفظ کی وضع ہوئی ہو بقدر امکان وہ حرف اس کلمہ سے جدا نہیں ہوتا۔

اعتراض: منع صرف کی علت میں لزوم کا اعتبار کیوں کیا گیا ہے مبنی کی علت میں اعتبار کیوں نہ کیا گیا حالانکہ مبنی غیر منصرف سے اقوی واعلی ہے اس لئے کہ مبنی میں تو اعراب بالکلیہ سلب کر لیا جاتا ہے اور یہ اقوی وسخت تر ہے کیونکہ غیر منصرف میں صرف جر اور تنوین کو سلب کر لیا جاتا ہے۔لہذا " لا رجل . احد عشر . اور یا زید "کو مبنی نہیں ہونا چاہیے کیونکہ یہاں مبنی کی علت عارضی ہے۔

جواب: ان جیسی مثالوں میں مبنی کی علت اقوی ہے۔لہذا موثر ہے حالانکہ تنہا ہے۔جیسا کہ ہر ایک کے مقام پر اس کی تفصیل پیش کی جائے گی بخلاف منع صرف کی علتوں کے کیونکہ یہ ضعیف ہیں اس وجہ سے بغیر معاون ومددگار کے اثر انداز نہیں ہوتیں۔

"والمعنوی کذالک" یعنی منع صرف میں موثر ہونے کے لئے تانیث معنوی میں بھی علمیت شرط ہے جس طرح تانیث لفظی میں شرط ہے،اس لئے کہ اگر علمیت نہ ہوگی تو وہ زائل ہو سکتی ہے۔لہذا منع صرف میں اثر انداز نہ ہوگی لہذا 'مررت بامراۃ جریح ' میں جریح کو منصرف پڑھا جائیگا۔حالانکہ اس میں تانیث معنوی اور وصف دو سبب موجود ہیں۔مونث معنوی اس اسم کو کہتے ہیں کہ جس میں تائے تانیث ظاہر نہ ہو۔خواہ اس میں حرف رابع تائے

وشرط تحتم تاثيره الزيادة على الثلثة اوتحرك الاوسط اوالعجمة

تانیث کے قائم مقام ہو۔ یا اسم ثلاثی میں تصغیر کے وقت تاء ظاہر ہو جائے۔ یا یہ کہ مونث کا علم ہو۔ جب مصنف علیہ الرحمہ تانیث معنوی کی شرط تاثیر سے فارغ ہو گئے اور اس چیز سے جو تانیث لفظی اور معنوی کے درمیان مشترک ہے تو اب اس چیز کو شروع فرماتے ہیں جو تانیث معنوی کے ساتھ خاص ہے۔ لہذا کہا:

"وشرط تحتم تاثيره": یعنی منع صرف میں تانیث معنوی کے وجوبی اثر کی شرط تین چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا ہونا ہے۔

"الزيادة على الثلثة" ان تینوں میں پہلی چیز یہ ہے کہ وہ کلمہ تین حروف سے زیادہ کو مشتمل ہو۔ لہذا الزیادۃ اور الثلاثۃ پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے یعنی، زيادة كلمة على ثلثة احرف'

"اوتحرك الاوسط": یعنی ان میں سے دوسری چیز یہ ہے کہ درمیانی کلمہ متحرک ہو۔

"اوالعجمة" یعنی ان میں سے تیسری چیز یہ ہے کہ کلمہ عجمی لفظا ہو۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ کے قول "وشرط تحتم الخ" سے اس جانب اشارہ ہے کہ تانیث لفظی اور معنوی کے درمیان فرق ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تانیث لفظی میں علیت منع صرف میں وجوب تاثیر کے لئے شرط ہے اور تانیث معنوی میں جواز تاثیر کیلئے شرط ہے۔ اور منع صرف میں وجوب تاثیر کے لئے یہاں ایک دوسری شرط درکار ہے اور وہ ان تینوں امور میں سے کسی امر کا ہونا ہے۔

اعتراض: تانیث معنوی میں ان تینوں چیزوں میں سے کسی ایک کا منع صرف میں وجوب تاثیر کے لئے شرط ہونا کیوں قرار دیا گیا علیت یہاں کیوں کافی نہ ہوئی؟

جواب: کسی کلمہ کو غیر منصرف بنانے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دو سبب کی وجہ سے جو کلمہ میں ثقالت آگئی ہے وہ دور ہو جائے۔ لہذا وہ کلمہ کہ جس میں تانیث معنوی ہے۔ لیکن تین حرف سے زیادہ اس میں نہیں اور نہ درمیانی حرف متحرک ہے اور نہ وہ عجمہ ہے، بلکہ ثلاثی ہے ساکن الاوسط ہے اور عربی ہے تو اس میں تخفیف خود ہی پائی جا رہی ہے۔ لہذا اس وقت اس کو غیر منصرف پڑھنا واجب نہ ہوگا بلکہ جائز ہوگا۔ اس لئے کہ یہ خفت دو سببوں میں سے ایک کے معارض و مزاحم ہوگی۔ اور یہ مزاحمت دونوں سببوں کے اثر انداز ہونے کے مزاحم ہے۔ اس وجہ سے تینوں امور میں سے کسی ایک کو شرط قرار دے دیا تا کہ اس کلمہ میں ثقالت باقی رہے۔ درمیانی حرف کے متحرک ہونے کی وجہ سے ثقالت اس طور پر باقی ہے کہ اس کا متحرک ہونا ثقل پیدا کرنے میں حرف رابع کے حکم میں ہے۔ اور عجمہ میں ثقالت اس لئے ہے کہ عجمی کلمات عربی زبان میں ثقیل ہیں۔

اعتراض: ان چیزوں کو تانیث معنوی میں وجوب تاثیر کے لئے شرط کیوں قرار دیا گیا تانیث بالتا میں ایسا کیوں نہ کیا گیا؟

جواب: تانیث معنوی تانیث بالتاء سے ضعیف ہے جیسا کہ ہر ایک کی تعریف سے ظاہر ہے۔ لہذا تانیث بالتاء علیت

فهند یجوز صرفه وزینب وسقر وماه وجور ممتنع

کے ساتھ ہمیشہ واجب التاثیر ہوگی بخلاف تانیث معنوی۔

اعتراض: تتابع اضافات سے کلام غیر فصیح ہو جاتا ہے۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول ''شرط تحتم تاثیرہ'' فصیح نہیں رہا۔

جواب: تتابع اضافات سے کلام غیر فصیح نہیں ہوتا، لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول ثقیل نہیں تو غیر فصیح بھی نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں واقع ہے' مثل داب قوم نوح'۔

اعتراض: ان تینوں امور میں سے ہر ایک تانیث وعلمیت کی قوت تاثیر کو واجب کرتے ہیں تو ان امور کو صرف تانیث معنوی کی قوت تاثیر کیلئے کیوں واجب قرار دیا؟

جواب اول: یہاں کلام تانیث معنوی کے شرائط کے بیان میں ہے۔لہذا اولی یہی ہے کہ ''تاثیرہ'' میں ضمیر کو تانیث معنوی کی جانب لوٹا دی جائے۔

جواب دوم: تانیث معنوی ہی تقویت کی محتاج ہے علمیت نہیں؟

"فهند یجوز صرفه": اس لئے کہ اس تانیث معنوی میں وجوب تاثیر کی شرط نہیں پائی جارہی ہے کیونکہ 'هند' نہ ثلاثی سے زاید ہے اور نہ متحرک الاوسط اور نہ عجمہ، لہذا اس کو منصرف اس وجہ سے پڑھنا جائز ہے کہ شرط وجوب اس میں نہیں پائی جاتی اور غیر منصرف اس لئے پڑھنا جائز ہے کہ اس میں دو سبب علمیت اور تانیث معنوی پائے جارہے ہیں۔

"وزینب وسقر وماه وجور ممتنع": یعنی ان کا منصرف ہونا ممتنع ہے یا ان میں سے ہر ایک کو منصرف ہونے سے ممتنع قرار دے دیا گیا ہے، لیکن پہلا معنی زیادہ درست ہے، اس لئے کہ یہ 'ویجوز صرفه' کے زیادہ موافق ہے، کمالا یخفی۔ زینب کو علمیت اور تانیث معنوی کی وجہ سے غیر منصرف پڑھا جاتا ہے۔ اور اس میں وجوب تاثیر کی شرط بھی پائی جارہی ہے۔ یعنی تین حروف سے زیادہ ہونا اور 'سقر علمیت وتانیث معنوی کی وجہ سے غیر منصرف ہے اور وجوب تاثیر کی شرط متحرک الاوسط ہے اور ''ماه وجور'' علمیت وتانیث معنوی کی وجہ سے غیر منصرف ہیں اور وجوب تاثیر کی شرط عجمہ ہے'' زینب'' میں تانیث معنوی ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ عورت کا نام ہے۔اور'' سقر'' میں تانیث معنوی اس وجہ سے ہے کہ دوزخ کے طبقات میں سے ایک طبقہ کا نام ہے۔اور طبقہ ونار دونوں ہی مونث ہیں اور ''ماه وجور'' دو شہر کے نام ہیں۔اور بلدہ بمعنی شہر مونث ہے۔ خیال رہے کہ کبھی جگہوں کے نام بلدہ کی تاویل میں ہوتے ہیں تو اس وقت ان کے لئے تانیث لازم ہوتی ہے۔اور ان اسماء کو اس وقت غیر منصرف پڑھنا ضروری ہوتا ہے۔اور کبھی یہ نام مکان کی تاویل میں ہوتے ہیں تو تذکیر لازم ہوتی ہے اور ان کو منصرف پڑھا جاتا ہے۔اور کبھی ہر ایک کا اعتبار کیا جاتا ہے۔تو دونوں وجہیں جائز ہیں۔نحویوں نے کہا ہے کہ جگہوں کے نام کے بارے میں جب متکلم کو استعمال معلوم ہو تو اس کو مذکر استعمال کیا جاتا ہے یا مونث تو اس کو اسی طریقہ سے استعمال کرنا چاہیے اور اگر معلوم نہیں تو اس

وقت متکلم کو اختیار ہے۔ خواہ اس کو منصرف استعمال کرے یا غیر منصرف اسی طرح قبیلوں کے نام میں تذکیر و تانیث بھی لازم ہو جاتی ہے کہ کبھی 'حی' کی تاویل میں ہوتے ہیں اور کبھی قبیلہ کی تاویل میں۔

اعتراض: عجمہ کی شرط علمیت ہے اور متحرک الاوسط یا زائد علی الثلث تو "ماہ و جور" میں ان دونوں میں سے ایک بھی نہیں۔ لہٰذا ماہ و جور میں عجمہ کیسے موثر ہوگا۔

جواب: ان دونوں میں سے ایک کا ہونا وہاں ضروری ہے جہاں عجمہ سبب بنے اور یہاں عجمہ سبب نہیں بلکہ اس کو تانیث کی تقویت کے لئے لایا گیا ہے۔ اور "سقر" کی تفصیل اس طرح ہے کہ یہ دوزخ کا ایک طبقہ ہے اور دوزخ کے سات دروازے ہیں ایک دروازہ دوسرے پر ہے اور ایک دروازہ سے دوسرے دروازہ تک ستر سال کی راہ ہے۔ اور ہر دروازہ دوسرے سے گرمی و حرارت کے اعتبار سے ستر گنا زیادہ سخت ہے اور ہر دروازہ پر گمراہ مرد وزن کے مقامات وحصے متعین ہیں۔ حضرت امام غزالی قدس سرہ ایک حدیث بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ شمع بزم مکارم والطاف چراغ دودمان عبد مناف شفیع مجرمین محبوب رب العالمین خاتم الانبیاء محمد مصطفیٰ ﷺ نے روح الامین حضرت جبرئیل علیہ السلام سے پوچھا کہ دوزخ کے سات درجوں میں کون لوگ رہتے ہیں؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ علیک الصلوٰۃ والسلام پہلے درجے میں منافقین اور آل فرعون اور اصحاب مائدہ ہیں اور اس درجہ کا نام 'ہاویہ' ہے۔ دوسرے درجہ میں مجوس اور ابلیس اور اس کے متبعین ہیں اور اس کا نام 'لظی' ہے۔ تیسرے درجے میں یہود ہیں اس کا نام 'حطمہ' ہے۔ چوتھے درجے میں نصاریٰ ہیں اس کا نام 'سعیر' ہے، پانچویں درجے میں ستارہ پرست ہیں اور اس کا نام 'سقر' ہے۔ چھٹے درجے میں مشرکین ہیں اس کا نام 'جحیم' ہے۔ اس کے بعد حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا ساتویں کا نام جہنم ہے اور خاموش ہو گئے۔ پھر نبی کریم ﷺ نے فرمایا، اے روح الامین ساتویں درجے میں رہنے والوں کو تم نے کیوں نہ بتایا؟ تو جبرئیل علیہ السلام نے عرض کیا، یا رسول اللہ علیک الصلوٰۃ والسلام کیا آپ اس درجے کے بارے میں پوچھنا چاہتے ہیں، سرکار نے فرمایا ہاں، میں پوچھنا چاہتا ہوں۔ تو جبرئیل نے کہا سرکار! اس میں آپ کی امت کے وہ لوگ ہیں جو دنیا میں گناہ کبیرہ کرتے تھے اور بغیر توبہ کئے دنیا سے چلے گئے۔ یہ سنتے ہی شفیع مجرمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم گر پڑے اور بے ہوش ہو گئے۔ جبرئیل علیہ السلام نے آپ کا سر مبارک اپنی گود میں لے لیا۔ یہاں تک کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بیدار ہو گئے اور فرمایا مجھے بہت زیادہ تکلیف ہے اور خوف بہت زیادہ لاحق ہو گیا ہے۔ کیا واقعی میری امت میں سے کبیرہ گناہ کرنے والے دوزخ میں داخل ہوں گے۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے کہا واقعی دوزخ میں داخل ہوں گے، تو سرکار اور زیادہ روئے ساتھ میں حضرت جبرئیل علیہ السلام بھی روئے سرکار نے فرمایا اے روح الامین تم کیوں روتے ہو؟ عرض کرنے لگے یا رسول اللہ مجھے اس بلا سے خوف معلوم ہوتا ہے جس میں ہاروت و ماروت گرفتار ہیں۔ اسی وقت اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی آئی کہ اے محمد و جبرئیل علیہما السلام تم کو میں نے دوزخ سے چھٹکارہ مرحمت فرمایا، اب اپنی آہ وزاری کو بند کردو۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ حضور کی امت کے گناہ کبیرہ والے بھی دوزخ میں جائیں گے۔ لیکن:

فان سمى به مذكر فشرطه الزيادة على الثلثة فقدم منصرف وعقرب ممتنع

چہ غم دیوار امت راکہ باشد چوں تو پشتی باں......... چہ باک از موج بحر آں راکہ باشد نوح کشتی باں

"فان سمى به مذكر": پس اگر مونث معنوی کسی مذکر کا نام رکھدیا جائے۔

فشرطه: تو اس کی منع صرف میں موثر ہونے کی شرط یہ ہے کہ

"فشرطه الزيادة على الثلثة" وہ کلمہ تین حروف سے زیادہ سے حاصل ہوا ہو۔اس لئے کہ حرف رابع تائے تانیث کے حکم میں ہے اور تائے تانیث کے قائم مقام ہوگا۔

"فقدم منصرف" : لہذا قدم جب کسی مرد کا نام ہوگا تو منصرف پڑھا جائیگا،اس لئے کہ تانیث مذکر کا نام رکھنے کی وجہ سے زائل ہوگئی اور تنہا علمیت غیر منصرف بنانے کے لئے کافی نہیں۔اور قدم جنسی معنی کے اعتبار سے مؤنث سماعی ہے، کہ رجل بمعنی پاؤں مؤنث مستعمل ہے۔

اعتراض: درمیانی حرف کا متحرک ہونا حرف رابع کے قائم مقام ہے اور حرف رابع تائے تانیث کے قائم مقام ہے۔لہذا قدم کو غیر منصرف ہونا چاہئے۔ایک سبب علمیت اور دوسرا تانیث حکمی؟

جواب: وسط کی حرکت کا اعتبار انتہائی دور کی چیز ہے۔اس لئے کہ یہ نائب کا نائب ہے۔

"وعقرب ممتنع" : یعنی عقرب جو جنسی معنی کے اعتبار سے مؤنث سماعی ہے جب کسی مرد کا نام رکھ دیا جائے تو غیر منصرف ہوگا۔اس لئے کہ تانیث اگر چہ علمیت کی وجہ سے زائل ہوگئی ہے لیکن اس میں حرف رابع تائے تانیث کے قائم مقام ہے۔اس لئے کہ جب "عقرب" کی تصغیر لائی جائیگی تو عقیرب آئیگی تائے تانیث کو ظاہر نہیں کیا جائیگا بخلاف قدم۔کیونکہ اس کی تصغیر میں تائے مقدرہ ظاہر کی جائیگی۔لہذا قدیمۃ کہا جائیگا۔کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ تصغیر اسماء کو اس کے اصل کی طرف لوٹا دیتی ہے اور عقرب میں اس وقت دو سبب اسباب منع صرف میں سے پائے جائیں گے علمیت اور تانیث حکمی۔لہذا ہر وہ اسم جو رباعی ہو اس کا حرف رابع تائے تانیث کے قائم مقام ہوگا۔اور اسی طرح ہر وہ اسم جو خماسی ہو اس کا حرف رابع و خامس تائے تانیث کے قائم مقام ہوگا۔اس لئے کہ کلام عرب میں تائے تانیث کا مقام تین حرف کے بعد ہوتا ہے۔

اعتراض: "کلاب" جیسے الفاظ مؤنث معنوی ہیں۔اگر کسی مذکر کے نام رکھدیے جائیں تو منصرف ہو جائیں گے۔حالانکہ ان میں تین حروف سے زیادہ ہیں؟

جواب: مؤنث معنوی سے اس مقام پر وہ تانیث مراد ہے جس میں کسی طرح کی کوئی تاویل کی ضرورت پیش نہ آئے۔اور وہ کسی سے منقول بھی نہ ہو۔لہذا اکلاب وغیرہ اس سے خارج ہو جائیں گے۔اس لئے کہ یہ جمع کے صیغے ہیں اور ان میں جماعت کی تاویل سے تانیث آئی ہے خود صیغہ کی وجہ سے نہیں۔اسی وجہ سے اس کی تانیث معتبر نہیں۔اور دوسری قید سے "رباب" وغیرہ نکل گئے کہ اصل میں مذکر تھے اور سحاب کے معنی میں ہے اس کے بعد نقل کر کے ایک عورت کا نام رکھ دیا گیا۔اب اگر کسی مرد کا نام رکھ دیں تو منصرف ہو

المعرفة

جائیگا۔اس لئے کہ یہ تصغیر اپنی اصل کی جانب لوٹ آئیگی۔اور اس تانیث کا اعتبار نہیں جو دو ذکور کے درمیان آجائے ۔جیسے کہ اس 'طهر' کا اعتبار نہیں ہوتا جو دو حیض کے درمیان حائل ہو جائے ، ولا یخفی علیك احمرار وجه المجیب بحمرة هذا التشبیه واصفرار نشدة السائل بصفرة هذا التوجیه "خیال رہے کہ جب مؤنث سماعی کسی مؤنث کا نام رکھ دیا جائے تو اس کے منع صرف میں مؤثر ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں۔پہلی شرط یہ ہے کہ مؤنث معنوی اصل میں مذکر نہ ہو۔اس لئے کہ اصل میں مذکر ہوگا تو وہ اسم اپنی تذکیر اصلی کی جانب لوٹ آئیگا جیسے 'رباب' اور دوسری شرط یہ ہے وہ مونث معنوی کسی تاویل غیر لازم کی محتاج نہ ہو جیسے 'رجال' کہ اس کی تانیث جماعت کی تاویل کے اعتبار سے ہے اور یہ تاویل لازم نہیں ہے۔کیونکہ اس میں جمع کی تاویل بھی چل سکتی ہے۔اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اس کی جمعیت علیت کی وجہ سے زائل ہو گئی ہے۔لہذا تانیث باقی ہی نہیں رہی کہ علیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف قرار دیا جاسکے۔تیسری شرط یہ ہے کہ اس کا استعمال جنسی معنی کے اعتبار سے مذکر میں غالب نہ ہو۔اس لئے کہ اس کا استعمال مذکر و مؤنث میں برابر ہوگا تو اس کا منصرف وغیر منصرف ہونا بھی برابر ہوگا۔اور اگر اس کا استعمال مؤنث میں غالب ہوگا تو اس کا غیر منصرف ہونا بھی راجح و اولیٰ ہوگا۔اور اگر اس کا استعمال مؤنث ہی میں ہوتا ہوگا تو اس کا غیر منصرف ہونا واجب و ضروری ہوگا اور اگر اس کا استعمال مذکر ہی میں ہوتا ہوگا یا مذکر میں استعمال غالب ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں منصرف ہونا واجب ہوگا۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے ایک ہی شرط کیوں بیان فرمائی۔اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ شرط صرف ایک ہی ہو۔اس لئے کہ محل بیان میں سکوت اختیار کرنا حصر کا فائدہ دیتا ہے؟

جواب: جب دونوں اخیر کی شرطیں نہ پائے جانے کی صورت میں اس کا منصرف ہونا ظاہر و باہر تھا تو اس کا بیان نہ کیا۔اور وہ حصر جو سکوت کے وقت سمجھا جاتا ہے وہ حصر اضافی ہوتا ہے، حقیقی نہیں۔لہذا مطلب یہ ہوا کہ وہ تین شرطیں جو ذکر کی گئیں ان میں سے صرف ایک شرط یعنی تین حروف پر زیادتی ہونا اس مقام پر ضروری ہے۔جب مصنف علیہ الرحمہ تانیث کی بحث سے فارغ ہو گئے تو اب معرفہ کی بحث شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"المعرفة" یعنی اسباب منع صرف میں سے ایک سبب معرفہ ہے۔

اعتراض: ہم یہ مانتے ہی نہیں کہ معرفہ اسباب منع صرف میں سے ایک سبب ہے۔اس لئے کہ سبب منع صرف تو تعریف ہے نہ کہ معرفہ۔معرفہ اس اسم کو کہتے ہیں جس میں تعریف ہو جیسے کہ تانیث سبب منع صرف ہے نہ کہ مؤنث۔

جواب اول: یہاں مضاف محذوف ہے یعنی 'تعریف المعرفة'

جواب دوم: مراد یہ ہے کہ معرفہ من حیث معرفہ ہو۔

جواب سوم: معرفہ سے تعریف مراد ہے۔اس طرح کہ محل ذکر کر کے حال مراد لیا ہے، جیسے 'سال المیزاب یعنی سال ماء المیزاب' اور میزاب بمعنی پرنالہ ہے اسی کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ فرماتے ہوئے لکھا

شرطها ان تکون علمیة

ہے:ای التعریف

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے 'التعـــــریف' کیوں نہ کہا کہ یہ خرابی لازم نہ آتی اوران تکلفات کی ضرورت نہیں پڑتی۔

جواب: نظم میں اسباب منع صرف شمار کراتے وقت سبب معرفہ ہی بتایا گیا ہے۔لہذا یہاں بھی معرفہ ہی ذکر کیا گیا تا کہ تفصیل اجمال کے مطابق ہو جائے۔

سوال: نظم میں معرفہ کیوں واقع ہے؟

جواب: تا کہ شعر کا وزن درست رہے، اوراس کی ترکیب التانیث کی طرح کی جائے گی۔

"شرطها ان تکون علمیة": یعنی منع صرف میں مؤثر ہونے کے لئے معرفہ کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ علم ہو۔

اعتراض: 'شرطها' میں ضمیر معرفہ کی جانب تعریف کے اعتبار سے لوٹتی ہے۔اس لئے کہ سبب منع صرف تعریف ہے نہ کہ معرفہ۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول "ان تکون علمیه" 'شرطها' پر محمول نہ ہوگا۔کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہونگے کہ منع صرف میں مؤثر ہونے کے لئے تعریف کی شرط یہ ہے کہ تعریف علم ہو اور ظاہر ہے تعریف علم نہیں بلکہ تعریف حال ہے اور علم محل ہے۔

جواب: مراد یہ ہے کہ علمیت میں تعریف ہو جیسے مصنف علیہ الرحمہ کے قول "التانیث بالتاء شرطه العلمیه" سے مراد یہ ہے کہ علمیت میں تانیث ہو۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ لفظ علمیت کو تانیث کی بحث میں معرف باللام لائے ہیں۔لہذا اس جگہ لام کو مضاف الیہ کے عوض میں مانا جاسکتا ہے۔یعنی علمیة المونث بخلاف لفظ علمیت اس مقام پر کیوں کہ یہاں لفظ علمیت نکرہ ہے۔لہذا یہاں مضاف الیہ کو بغیر کسی دلیل کے نہیں مانا جاسکتا ہے۔

جواب: اس مقام پر بھی دلیل ہے اس لئے کہ علمیت کے معنی ہیں' کون الاسم علما" لہذ التعریف کے معنی یہ ہوئے۔"کون الاسم معرفة" اور یہ معنی اس صورت میں ہوں گے جبکہ علمیت میں یا وتاء مصدر یہ ہوں۔اوراگر یاء نسبت کے لئے ہے تو معنی اس صورت میں یہ ہوں گے کہ منع صرف میں مؤثر ہونے کے لئے تعریف کی شرط یہ ہے کہ وہ تعریف علم کی جانب منسوب ہو یعنی علم کے ضمن میں تعریف پائی جائے۔

اعتراض: یہاں تو شرط و مشروط عین ہو گئے اور یہ محال ہے۔اس لئے کہ اس مقام پر معرفہ سے مراد علم ہی ہے۔لہذا تقدیر عبارت اس طرح ہوئی" العلم شرطه ان تکو ن علما "

جواب: معرفہ عام ہے خواہ علم ہو یا غیر علم، اور علم خاص ہے اور عام وخاص آپس میں مغائر ہوتے ہیں۔لہذا شرط کا عین و مشروط ہونا لازم نہیں آیا۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کے قول'' ان تکون علمیة ' میں لفظ ' کون ' کی معنوی حیثیت سے تکرار لازم آتی ہے۔اس لئے کہ علمیت میں تاء ویاء سے معنی مصدری کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور " ان تکون" میں 'ان' مصدر یہ سے بھی یہی فائدہ حاصل ہوتا ہے۔لہذا قول مذکور اس تاویل میں ہے کہ'' المعرفة شرطها کو نها علمية ' لہذا "ان تکون " کی ضمیر مستکن پر علمیت کا حمل درست نہیں ہوگا۔لہذا' ان تکون " کو حذف کرنا ضروری تھا اور یہ کہنا چاہئے تھا۔" المعرفة شرطها علمية "یعنی' شرطها کو نها علمًا"

جواب: علمیت میں یا نسبت کے لئے ہے اور تاء تانیث کے لئے۔لہذا التقدیر عبارت اس طرح ہے'' التعریف شر طها کو نها منسوبة الیٰ العلم " یعنی علم کے ضمن میں حاصل ہو۔لہذا اب لفظ "کو ن" کی تکرار لازم نہیں آتی اور حمل درست ہے۔اور علمیت میں یائے مصدری مان لی جائے جب بھی حمل درست ہو جائے گا۔اس لئے کہ قول مذکور کے معنی اس وقت اس طرح ہوں گے۔منع صرف میں تاثیر کے لئے تعریف کی شرط یہ ہے کے تعریف کی یہ نوع جنس تعریف سے ہو۔جیسا کہ اس کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ فرمایا ہے:''ای یکون هذا النوع من جنس التعریف"

اعتراض: علمیت کو معرفہ کی شرط کیوں قرار دیا گیا۔

جواب: معرفہ کی پانچ قسمیں ہیں جیسا کہ کسی بزرگ نے فرمایا ہے۔

معرفہ ہمہ پنج اند واز اں بیش و نہ کم .... مضاف و مضمر و ذو اللام و مبہم است و علم

مضمرات و مبہمات یعنی اشارات و موصولات کا معرفہ ہونا مبنی ہی میں متصور ہے کیونکہ مضمرات و مبہمات میں سے ہر ایک بنا کو ستلزم ہے۔اور منع صرف اعراب کو ستلزم ہے۔اور جب لوازم میں تنافی ہے تو ملزومات میں یقیناً تنافی ہوگی۔لہذا مضمرات مبہمات غیر منصرف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے اور معرفہ بلام اور معرفہ باضافت غیر منصرف کو منصرف بنا دیتا ہے۔یا منصرف کے حکم میں کر دیتا ہے۔چنانچہ اس کی تفصیل" وجميع الباب باللام وبالاضافة ينجر بالكسر " کے مقام پر پیش کی جائے گی،انشاءاللہ تعالی۔لہذا معرفہ کی یہ دونوں قسمیں بھی منع صرف کا سبب نہیں بن سکتیں لہذا معرفہ کی قسم علم ہی باقی رہا۔

اعتراض: علمیت کو معرفہ کی شرط کیوں قرار دیا گیا اور معرفہ کو سبب کیوں بنایا گیا اگر علمیت کو منع صرف کا سبب قرار دیا جاتا تو کیا حرج تھا جیسا کہ جاراللہ زمخشری نے کیا ہے۔

جواب اول: نحویوں نے علل تسعہ میں سے ہر ایک کو کسی چیز کی فرع بنایا ہے اور غیر منصرف اسی فرعیت پر موقوف ہے جیسا کہ گذرا۔اور تعریف کا تنکیر کی فرع ہونا زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ تعریف و تنکیر میں تقابل ہے نہ کہ علمیت و تنکیر میں۔

جواب دوم: معرفہ کو سبب منع صرف قرار دیا اور علمیت کو اس کی شرط اس وجہ سے کہ اکثر اسباب عام ہیں جو کسی شرط کی وجہ سے خاص ہو گئے۔لہذا یہاں بھی ایسا ہی کیا ہے کہ معرفہ عام ہونے کے باوجود علمیت کی وجہ سے خاص ہو گیا۔

العجمة شرطها ان تكون علمية فى العجمة وتحرك الا وسط اوالز يا دة على الثلثة

اعتراض: اگر کہا جائے کہ جب مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک علمیت سبب نہیں ہے تو پھر مصنف علیہ الرحمہ نے آئندہ "وما فيه علمية موثرة " کیوں کہا؟ بلکہ ضروری یہ تھا کہ مصنف علیہ الرحمہ کہتے کہ" وما فيه معرفة موثرة " تا کہ بعد کا کلام ماقبل کے کلام کے مطابق ہو جاتا۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کا کلام اس مقام پر دوسرے نحویوں کی اصطلاح کے مطابق ہے تا کہ اس بات پر تنبیہ ہو جا ئے کہ بعض نحویوں کے نزدیک علمیت سبب منع صرف ہے۔ یا یہ کہ مجازی طور پر علمیت بول کر تعریف علم مراد ہے۔ جب مصنف علیہ الرحمہ معرفہ کی بحث سے فارغ ہو گئے تو اب عجمہ کی بحث شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"العجمة" یعنی اسباب منع صرف میں سے ایک سبب عجمہ ہے۔ اور اس کی ترکیب المعرفۃ کی ترکیب کے طور پر کرنی چاہئے۔ عجمہ ایسے لفظ کو کہتے ہیں جسے غیر عرب نے وضع کیا ہو۔

"شرطها" یعنی عجمہ کے منع صرف میں موثر ہونے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔

پہلی :"ان تكون علمية فى العجمه" یعنی وہ عجمہ لغت عجم میں علم کی جانب منسوب ہو یعنی عجمہ میں علم کے ضمن میں متحقق ہو۔

سوال: عجمہ کے موثر ہونے کے لئے اس کو شرط کیوں قرار دیا گیا؟

جواب: اس وجہ سے تا کہ اہل عرب اس اسم میں دیگر اسماء کی طرح تصرف نہ کریں۔ جیسے الف لام کا داخل کرنا اور تنوین لاحق کرنا وغیرہ جیسے" لجام وفرند" کہ عجمہ میں لگام وفرنگ تھے ان میں تصرف ہوا اور جب عجمہ میں تصرف ہوگا تو عجمہ ضعیف ہو جائے گا۔ لہذا منع صرف میں موثر نہ ہوگا بخلاف اس لفظ کے جو عجم میں علم ہو، کہ وہ تغیرات وتصرفات سے محفوظ رہے گا، لہذا منع صرف میں موثر نہ ہوگا۔ اب اگر لجام وفرند کسی کا نام رکھ دیں تو یہ منع صرف میں موثر نہ ہوگا کیونکہ یہ عجم میں علم نہیں ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ عجمہ کی تاثیر کے لئے عجم میں علم ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ جب یہی شرط ہے تو" قالو ن" جو قراء سبعہ میں سے ایک قاری کا نام ہے، کو منصرف ہونا چاہئے۔ کیونکہ "قالو ن" لغت روم میں اسم جنس ہے بمعنی جید ونیک۔ اس کے بعد قراءت کی عمدگی کی وجہ سے قراء سبعہ میں سے ایک صاحب کا نام رکھ دیا گیا۔ یہاں سے معلوم کہ یہ عجم میں علم نہیں ہے۔ حالانکہ عجمہ اس میں موثر ہے۔

جواب: قالون میں شرط تاثیر موجود ہے معدوم نہیں۔ اس لئے کہ عجم میں علم ہونا عام ہے، خواہ حقیقۃً ہو جیسے" ابراهیم " کہ یہ علم میں عجم تھا۔ بعدہ اہل عرب نے بھی علمیت کی جانب منتقل کیا۔ یا حکما ہو اس طرح کے اسم کو عجم سے علمیت کی جانب منتقل کیا گیا ہو۔ بغیر کسی تصرف کے، جیسے قالون کہ بغیر کسی تصرف کے عجم سے علمیت کی جانب منقول ہے۔ جیسے علم بغیر تصرف کے منقول ہوتا ہے۔

" وتحرك الا وسط اوالز يا دة على الثلثة": دوسری شرط دو چیزوں میں سے کسی ایک کا

فنوح منصرف وشتر وابر اهیم ممتنع

ہوتا ہے۔یا تو درمیانی حرف متحرک ہو یا تین حروف سے زیادہ اس میں پائے جائیں۔

سوال: تحرک اوسط، یا زائد علی الثلث کو عجمہ کی تاثیر کے لئے شرط کیوں قرار دیا گیا۔

جواب: اگر کلمہ متحرک الاوسط یا زائد علی الثلاث نہیں ہوگا تو ثلاثی اور ساکن الاوسط ہوگا۔لہٰذا اس وقت کلمہ میں خفت پائی جائے گی اور یہ خفت دوسببوں میں سے ایک سبب کی ثقالت کے معارض ہوگی جیسا کہ گذرا۔

"فنوح منصرف": دوسری شرط کی جانب نظر کرتے ہوئے یہ منصرف ہے۔اس لئے کہ نوح اگرچہ عجم میں علم ہے۔لیکن ثلاثی ساکن الاوسط ہے۔لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک وجوبی طور پر نوح منصرف ہے۔کیونکہ عجمہ سبب ضعیف ہے۔اس لئے کہ یہ معنوی چیز ہے۔لہٰذا ثلاثی وساکن الاوسط ہونے کی صورت میں اس کی تاثیر جائز نہ ہوگی۔

اعتراض: تانیث معنوی بھی تو معنوی چیز ہے۔تو وہاں مصنف نے ثلاثی وساکن الاوسط ہونے کے باوجود اس کی تاثیر کا اعتبار کیوں کیا ہے۔چنانچہ انھوں نے کہا ہے" فھندیجوز صرفه "

جواب: تانیث کو عجمہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے،اس لئے کہ تانیث معنوی علامت مقدرہ ہے کہ بعض تصرفات میں اس کا ظہور ہو جاتا ہے جیسے کہ تصغیر کے وقت وہ ظاہر ہو جاتی ہے،تو تانیث معنوی میں ایک طرح کی قوت ہے،لہٰذا اس اعتبار سے ثلاثی ساکن الاوسط ہونے کی صورت میں بھی اس کا اعتبار جائز ہے

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے ثلاثی ساکن الاوسط ہونے کے باوجود " ماہ وجور "میں عجمہ کا اعتبار کیوں کیا جیسا کہ کہا"ماہ وجور ممتنع "

جواب: ان میں دوسرے دوسببوں کو تقویت دینے کے لئے عجمہ ہے تاکہ سکون الاوسط دوسببوں میں سے کسی ایک کے تعلق کو ختم نہ کردے،اور عجمہ کو کسی کی تقویت کے لئے ماننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مستقل سبب کے طور پر ہی ماننا ضروری ہو جائے۔نیز سیبویہ اور اکثر نحویوں کے نزدیک نوح کو منصرف پڑھنا واجب ہے۔مگر زمخشری نے نوح کو ہند کی طرح قرار دیا اور زمخشری مصنف علیہ الرحمہ کی مخالفت میں مشہور ہیں۔اور بعض نحوی اس بات پر متفق ہیں کہ تحرک الاوسط کو عجمہ کی تاثیر میں کوئی دخل نہیں۔لہٰذا "شتر "ان کے نزدیک وجوبی طور پر منصرف ہے۔اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک چونکہ موثر ہے اس لحاظ سے "زائد علی الثلاثه "پر تحرک اوسط کو اہتمام شان کی وجہ سے مقدم کیا۔

"وشتر وابر اهیم ممتنع": شتر تو تحرک الاوسط کی وجہ سے غیر منصرف ہے اور ابراہیم زائد علی الثلثہ کی وجہ سے۔اور 'شتر' ایک قلعہ کا نام ہے جو شہر 'بکر' میں واقع ہے اور بعض شہر 'بکر' کا نام بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شتر عجمہ اور علیت کی وجہ سے غیر منصرف نہیں بلکہ علیت وتانیث معنوی کی وجہ سے، کیونکہ اس وقت یہ بقعہ اور بلدۃ کے معنی میں ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ سے ایک ضروری چیز چھوٹ گئی۔وہ یہ کہ پہلی شرط کی تفریع کو چھوڑ دیا۔اور دوسری شرط یہ

الجمع

کی تفریع کو ذکر کردیا۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ "فـفـر نـد ونوح منصرف وشتر وابراهيم ممتنع " کہتے تو اولی وانسب ہوتا کہ " فرنذ " شرط اول کے نہ پائے جانے پر تفریع ہوجاتی اور نوح شرط ثانی نہ پائے جانے پر۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے شرط ثانی کی تفریع کو اس لئے پیش کیا ہے کہ یہ مختلف فیہ ہے، کیونکہ عجمہ ثلاثی ساکن الاوسط اکثر نحویوں کے نزدیک موثر ہے اور بعض کے نزدیک نہیں جیسا کہ ابھی گذرا۔لہذا شرط ثانی کی تفریع اہتمام شان کے لئے ذکر کی گئی بخلاف شرط اول کیونکہ وہ متفق علیہ ہے۔اس لئے کہ عجمہ نکرہ بالاتفاق موثر نہیں ہے۔لہذا اس کی تفریع کا ذکر کرنا ضروری نہیں۔اور حضرت قدّس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ " وانـمـا خـص تـفـريـع بـالشـرط الثاني آه " ان کے کلام کا ماحصل یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے "فنوح منصرف" کہنے سے تفریع بیان کرنا مقصود نہیں۔لہذا اب کوئی اشکال ہی نہ رہا۔ بلکہ ان کی غرض اس سے اس بات پر تنبیہ کرنا ہے جو ان کے نزدیک حق ہے اور وہ یہ کہ نوح منصرف ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر شرط ثانی کی تفریع بیان کرنا مقصود ہوتی تو" شتر وابراهيم " کے غیر منصرف ہونے کو نوح کے منصرف ہونے پر مقدم کرتے، کیونکہ شرط ثانی کا وجود مقصود ہے اور وہ صراحتاً مذکور ہے بخلاف اس کے "انتفاء" کے، فافہم۔خیال رہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کے نام غیر منصرف ہیں۔البتہ چھ نام منصرف ہیں۔ جیسا کہ ایک بزرگ نے ان کی صراحت کرتے ہوئے فرمایا ہے شعر:

گرہمی خواہی کہ دانی اسم ہر پیغمبرے.........تا کدام است ای برادر نزد نحوی منصرف

صالح وہود ومحمد با شعیب ونوح ولوط.........منصرف داں ودگر باقی ہمہ لا ینصرف

نوح ولوط عجمہ ہونے کے باوجود عجمہ کی شرط تاثیر نہ پائے جانے کی وجہ سے منصرف ہیں اور بعض کا کہنا ہے کہ ہود بھی عجمی ہے۔اور سیبویہ کا مذہب بھی یہ ہی ہے اور مشہور یہ ہے کہ یہ حضرت اسمٰعیل علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کی اولاد سے نہیں اور جو حضرت اسمٰعیل سے پہلے ہیں وہ عجمی ہیں،" كـذا فـي التواريخ المعتبرة " اور یہ مشہور قول سیبویہ کا ہے۔ بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ جار اللہ زمخشری نے کشاف میں کہا ہے کہ حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام عربی میں کلام فرماتے تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت آدم کو تمام زبانوں پر قدرت حاصل تھی۔لہذا عربی میں کلام کرنا اس بات کو واجب نہیں کرتا ہے کہ وہ خود بھی عربی ہوں۔اس لئے کہ تمام اوقات وزمانوں میں عربی زبان میں تکلم کرنا عربی ہونے کو واجب کرتا ہے اور حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد میں سے کسی نے بھی حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے زمانے تک عربی زبان

استعمال نہیں کی، جب مصنف علیہ الرحمہ عجمہ کی بحث سے فارغ ہوگئے تو اب جمع کی بحث شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" الـجـمـع " : الف لام اس پر عہد خارجی کا ہے۔یعنی وہ جمع جو دوسبب کے قائم مقام ہوتی ہے اور پہلے ذکر کی گئی ہے۔اور جمع سے 'جمعية الجمع' اور جمع من حیث جمع مراد ہے جمع اصطلاحی نہیں۔نیز جمع سے فرد کامل مراد ہے

شرطه صيغة منتهى الجموع

اوروہ جمع مکسر ہے۔اس لئے کہ جمع سالم میں واحد کی بنا سلامت رہتی ہے۔تو گویا کہ وہ جمع نہیں ہے۔
"شــرطــه" : یعنی منع صرف میں موثر ہونے کے لئے جمع کی شرط یعنی دوسببوں کے قائم مقام ہونے کے لئے۔

"صيغة منتهى الجموع" ہونا چاہیے اور منتہی الجموع کا صیغہ یہ ہے کہ اس کا پہلا حرف مفتوح ہو اور تیسرا حرف الف ہو اور الف جمع کے بعد دو حرف ہوں یا تین حرف ہوں اور درمیانی حرف ساکن ہو۔اور جب کوئی جمع اس وزن پر آئیگی تو پھر دوبارہ اس کی جمع تکسیر نہیں لائی جاسکتی۔لہذا اس کو صیغہ منتہی الجموع اسی لئے کہا جاتا ہے۔اور یہ ہوسکتا ہے کہ اس کی جمع سلامت آئے۔کیونکہ جمع تکسیر صیغہ کو بدل دیتی ہے بخلاف جمع سلامت کیونکہ صیغہ مفرد میں اس کی وجہ سے تغیر نہیں پیدا ہوتا جیسے 'ایــامن' کہ یہ ایمن کی جمع ہے اور یہ "اسـاور" کے وزن پر ہے۔لیکن اس کی جمع سلامت اس کے باوجود 'ایا منین' آتی ہے جیسے صواحب کہ یہ صاحبة کی جمع ہے اور اس کی جمع صواحبات۔

سوال: جمع کے موثر ہونے کے لئے منتہی الجموع کے صیغہ کو شرط کیوں قرار دے دیا گیا؟

جواب: تاکہ صیغہ تبدیلی سے محفوظ ہو جائے اور جب تبدیلی کو قبول نہیں کریگا تو منع صرف میں موثر ہوگا۔

سوال: منتہی الجموع کا صیغہ تبدیلی سے کیوں محفوظ رہتا ہے؟

جواب: ہر وہ جمع جو اس وزن پر آئے گی اس کی جمع تکسیر نہیں لائی جاسکتی۔اور جمع تکسیر ہی اس مقام پر تبدیلی کا سبب بن سکتی تھی جو مفقود ہے،اگرچہ جمع سلامت آئے گی لیکن جمع سلامت صیغہ میں تبدیلی پیدا نہیں کرتی،کمامر۔لہذا یہ جمع تبدیلی سے محفوظ رہے گی۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے منتہی الجموع کیوں نہ کہا؟

جواب: مصنف علیہ الرحمہ اگر لفظ صیغہ کو نہ لاتے تو 'مساجد و مصابیح' وغیرہ منصرف ہو جاتے کیونکہ یہ دونوں صیغہ منتہی الجموع ہیں۔منتہی الجموع نہیں،کیوں کہ 'مساجد' مسجد کی جمع اور 'مصابیح' مصباح کی جمع ہے اور بعض جموع صیغہ منتہی الجموع بھی ہیں اور خود منتہی الجموع بھی ہیں،جیسے اساور و اناعیم۔اس لئے کہ یہ دونوں صیغہ منتہی الجموع کے وزن پر بھی ہیں،کمالا یخفی اور منتہی الجموع بھی ہیں۔اس لئے کہ 'اساور' 'اسورة' کی جمع ہے۔اور یہ سوار کی جمع ہے اور اسی طرح 'اناعیم' انعام کی جمع۔اور یہ 'نعم' کی جمع ہے۔

سوال: اس صیغہ کو صیغہ منتہی الجموع کیوں کہتے ہیں۔حالانکہ بعض جموع میں صیغہ موجود ہے لیکن منتہی الجموع معدوم ہے۔کمامر

جواب: یہ صیغہ بعض صورتوں میں دو مرتبہ جمع تکسیر کے طور پر لایا جاتا ہے۔اور اس کے بعد اس کی جمع منتہی ہو جاتی ہے،جو صیغہ کو بدلنے والی ہے۔لہذا اس صیغہ کو صیغہ منتہی الجموع کہہ دیا گیا۔

اعتراض: یہ بات ہم کو تسلیم ہے کہ یہ صیغہ بعض صورتوں میں دوبار جمع لایا جاتا ہے۔لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

بغیر ھاء

اس صیغہ کو صیغہ منتہی الجموع کہا جائے بلکہ ضروری ہے کہ اس صیغہ کو منتہی اجمعین کہا جائے۔

جواب: جموع سے" ما فوق الواحد " مراد ہے اور منتہی مصدر میمی ہے۔ اور فاعل کی جانب مضاف ہے۔ لہذا منتہی الجموع کا مطلب انتہاء الجموع ہے۔

اعتراض: 'صحاری' 'صحراء" کی جمع تکسیر ہے۔ اور 'کمالات' 'کمال' کی جمع تکسیر ہے۔ اوران میں صیغہ منتہی الجموع پایا جارہا ہے حالانکہ غیر منصرف نہیں ہیں۔ لہذا یہاں سے معلوم ہوا کہ منع صرف میں مؤثر ہونے کے لئے صیغہ منتہی الجموع شرط نہیں ہے۔

جواب: "کمالات' اور' صحاری' میں صیغہ منتہی الجموع موجود نہیں ہے، اس لئے کہ صیغہ منتہی الجموع یہ ہے کہ اس کا پہلا حرف مفتوح ہو اور تیسرا حرف الف ہو اور الف جمع کے بعد دو حرف ہوں اور ان میں سے پہلا حرف مکسور ہو یا الف جمع کے بعد تین حرف ہوں اور درمیانی ساکن ہو اور ان میں بھی پہلا حرف مکسور ہو اور 'صحاری' میں اگرچہ الف کے بعد دو حرف ہیں لیکن حرف اول مکسور نہیں ہے۔ اور اسی طرح کمالات میں الف کے بعد اگرچہ تین حرف ہیں لیکن پہلا ان میں مکسور نہیں ہے۔

"بغیر ھاء": یہ ترکیب میں صیغہ منتہی الجموع سے حال واقع ہے۔ یعنی اس حال میں کہ صیغہ منتہی الجموع بغیر ہاء کے پایا جائے اور ہاء سے تائے تانیث مراد ہے جو حالت وقف میں ہائے ہوز سے بدل جاتی ہے۔ لہذا ہاء مایؤل الیہ کے اعتبار سے کہا گیا، جیسے اللہ تعالی کا فرمان: انی اری اعصر خمرا " یعنی 'عصیر ایؤول الی الخمر' یا نفس ہاء مراد ہے جو حالت وقف میں تائے تانیث سے بدل کر آتی ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول "بغیر ھاء" پہلی صورت میں حالت وقف سے مقید نہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں حالت وقف سے مقید کیا جائے گا، لہذا "فوارہ' 'جو "فارھة" کی جمع ہے، پر اعتراض وارد نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ ہائے ہوز تائے تانیث سے بدل کر نہیں آئی ہے بلکہ کلمہ کی ذات سے ہے۔ خیال رہے کہ " بغیر ھا" میں "غیر "لائے نفی جنس کے معنی میں ہے، یعنی "بلا 'ھاء" جیسے کہا جاتا ہے: کنت بلا مال 'یعنی' کنت بما یغائر المال' مصنف علیہ الرحمہ نے جمع کے بیان میں "بغیر ھاء "فرمایا ہے۔ اور وزن فعل کے بیان میں "بغیر قابل للتاء" کہا ہے، اس میں ایک عجیب نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ وزن فعل جب بھی تاء کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھے گا منصرف ہوگا۔ خواہ اس میں فی الحال تاء موجود ہو یا نہ ہو جیسے "یعمل " کہ اس میں تاء کو قبول کرنیکی صلاحیت ہے، کہ اس کی مونث "یعملة " آتی ہے۔ لیکن "یعمل " میں فی الحال تاء موجود نہیں لیکن پھر بھی منصرف ہے بخلاف جمع کیونکہ اس میں صلاحیت وقابلیت کا اعتبار نہیں ہے بلکہ وجود کا اعتبار ہے یعنی اگر تاء موجود ہے تو وہ منصرف ورنہ غیر منصرف۔ لہذا" جوارب. جورب" کی جمع ہے غیر منصرف ہے۔ حالانکہ "جواربه" بھی آتی ہے اور یہ منصرف ہے۔ لہذا اسی امر جلیل کی جانب اشارہ کرنے کی وجہ سے جمع کے بیان میں "بغیر ھاء" کہا اور وزن فعل کے بیان میں "غیر قابل للتاء" کہا۔

کمساجد ومصابیح

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے جمع کے بیان میں "بغیر ھاء" کہا اور وزن فعل کے بیان میں "غیر قابل للھاء" کیوں نہ کہا۔

جواب: تائے تانیث کے دونام ہیں۔ ایک ذاتی دوسرا وصفی۔ اسم ذاتی تاء ہے اور اسم وصفی ہاء ہے، اور ظاہر ہے کہ اسم وصفی اسم ذاتی سے ادنی ہوتا ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے جمع کے بیان میں اسم صفت گولا کر اس بات پر تنبیہ فرما دی کہ یہ تائے تانیث اس تائے تانیث سے ادنی ہے جو فعل کے بیان میں ذکر کی جائیگی جیسا کہ اس سے پہلے معلوم ہو چکا، "ولا یخفی لطفه"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "بغیر ھاء" کی قید کیوں لگائی؟

جواب: اگر صیغہ منتہی الجموع کے آخر میں تائے تانیث ہوگی تو وہ صیغہ مفردات کے وزن پر ہو جائے گا جیسے "فرازنہ" کہ یہ "فرزین" کی جمع ہے اور یہ 'کراھیة وطواعیة' کے وزن پر ہے اور یہ کراہت وطاعت کے معنی میں ہے اور جب یہ مفردات کے وزن پر ہوا تو اب اس کی جمع میں فتور واقع ہو گیا، لہذا اب یہ منع صرف میں موثر نہ ہوگا۔

اعتراض: "بغیر ھاء" کی قید بے فائدہ ہے۔ اس لئے کہ یہ قید "فرازنہ" جیسے الفاظ کو نکالنے کے لئے ہے۔ حالانکہ اس کو نکالنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ یہ صیغہ منتہی الجموع نہیں اس لئے کہ اس میں الف کے بعد تین حرف ضروری ہیں۔ لیکن درمیانی حرف ساکن نہیں بلکہ متحرک ہے۔

جواب: تاء "فرازنة" عارضی ہے، فرازنہ مساجد کی طرح ہے مصابیح کی طرح نہیں۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ "بغیر ھاء و یاء النسبة" فرماتے تو بہر حال اولی وانسب ہوتا، اس لئے کہ "مدائنی" جیسے الفاظ منتہی الجموع کے صیغہ ہیں۔ لیکن اس کے باوجود منصرف ہیں، لہذا یائے نسبت کی قید سے یہ خارج ہو جاتے۔

جواب: "مدائنی" جیسے الفاظ نکالنے کی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ یہ مفرد محض ہے نہ فی الحال جمع ہے اور نہ فی الاصل، بلکہ یہ شہر کا نام ہے۔ اور مدینہ منورہ کی جمع تو 'مدائن' ہے۔ 'مدائنی' نہیں، اس لئے کہ اگر یہ جمع ہوتی تو نسبت کے وقت مفرد کی جانب رجوع کیا جاتا جیسا کہ نسبت کا قاعدہ ہے۔ اسی کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے "و لا حاجة الی اخراج نحو مدائنی" الخ"

خیال رہے کہ منتہی الجموع کے دس وزن شمار کئے گئے۔ اول 'فعالین' جیسے 'سلاطین'۔ دوم 'فواعل' جیسے 'صوارب'۔ سوم 'افاعل' جیسے 'اکارم'۔ چہارم 'فعالن' جیسے 'خفالن'۔ پنجم 'فعائل' جیسے "صحائف"۔ ششم 'فعاول' جیسے عجاور۔ ہفتم 'فعالل' جیسے 'صنابر'۔ ہشتم 'فعالیل' جیسے 'قنادیل'۔ نہم 'مفاعل'

"کمساجد" دہم 'مفاعیل' جیسے

"ومصابیح" مساجد میں الف کے بعد دو حرف ہیں۔ اور مصابیح میں تین حرف ہیں۔ اور درمیانی حرف

و اما فرازنة فمنصرف

ساکن ہے۔

" و اما فرازنة : یعنی 'فرازنہ' اور اس کی طرح ہر وہ جمع جو صیغہ منتہی الجموع کے وزن پر ہو۔ لیکن تائے تانیث اس میں پائی جاتی ہو۔

"فمنصرف" تو وہ منصرف ہے۔ اس کے منع صرف میں مؤثر ہونے کے لئے جمع کی شرط نہیں پائی جا رہی ہے۔ یعنی تائے تانیث کا معدوم ہونا، کیونکہ اس میں تائے تانیث موجود ہے۔ اور 'فرازنہ' 'فرزین' کی جمع ہے جو شطرنج کی ملکہ کے معنی میں ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے شرط ثانی کے انتفاء یعنی بغیر ہاء کی مثال کو ذکر کیا اور شرط اول کے انتفاء یعنی صیغہ منتہی الجموع کی مثال کو ذکر نہ کیا ایسا کیوں؟

جواب: اس لئے کہ شرط ثانی کے انتفاء کی مثالیں قلیل ہیں اور شرط اول کے انعدام کی مثالیں کثیر ہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ کا قول" فمنصرف" "فرازنة" کی خبر ہے اور مبتداء وخبر میں مطابقت شرط ہے۔ لہذا "و اما فرازنة فمنصرفة " کہنا چاہئے تھا۔

جواب: "فرازنة" سے لفظ ' 'فرازنہ" مراد ہے اور یہ مذکر ہے۔

اعتراض: جب لفظ سے صرف لفظ مراد ہوتا ہے تو وہ لفظ علم ہوتا ہے۔ لہذا "فرازنہ" علم ہے اور جب علم ہوگا تو غیر منصرف ہوگا۔ کیونکہ دو سبب علمیت و تانیث پائے جائیں گے۔ حالانکہ "فرازنة' کو تنوین کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔

جواب: "فرازنة" غیر منصرف ہے اور اس میں تنوین مسمی سے مشاکلت کے طور پر ہے۔ اور غیر منصرف میں تنوین تمکن نہیں آتی لیکن تنوین مشاکلت آسکتی ہے۔

اعتراض: جب " فرازنہ" غیر منصرف ہے تو اس پر منصرف کا حکم لگانا خلاف واقع ہے؟

جواب: اس پر منصرف ہونے کا حکم مسمی کے اعتبار سے ہے۔ اور یہ منصرف ہے، اسم کے اعتبار سے نہیں۔

اعتراض: "فرازنہ" میں تاء عارضی ہے اور عارض عدم اعتبار کے حکم میں ہوتا ہے "کما هو الشائع" لہذا اس تاء کو عدم کے حکم میں کیوں اعتبار نہ کیا گیا تا کہ صیغہ منتہی الجموع تائے عارضہ کے باوجود مؤثر ہوتا۔

جواب: تاء کو عدم کے حکم میں اس لئے اعتبار نہ کیا گیا کہ یہ وزن کی تبدیلی میں پورے طور پر اثر انداز ہے اگر چہ عارضی ہے۔

اعتراض: "اما فرازنہ" میں ' اما' یا تو اجمال کی تفصیل کے لئے ہے۔ یا استیناف کے لئے پہلی صورت درست نہیں۔ اس لئے کہ وہ ' اما' جو تفصیل کے لئے آتا ہے اس کے لئے تعدد لازم ہے جیسے "جائنی اخوتك اما زيد فاكرمته واما بشير فاهنته واما خالد فاعرضت عنه " اور اس مقام پر تعدد معدوم ہے۔ دوسری صورت بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ استیناف کے لئے کلمہ ' اما اس وقت ہوتا ہے کہ وہاں کوئی سابق میں کلام نہ ہو اور یہاں کلام

وحضاجر علما للضبع غير منصرف لانه منقول عن الجمع

سابق موجود ہے۔

جواب: یہاں کلمہ 'اما' تفصیل کے لئے ہے اور تعدد عام ہے۔ خواہ وہ ملفوظ ہو یا مقدر ہو اور یہاں تقدیر عبارت اس طرح ہے "اما مساجد ومصابیح فغیر منصرف واما فرازنة فمنصرف" اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں کلمہ 'اما' استیناف کے لئے ہو اس لئے کہ یہاں تعدد معدوم ہے اور اجمال مفقود ہے اور استیناف کے درست ہونے کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ اور بھی استیناف کے لئے کلام سابق ہونا منافی نہیں جیسا کہ حضرت قاضی شہاب الدین ملک العلماء قدس سرہ نے فرمایا ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"وحضاجر علما للضبع غير منصرف": ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال کی تقدیر اس طرح ہے کہ 'حضاجر' 'ضبع' کا علم جنس ہے۔ اس لئے کہ اس کا اطلاق واحد وکثیر پر ہوتا ہے۔ جیسے کہ 'اسامہ' 'اسد' کا علم جنس ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اس میں جمعیت مفقود ہے اور اس کے باوجود یہ غیر منصرف ہے۔

سوال: 'حضاجر' اگر چہ جمع نہیں ہے لیکن صیغہ منتہی الجموع اس میں موجود ہے۔

جواب: صیغہ منتہی الجموع اسباب منع صرف میں سے نہیں بلکہ صیغہ منتہی الجموع جمع کی تاثیر کے لئے شرط ہے اور جمع اسباب منع صرف سے ہے، لہذا ضروری ہے کہ 'حضاجر' منصرف ہو حالانکہ غیر منصرف ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اس طرح جواب دیا کہ حضاجر اس حال میں کہ 'ضبع' کا علم ہے۔ غیر منصرف ہے لیکن اس وجہ سے نہیں کہ یہ فی الحال جمع ہے۔ بلکہ اس وجہ سے کہ اس میں جمعیت اصلی ہے۔

"لانه منقول عن الجمع": اس لئے کہ حضاجر جمع سے منقول ہے۔ کیونکہ یہ 'حضجر' کی جمع ہے جس کے معنی ہیں بڑے پیٹ والا۔ اور ضبع کو حضاجر اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کا پیٹ بہت بڑا ہوتا ہے۔ لہذا اس نام سے پیٹ بڑے ہونے کے بارے میں مبالغہ مقصود ہے، یعنی گویا کہ ضبع کا ہر فرد بڑے پیٹ والوں کی ایک جماعت ہے۔ یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ 'حضاجر' کے غیر منصرف ہونے میں جمعیت اصلیہ مؤثر ہے۔ خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "لانه منقول عن الجمع" کلام مقدر کی علت ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "حضاجر علما لضبع غير منصرف لجمعية الاصلية لانه منقول عن الجمع"۔ لہذا اسی معنی کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا" بل للجمعية الاصلية لانه منقول عن الجمع "

اعتراض: علیت وجمعیت کے درمیان تضاد ہے جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے علم ووصف کے درمیان خود بھی تضاد بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے، ولا يلزمه باب حاتم لما يلزم عن اعتبار متضادين، لہذا دونوں کو ایک کے حکم میں کس طرح اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

جواب: جمعیت حالیہ اور علیت کے درمیان تضاد ہے نہ کہ جمعیت اصلیہ اور علیت کے درمیان۔ اور نیز حضاجر میں جمعیت اصلیہ کا علیت کے اعتبار کے ساتھ ایک حکم نہیں کہ ایک لفظ ان دونوں کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائے۔ لہذا یہ

لازم نہیں آتا کہ دومتضاد چیزیں ایک حکم کے تحت اجتماع ضدین کے مشابہ ہیں۔

اعتراض: "حضاجر" کوغیر منصرف پڑھنے کے لئے جمیعت اصلیہ کے اعتبار کی ضرورت نہیں اس لئے کہ اس میں علیت وتانیث موجود ہے۔ کیونکہ "ضبع .ضبعان" کا مونث ہے۔ اوراس کا اطلاق مونث پر ہی ہوتا ہے۔

جواب اول: 'حضاجر' تعریف وتنکیر دونوں حالتوں میں غیر منصرف ہے۔ حالانکہ حالت تنکیر میں علیت معدوم ہے۔ لہذا یہاں سے معلوم ہوا کہ علیت اس میں موثر نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر موثر ہوتی تو "حضاجر" تنکیر کے بعد ضرور منصرف ہو جاتا۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ لہذا ایسا سبب اختیار کرنا ضروری ہے جو تذکیر کی وجہ سے زائل نہ ہو اور وہ جمعیت ہے۔

جواب دوم: "حضاجر" میں تانیث نہیں۔ اس لئے کہ صاحب صراح نے کہا ہے حضاجر 'کفتار' کو کہتے ہیں اور ضبعان کے معنی بھی 'کفتار' اور اس کی مونث "ضبعانه" ہے "کذا فی الصحاح" بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ ملازمہ ممنوع ہے۔ یعنی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ حضاجر میں اگر علیت موثر ہوتی تو تنکیر کے بعد یہ منصرف ہو جاتا۔ اس لئے کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کہ جمعیت تنکیر کے بعد لوٹ آئے۔ اگر چہ بعض نحویوں کے نزدیک ہے، 'فتامل'

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے "الجمع شرطه ان یکون فی الاصل" کیوں نہ کہا۔ جیسا کہ وصف کے بیان میں کہا ہے۔ "الوصف شرطه ان یکون فی الاصل"

جواب: اگر اس طرح کہتے تو یہ وہم ہوتا کہ جمعیت وصف کی طرح ہے۔ یعنی جس طرح وصف بھی اصلی ہوتا ہے اور بھی عارضی۔ اسی طرح جمعیت بھی بھی اصلی ہوتی ہے اور بھی عارضی حالانکہ ایسا نہیں، اس لئے کہ جمع میں عروض متصور ہی نہیں ہوتا۔ لہذا جمعیت اصلیہ کے اعتبار پر اپنے قول" وحضاجر علما الخ" سے تنبیہ کی، اور اسی تنبیہ پر اکتفا کر لیا۔ اور "ضبع. ضبعان" کا مونث ہے۔ اور 'ضبعان' مذکر ہے۔ اور اس کی جمع 'ضباعین' آتی ہے۔ جیسے 'سرحان' کی جمع 'سراحین' اور 'ضبع' بفتح ضاد اور بضم 'با' کفتار کو کہتے ہیں اور ہندی زبان میں 'ترس' کو۔

سوال: اسم جنس اور علم جنس کے درمیان کیا فرق ہے؟

جواب: اسم جنس کی وضع غیر معین فرد کے لئے ہوتی ہے۔ اور اس کا استعمال جنس میں مجازی طور پر ہوتا ہے۔ بایں معنی کہ کل کا اطلاق جزء پر ہوتا ہے اور علم جنس کی وضع جنس معہود کے لئے ہے اور اس کا استعمال اس جنس کے افراد میں سے ہر فرد میں مجازی طور پر ہوتا ہے بایں معنی کہ مطلق کا اطلاق مقید پر یا جزء کا اطلاق کل پر اور اس فرق کی پوری تفصیل وتحقیق معرفہ کی بحث میں ذکر کی جائے گی۔ انشاء اللہ تعالی۔

خیال رہے کہ "حضاجر" مبتداء ہے اور "علما" اسی مبتداء سے حال ہے۔ جیسا کہ ابن مالک کا مذہب ہے۔ یا 'اعنیه' فعل مقدر کی ضمیر مفعول سے حال ہے لیکن بعض حضرات نے اس مقام پر یہ کہا ہے کہ 'اعنی' مقدر کا مفعول ہے اور یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ اعنی کے ذریعہ جو منصوب ہوتا ہے۔ وہ مدح یا ذم یا ترحم سے خالی نہیں ہوتا۔ اور یہاں تینوں میں سے ایک بھی درست نہیں۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے 'علما' غیر منصرف کی ضمیر مستتر سے حال ہے

وسراويل اذالم يصرف وهو الاكثر فقد قيل

جیسا کہ شیخ رضی نے اس کو اختیار کیا۔
اعتراض: ہم یہ نہیں مانتے کہ 'علما' غیر منصرف کی ضمیر مستتر سے حال ہو اس لئے کہ مضاف الیہ کا معمول مضاف پر مقدم نہیں ہوتا۔
جواب: جب کلمہ غیر نفی کے معنی میں ہو اور مضاف ہو تو اس صورت میں مضاف الیہ کے معمول کو مضاف پر مقدم کرنا جائز ہوتا ہے۔ اور یہاں ایسا ہی ہے۔ اس لئے غیر منصرف کے معنی "مغائر للمنصرف" نہیں ہونگے۔ اس لئے کہ منصرف سے مغائرت غیر منصرف میں منحصر نہیں ہے۔ تا کہ کلام کی دلالت مقصود پر ہو بلکہ معنی یہ ہے کہ 'لیس منصرفا' یا 'لا منصرفا' اور لا کے مدخول پر اس کے معمول کو مقدم کرنا جائز ہے۔ خیال رہے کہ جب 'علما' ضمیر مستکن سے حال ہو گا تو ابہام لازم آئے گا۔ اور وہ اس طرح کہ غیر منصرف ہونا علمیت کی حالت کے ساتھ خاص ہو گیا۔ اس لئے کہ حال ذوالحال کے عامل کی قید ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ حضاجر حالت تنکیر میں بھی غیر منصرف ہے لیکن یہ ابہام تھوڑی توجہ سے دور ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ جب علمیت کی حالت میں حضاجر کا غیر منصرف ہونا ثابت ہو گیا جبکہ علمیت جمعیت کے منافی ہے۔ تو تنکیر کی حالت میں تو بدرجہ اولی ہو گا۔ کیونکہ اب جمعیت کا کوئی معارض و منافی بھی موجود نہیں اور جمعیت و علمیت کے درمیان اس وجہ سے منافات ہے کہ جمع کا تقاضا تو یہ ہوتا ہے کہ جماعت غیر معینہ پر اطلاق ہو اور علمیت کا یہ ہوتا ہے کہ معین شخص پر ہو۔
سوال: 'علما' کی قید لگانے سے کیا فائدہ حاصل ہوتا ہے؟
جواب: یہ قید اس فائدہ کیلئے لگائی گئی ہے کہ اشکال علم ہونے کی صورت میں ہی واقع ہوتا ہے اور بعض نسخوں میں علم رفع کے ساتھ مذکور ہے اور اس صورت میں یہ مبتداء محذوف کی خبر ہے یعنی 'هو علم' اور یہ جملہ معترضہ ہے۔ اس وقت فائدہ یہ ہے کہ اشکال کے منشا کا بیان کرنا مقصود ہے اور یہ ممکن نہیں کہ علم حضاجر کی خبر واقع ہو۔ کیونکہ یہ حکم یہاں مقصود نہیں اور منصف علیہ الرحمہ کا قول۔

"وسراويل": بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ وہ سوال جو حضاجر میں کیا گیا تھا اس کا جواب اس طرح دیا گیا کہ جمع عام ہے خواہ فی الحال ہو یا فی الاصل۔ لہذا اسراویل کے بارے میں آپ کا کیا جواب ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی غیر منصرف ہے۔ حالانکہ اس میں جمعیت نہ فی الحال ہے اور نہ فی الاصل کیونکہ یہ اسم جنس ہے کہ واحد و کثیر سب پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ 'سراویل' کے غیر منصرف ہونے میں اختلاف ہے۔

"اذالم يصرف وهو الاكثر": یعنی سراویل جبکہ غیر منصرف ہو اس حال میں کہ یہ اکثر استعمال میں غیر منصرف ہے۔ لہذا اس صورت میں جمع کے قاعدہ پر 'سراول' کے ذریعہ اعتراض کیا جا سکتا ہے۔
"فقد قيل" تو بعض لوگوں نے اس کے جواب میں اس طرح کہا ہے:

انه اعجمي حمل علي موازنه وقيل عربي جمع سروالةتقديرا

"انــه اعـجـمـي" کہ سراویل عجمی لفظ ہے نہ فی الحال جمع ہے اور نہ فی الاصل لیکن "حـمـل عـلـي موازنه" عربی زبان کے اوزان جمع پر محمول ہے۔ جیسے 'انا عيم و مصابيح' خلاصہ جواب اس طرح ہے کہ سراویل وزن کی حیثیت سے ان دو جمع کے حکم میں ہے یعنی جمع حکمی ہے اگر چہ جمع حقیقی نہیں ہے اور اس جواب سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ جمعیت عام ہے حقیقی ہو یا حکمی۔ اور یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ یہ جواب جمع کو عام بنا کر ہے نہ کہ نو اسباب پر کسی سبب کی زیادتی کر کے، لہذا اب وہ اعتراض ختم ہوگیا جو کیا جاتا ہے کہ اس صورت میں تو اسباب منع صرف دس ہو جاتے ہیں۔ اور اسی جواب کی جانب اشارہ کرتے ہوئے قدس سرہ السامی فرماتے ہیں 'فسـاد هذا الجواب۔ الخ" لیکن پوشیدہ نہ رہے کہ کسی چیز کو دوسری چیز پر محمول کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ محمول کو محمول علیہ کا حکم دے دیا جائے۔ ایسا نہیں کہ محمول علیہ کے اندر حقیقت و حکم کے اعتبار سے تعمیم پیدا کر دی جائے جیسا کہ دخلت کے مابعد کو مکان مبہم پر محمول کرتے ہوئے "فــي" کو مقدر ماننا اور حیث وغیرہ کو ظروف مقطوع الاضافۃ پر محمول کرتے ہوئے ضمہ پر مبنی ماننا مراد لیا گیا ہے۔ ایسا نہیں کہ مکان مبہم اور ظروف مقطوع الاضافہ میں۔ حقیقت و حکم کے اعتبار سے تعمیم پیدا کر دی گئی ہے "ولا يندفع الاشكال فتامل"

"وقيل عربي" : بعض لوگوں نے کہا ہے کہ سراویل اسم عربی ہے حقیقت میں یہ جمع نہیں اس لئے کہ یہ اسم جنس ہے۔ جس کا اطلاق قلیل و کثیر سب پر ہوتا ہے۔

"جمع سروالةتقديرا" : لیکن تقدیری و فرضی "سروالہ" کی جمع ہے اور اس کو فرض کرنے کی ضرورت اس لئے پڑی کہ جب سراویل کو غیر منصرف پایا گیا اور یہ قاعدہ ہے کہ یہ وزن بغیر جمعیت کے منع صرف میں موثر نہیں ہوتا۔ لہذا اس قاعدہ کو محفوظ رکھنے کے لئے فرض کر لیا کہ "سراویل۔ سروالہ" کی جمع ہے گویا کہ سراویل کا ہر ٹکڑا 'سروالہ' ہے۔ لہذا سروالہ کی جمع سراویل لائی گئی جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے "فـكانه سمي دل قطعة من السـراويل سراواله" الخ اور حضرت قدس سرہ السامی نے اپنے قول فـكانه سمي سے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ سروالہ ایک قطعہ خرقہ کے معنی میں ہے ایسا نہیں کہ چادر کے قطعہ کے معنی میں ہو۔ لہذا 'سروالہ' سراویل کا مفرد فرضی ہے مفرد حقیقی نہیں۔

اعتراض: "سراویل" کو اس "سـروالـه" کی جمع کیوں نہیں کہا گیا جو قطعہ خرقہ کے معنی میں ہے تا کہ یہ مفرد حقیقی ہو جاتا۔

جواب: سراویل ازار کے ساتھ خاص ہے یعنی شلوار۔ لہذا 'سراویل' کو اس 'سروالہ' کی جمع قرار دینا درست نہیں۔ مذکورہ عبارت کی ترکیب نحوی اس طرح ہے کہ 'سراویل' مبتداء ہے۔ اور کلمہ اذا شرط کے لئے ہے اور 'وهـو الا كثر' شرط و جزء کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ اور اس کا فائدہ ظاہر ہے اور "وهـو الا كثـر" کی توجیہ میں اختلاف ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ "وهومذ هب الا كثر "مراد ہے اور بعض کہتے ہیں کہ "وهو اكثر استعمالا" مراد ہے۔ اور

واذ اصرف فلا اشکال

حضرت قدس سرہ السامی کے نزدیک یہی مذہب مختار ہے۔ جیسا کہ انھوں نے فرمایا ہے، "وھو الاکثر فی موارد الاستعمال 'انتھی اس لئے کہ متن کی عبارت سے ایسا ہی ظاہر ہے اور نیز اس کے مقابلے میں "واذا صرف" صریح طور پر استعمال کے بارے میں ہے نہ کہ بیان مذہب کے بارے میں اور "فقد قیل" شرط کی جزاء ہے اور جملہ شرطیہ سراویل کی خبر ہے اور "انہ اعجمی "ھذالقول" کی تاویل میں ہوکر "قیل" کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔ اور بعض نسخوں میں "فقد قیل اعجمی" ہے۔ لہٰذا اس صورت میں یہ مبتداء محذوف کی خبر ہے یعنی 'ھوا عجمی" اور یہ جملہ 'ھذاالقول' کی تاویل کے بعد مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اور اس سے سراویل مراد ہے اور علی، حمل سے متعلق ہے۔ اور 'موازنہ" علی "کا مجرور ہے اور ضمیر کی جانب مضاف ہے جو سراویل کی جانب راجع ہے اور یہ جملہ سراویل کی دوسری خبر ہے۔ یا اعجمی کی طرح اس کا مبتداء محذوف ہے۔ اور "وقیل عربی جمع سروالۃ ""وقیل عجمی" پر معطوف ہے۔ اور اس کی ترکیب بھی اسی کی طرح ہے۔ اور "تقدیرا "فعل مقدر کی وجہ سے منصوب ہے۔ یعنی "قدر تقدیرا" اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ جمع "سراویل سے تمیز واقع ہو جیسے 'علی التمرۃ مثلھا زبداً "اور ظاہر ہے کہ "جمع سروالہ" میں ابہام ہے۔ اس لئے کہ اس کے جمع ہونے میں احتمال ہے کہ یہ تحقیقی بھی ہوسکتی ہے اور تقدیری بھی اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ ظرف ہو اور قیل اس میں عامل ہو یعنی "وقیل سراویل جمع سر والۃ فی التقدیر"

"واذ اصرف فلا اشکال "یعنی جب اس کو اس وجہ سے منصرف پڑھا جائے کہ اس میں جمعیت حقیقی منتفی ہے تو اب جمع کے قاعدے پر کسی بھی اعتبار سے کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔ لہٰذا جواب دینے میں اب ان تکلفات رکیکہ کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے 'واذا صرف' کی جگہ 'ان صرف' کہا ہوتا تو زیادہ مناسب تھا۔ اس لئے کہ 'اذا' یقینی چیز کے لئے آتا ہے۔ اور سراویل کا منصرف ہونا یقینی نہیں۔

جواب اول: 'سراویل' کو منصرف پڑھنا یقینی ہے۔ جیسا کہ شیخ رضی نے فرمایا ہے کہ عربی حضرات "سراویل" کو منصرف پڑھتے ہیں اور میں نے ان کو پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ لہٰذا مجھے یقین ہوگیا کہ سراویل منصرف ہے اس لئے کے یہ مفرد ہے۔ ○

جواب دوم: یہ تسلیم ہے کہ 'اذا یقینی چیز کے لئے آتا ہے۔ لیکن 'اذا' کو یہاں مشاکلہ کے طور پر بولا گیا ہے، کیوں کہ اس سے قبل مصنف علیہ الرحمہ 'اذا لم یصرف' کہہ کر آئے ہیں۔ اور اس مقام پر 'اذا' کہنا ہی چاہئے تھا۔ اس لئے کہ سراویل کا غیر منصرف ہونا یقین کی منزل میں ہے۔ اس لئے کے وہی اکثر ہے۔ "کما قال حضرت مولانا عبد الغفور لاری قدس سرہ الباری "قولہ واذا لم یصرف لما کان 'عدم الصرف غالبا والصرف مغلوبا کان اذا فی الاول واقعا موقعہ وفی الثانی واقعاموقع ان للمشاکلۃ انتھی"

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ 'سراویل 'کو جب منصرف پڑھا جائے تو کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ اس لئے

ونحو جوار رفعاًوجراکقاض

کہ اس کے منصرف ہونے کی صورت میں اعتراض اس طرح وارد ہوگا کہ ' سراویل ' کو منصرف پڑھنے کی صورت میں 'مصابیح وقنادیل ' کو منصرف پڑھنا لازم آئے گا۔اس لئے کہ ان کی جمعیت میں فتور واقع ہوجائے گا، کیوں کہ جمع کے مؤثر ہونے کے لئے یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ مفردات کے وزن پر نہ ہو جیسا کہ اس پر مصنف علیہ الرحمہ کا قول 'بغیرھاء 'دلالت کرتا ہے۔اور سراویل کے منصرف ہونے کے وقت 'مصابیح وقنادیل 'مفرد کے وزن پر ہوں گے۔لہذا " فلا اشکال '' کہہ کر جنس اشکال کی نفی کر دینا درست نہ ہوگا۔

جواب اول: 'فلا اشکال' سے مصنف علیہ الرحمہ نے اس جنس کے اشکال کی نفی کی ہے جو سراویل پر وارد ہوتا تھا۔ایسا نہیں کہ جنس مطلق اشکال کی نفی مراد ہو۔اسی جانب حضرت قدس سرہ نے اشارہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے'فلا اشکال بالنقض بہ ای سراویل علی قاعدۃ الجمع " اور حاصل جواب یہ ہے کہ لائے نفی جنس کی خبر محذوف ہے یعنی" فلا اشکال فیہ ای سراویل ""مصابیح وقنادیل " کے ذریعہ جو اعتراض کیا گیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ اس وزن پر مفرد انتہائی قلیل آتا ہے،اس لئے کہ اس وزن پر سوائے سراویل کے اور کوئی دوسرا مفرد نہیں پایا گیا والنادر کالمعدوم '.

جواب دوم: 'سراویل' میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ عجمی ہو اور جب سراویل عجمی ہو تو اس کے وزن پر ہونے سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

ونحو جوار ": 'نحو جوار' سے مراد وہ جمع ہے جو ناقص واوی یا یائی ہو اور فواعل کے وزن پر آتی ہو جیسے 'جواری ودواعی' اور اسی طرح ہر غیر منصرف جو ناقص واوی یا یائی ہو جیسے 'قاض ورام' اور کسی عورت کا نام رکھ دیا جائے۔

"رفعاًوجراً": حالت رفعی وجری میں " کقاض " قاض کی طرح ہے یعنی "یا" کو دونوں حالتوں میں ساکن کر دیا جائے گا کیونکہ ضمہ وکسرہ دونوں یاء پر ثقیل ہیں اور اجتماع ساکنین کی وجہ سے یاء کو حذف کر دیا جائیگا۔اور اس کے عوض تنوین لائی جائے گی تا کہ نقصان پورا ہوجائے،جیسے 'جاء نی جوار ، ومررت بجوار ، کما قال اللہ تعالی و عن فوقھم غواش 'جیسے 'جاء نی قاض ومررت بقاض '۔لیکن حالت نصبی میں یائے مذکورہ متحرک ومفتوح ہوگی جیسے،راء یت جواری کما قال اللہ تعالی وحملنا فیھا رواسی " لہذا حالت نصبی میں کوئی اشکال نہیں۔اس لئے کہ جواری حالت نصبی میں جمعیت کے ساتھ صیغہ منتہی الجموع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف ہے،بخلاف حالت رفع وجر، کیونکہ ان صورتوں میں اختلاف ہے اس لئے کہ بعض نحویوں کے نزدیک 'جواری' حالت رفع وجر میں منصرف ہے اور اس میں تنوین صرف ہے۔اس لئے کہ تعلیل کا تعلق کلمہ کی ذات سے ہے۔اور یہ منصرف وغیر منصرف پر مقدم ہے کیونکہ ان کا تعلق کلمہ کے احوال سے ہے،اسی لئے یہ کلمہ کے تام ہونے کے بعد اس پر عارض وطاری ہوتے ہیں۔لہذا "جوار" کی اصل جو" جاء نی جوار ومررت بجوار" میں واقع ہے "جواری" رفع وتنوین کے ساتھ یا

جر و تنوین کے ساتھ تھی، اس لئے کہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے۔ لہذا تعلیل کی بنیاد اصل پر رکھنا واجب ہے تو ضمہ ثقالت کی وجہ سے ساقط ہوگیا اور یاء التقائے ساکنین کی وجہ سے گر گئی، لہذا "جوار" کلام وسلام کے وزن پر ہوگیا اور یہ مفردات میں سے ہے اب اس میں صیغہ منتہی الجموع باقی نہ رہا، اس وجہ سے یہ تعلیل کے بعد منصرف ہی ہے اور ان میں تنوین تنوین صرف ہے جیسے یہ تعلیل سے پہلے منصرف تھے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ تعلیل کلمہ کے ذات سے متعلق ہونے کے ساتھ ساتھ صرف ومنع صرف پر مقدم ہے، اس لئے کہ تعلیل کی وجہ سے یہ حرکت ثقیل ہے جو عامل کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔ لہذا تعلیل ذات کلمہ سے متعلق نہ ہوئی اور صرف ومنع صرف پر مقدم بھی نہیں۔

جواب: کلمہ کی ذات سے تعلیل کے متعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تعلیل کی وجہ سے کلمہ کی ذات میں تغیر پیدا ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ تعلیل کلمہ سے اس کی حد ذات میں متعلق ہے۔

اعتراض: 'جوار' اصل میں صیغہ منتہی الجموع کے وزن پر ہے پھر اس میں صیغہ کا اعتبار کیوں نہیں کیا ہے جیسا کہ " حضاجر " میں کیا گیا۔

جواب: 'حضاجر' میں جمعیت اصلیہ کا اعتبار کیا ہے نہ کہ صیغہ منتہی الجموع کا، اور صیغہ منتہی الجموع جو جمع کی تاثیر کے لئے شرط ہے' حضاجر ' میں موجود ہے بخلاف 'جوار'، کیونکہ اس میں یہ شرط مفقود ہے۔ اور زائل شدہ شرط کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک 'جوار' تعلیل کے بعد غیر منصرف ہے، اس لئے اس میں جمعیت اور اس کی شرط موجود ہے، اس لئے کہ محذوف بمنزل مقدر ہے۔ لہذا راء مہملہ پر اعراب جاری نہیں ہوتا اور اس میں تنوین تنوین عوض ہے۔ بعض نے کہا ہے یائے محذوفہ کے عوض میں ہے اور یہ قول امام سیبویہ اور امام خلیل کا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ یائے محذوفہ کی حرکت کے عوض میں ہے۔ اور یہ قول مبرد کا ہے۔

سوال: تنوین کو یاء کی حرکت کے عوض کیوں لایا گیا؟

جواب: تاکہ یائے محذوفہ کو لوٹانے کی خواہش باقی نہ رہے اس لئے کہ تنوین عوض کے وقت بھی اگر یائے محذوفہ لوٹ آئی تو اجتماع ساکنین لازم آئیگا، اور یہ محال ہے۔ لہذا تنوین کے موجود نہ رہنے کی صورت میں یائے محذوفہ نہیں لوٹ سکتی۔ اور اس مذہب کی بنیاد پر بھی 'جوار' کی اصل 'جواری' تنوین کے ساتھ تھی اور تعلیل صرف منع صرف پر مقدم ہے، کما مر' لہذا 'یا' کو حذف کر دیا التقائے ساکنین کی وجہ سے اور تعلیل کے بعد بھی غیر منصرف ہی رہا۔ اس لئے کہ اس میں جمعیت بھی موجود ہے اور اس کی شرط صیغہ منتہی الجموع بھی، اس لئے کہ تعلیل کی وجہ سے جو محذوف ہو تا ہے وہ 'کالمذکور' ہوتا ہے بخلاف اس کے جو 'نسیا منسیا' کے طور پر محذوف ہوا اور اب اس میں تنوین صرف ہی نہیں رہی تو احتمال تھا کہ کہیں التقائے ساکنین کے زوال کی وجہ سے یائے محذوفہ نہ لوٹ آئے، کیونکہ یہ لفظ ومعنی کے اعتبار سے ثقیل ہے۔ لہذا اس وجہ سے دوسری تنوین یائے محذوفہ کے عوض میں لے آئے تاکہ وہ نہ لوٹے اور 'جوار' کا بغیر یاء کے بھی لفظ کے اعتبار سے ثقیل ہونا ظاہر ہے، کیونکہ یہ ناقص واوی ہے۔ اور معنی کے اعتبار سے بھی، کیونکہ اس میں دو فر

التركيب

میں موجود ہیں۔
اعتراض: جب حرکت کے عوض میں تنوین لانا جائز ہے تو فعل معتل کی حرکت کے عوض میں بھی تنوین لانا چاہیے، جیسے ' یدعو، یرمی یغزو ' حالانکہ جائز نہیں۔
جواب: یہاں اس لئے ناجائز ہے کہ فعل پر تنوین نہیں آتی، جس طرح فعل پر تنوین نہیں آتی اسی طرح غیر منصرف پر بھی تنوین نہیں آتی۔
جواب: غیر منصرف اصل کے اعتبار سے تنوین کا مستحق ہے۔ اسی اصل کا اعتبار کرتے ہوئے تو ضرورت شعر و تناسب کے وقت شعراء پر واجب ہے کہ تنوین لائی جائے اور فعل ایسا نہیں۔
اعتراض: یہ تنوین تنوین تمکن و تنوین تنکیر نہیں ہے بلکہ تنوین عوض ہے اور غیر تنوین تمکن و تنکیر فعل پر بھی داخل ہوسکتی ہے۔
جواب: اگر فعل پر تنوین عوض لائیں تو نون خفیفہ سے التباس کا خطرہ ہے۔ لہذا مانع تنوین عوض فعل میں یہی التباس ہے کوئی دوسری چیز نہیں۔ بعض لوگوں کے نزدیک حالت جر میں بھی یاء ثابت رہے گی جیسے کہ حالت نصب میں، لہذا ان کے نزدیک "مررت بجواری" کہا جائے گا جس طرح "رأیت بجواری" کہا جاتا ہے۔ اور ان کے نزدیک بھی منع صرف تعلیل پر مقدم ہے۔ لہذا یہ حالت جر میں مفتوح ہوگا اور فتحہ ثقیل نہیں بلکہ خفیف ہے لہذا تعلیل کی کوئی ضرورت نہیں۔ البتہ حالت رفعی میں 'جوار' ہوگا، جو اصل میں 'جواری' ضمہ کے ساتھ تھا بغیر تنوین، ضمہ کو ثقالت کی وجہ سے حذف کر دیا اور اس کے عوض میں تنوین لے آئے پھر التقائے ساکنین کی وجہ سے یاء کو حذف کر دیا 'جوار' ہوگیا اور ان کے نزدیک تعلیل صرف حالت رفعی میں ہے بخلاف لغت مشہورہ، کیونکہ اس میں حالت رفعی و جری دونوں میں تعلیل ہے۔ ان بعض لوگوں نے اپنے دعوے پر فرزدق کے قول سے استدلال کیا ہے۔

شعر :۔ ولو کان عبد اللہ مولی ھجوتہ ..... ولکن عبد اللہ مولی موالیا

لغت مشہورہ والوں نے جواب دیا ہے کہ موالی میں یائے متکلم ہے۔ یعنی اصل میں موالی یاء کی تشدید کے ساتھ تھا۔ اس لئے کہ اس کی اصل 'موالیا' تھی، جب یائے متکلم کی جانب اضافت کی گئی تو تنوین ساقط ہوگئی اور یائے محذوفہ لوٹ آئی۔ اب دو یاء جمع ہوگئیں۔ یائے اول کو دوسری میں ادغام کر دیا 'موالی' ہوگیا، یاء کی تشدید کے ساتھ اس کے بعد تخفیف کی وجہ سے پہلی یاء کو حذف کر دیا۔ اور الف اشباع کو زیادہ کر دیا۔ خیال رہے کہ اس توجیہ کے پیش نظر ہجو میں مبالغہ مقصود ہے 'کما یقتضیہ المقام' جب مصنف علیہ الرحمہ جمع کی بحث سے فارغ ہوگئے تو اب ترکیب کی بحث شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"التـــركيـــب" : یعنی اسباب منع صرف میں سے ایک سبب ترکیب ہے۔ اور اس کی ترکیب نحوی بھی 'الجمع' کی ترکیب کی طرح ہے۔

شرطه العلمية و ان لا يكون باضافة ولا اسناد

"شرطه العلمية و ان لا يكون باضافة ولا اسناد" : یعنی منع صرف میں مؤثر ہونے کے لئے دو چیزیں شرط ہیں۔ پہلی علمیت دوسری ترکیب کا اضافت واسناد کے ساتھ نہ ہونا۔ اصطلاح نحو میں ترکیب کہتے ہیں دوکلموں یا زیادہ کے ایک کردینے کو اس طرح کہ کوئی حرف جزء نہ ہو۔ لہذا "ضاربة. النجم. اور بصری" کے ذریعہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ علم ہیں اور زید کے ذریعہ بھی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ یہ جمیع اسماء مرکب ضرور ہیں لیکن ان میں حرف جزء بن رہا ہے۔ اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے "هو صيرورة الكلمتين او اكثر كلمة واحدة من غير حرفية جزء انتهى"

اعتراض: ایسا ہو ہی نہیں سکتا کہ دو کلمے یا زیادہ خود بخود ایک ہو جائیں بلکہ متکلم اس کو "کلمة واحدة" بناتا ہے۔ لہذا حضرت قدس سرہ السامی کا ایسا فرمانا "وهو صيرورة الكلمتين آه" کس طرح درست ہوگا۔

جواب: 'تصیر' کے لئے 'صیرورة' لازم ہے لہذا لازم کو ذکر کرکے ملزوم مراد ہے۔

اعتراض: ترکیب کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے ترکیب اسنادی اضافی اور توصیفی نکل گئی، اس لئے کہ ان تراکیب میں دو کلمے کلمہ واحد نہیں ہوتے۔

جواب اول: تعریف جامع ہے اس لئے کہ 'صیرورة' سے "صیرورت" بالقوہ مراد ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترکیب اسنادی وغیرہ میں ترکیب کے بعد اس بات کی صلاحیت ہے کہ یہ کلمہ واحد ہو جائیں اس طرح کہ ان کو علم یا اسم جنس بنادیا جائے۔

جواب دوم: 'التركيب' پر الف لام عہد خارجی کا ہے۔ اور اس سے اس ترکیب کی جانب اشارہ ہے جو اسباب منع صرف میں سے ہے۔ اور حضرت قدس سرہ السامی کا قول "وهو صيرورة الكلمتين آه" سے یہی ترکیب معہود مراد ہے۔ لہذا یہ تعریف مطلق ترکیب کی نہیں بلکہ اس ترکیب کی تعریف ہے جو اسباب منع صرف میں سے ایک سبب ہے۔ لہذا ترکیب اسنادی وغیرہ کا اس تعریف سے نکل جانا کوئی نقصان دہ نہیں ہوگا۔

اعتراض: اس وقت ترکیب میں علمیت کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ علمیت ہی کی وجہ سے دو کلمے یا زیادہ ایک کلمہ ہوتے ہیں۔ لہذا "شرطه العلمية" کی قید بیکار ہے۔

جواب: حصر یہاں درست نہیں، اس لئے کہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ پہلے معنی جنسی کی طرف ان دونوں کلموں کو نقل کیا جائے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پہلے معنی علمی کی طرف نقل کیا جائے اور بعدہ معنی جنسی کی طرف نقل کیا جائے جیسا کہ علم کی تنکیر کے وقت کیا جاتا ہے اور اگر حصر تسلیم کرلیں تو جواب یہ ہے کہ علمیت ترکیب کے ثبوت وتحقق کے لئے شرط ہے ترکیب کیلئے قید نہیں کہ یہ لازم آئے کہ ترکیب بغیر علمیت کے پائی جاتی ہے۔

سوال: علمیت کو ترکیب کے منع صرف میں موثر ہونے کے لئے شرط کیوں قرار دیا گیا۔

جواب: تاکہ ترکیب زائل ہونے سے محفوظ ہو جائے، اس لئے کہ اعلام بقدر امکان نقصان سے محفوظ رہتے ہیں۔

لہذا اب یہ ترکیب منع صرف میں قوی ہونے کی وجہ سے موثر ہوگی۔
اعتراض: ترکیب کے منع صرف میں موثر ہونے کے لئے یہ شرط کیوں لگائی ہے کہ وہ ترکیب بغیر اضافت واسناد کے ہو جیسے کہ "عبد الله وتابط شرا" حالانکہ ان میں علیت پائی جارہی ہے۔
جواب: اضافت کا اثر تو یہ ہے کہ غیر منصرف کو منصرف بنادے یا منصرف کے حکم میں کردے۔ لہذا یہ ترکیب اضافی غیر منصرف کس طرح بنا سکے گی کیونکہ یہ منصرف کی ضد ہے۔ اس لئے کہ جب ایک چیز کی طبیعت کسی چیز کو چاہے تو کوئی ایسی چیز اس میں نہیں پائی جاسکتی جو پہلی کی ضد ہے، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ایک چیز دو منافی حکموں کا سبب نہیں بن سکتی، اسی کی جانب قدس سرہ السامی نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے "فكيف يو ثرفي المضاف اليه ما يضاده الخ"
اعتراض: قدس سرہ السامی نے "في الجموع المركب من المضاف اليه" کیوں نہ فرمایا۔
جواب: مضاف معرب ہے لہذا ترکیب کا اثر صرف مضاف الیہ ہی میں ظاہر ہوگا اور ترکیب میں بغیر اسناد کی قید اس لئے لگائی ہے کہ وہ اعلام جو اسناد کو شامل ہوتے ہیں وہ مبنی ہوتے ہیں جیسے 'تابط شرا' اس لئے کہ نحاۃ ان اعلام میں تغیر نہیں کرتے بلکہ اسی حالت پر باقی رکھتے ہیں جس پر وہ علیت سے قبل تھے۔ اس لئے کہ مرکب اسنادی کے ساتھ کسی کے نام رکھنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ کسی قصہ غریبہ پر دلالت کرے اگر اعلام مذکور میں تغیر واقع ہوگا تو دلالت مقصود فوت ہو جائے گی، اسی وجہ سے ان اعلام کی حفاظت واجب ہے اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ اعلام مبنیات کے قبیل سے ہیں تو ان کو غیر منصرف نہیں کہا جاسکتا ہے کیونکہ غیر منصرف ہونا معرب کے احکام سے ہے اور "تابط شرا" کے معنی ہیں، اس شخص نے شر کو بغل میں لے لیا۔ مطلب یہ ہے کہ ایک شخص انتہائی فتنہ انگیز وشریر تھا جس جگہ جاتا فتنہ برپا کرتا اور لوگوں کو تکلیف پہونچاتا اور احباب ودوستوں کے درمیان لڑائی وجھگڑا کھڑا کر دیتا اور جھوٹی باتوں کے ذریعہ جدائی پیدا کر دیتا تھا۔ شریف لوگ اس بے باک وناپاک شخص سے انتہائی متنفر ہو گئے تھے کہ جو شخص اس بدصورت کو دور سے دیکھتا لوگوں کو دور سے آواز دے کر متنبہ کر دیتا اور کہتا اے دوستوں بھاگو!" تابط شراً " آگیا۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ ہم کو نقصان پہونچادے۔ لہذا اس وجہ سے اس کا نام ہی" تابط شرا " ہوگیا۔ خیال رہے کہ جو اعلام اسناد کو شامل ہوں وہ مبنی ہوتے ہیں کما مرّ اور مصنف علیہ الرحمہ کا کلام امالی کافیہ میں بھی اسی کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ لیکن یہ بعض کا مذہب ہے اور حق یہ ہے کہ یہ اعلام معرب ہیں اور ان کا اعراب تقدیری ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ مرکب اسنادی جو علم ہو وہ اسم ہے اور اسم اس بات کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کو معرب قرار دیا جائے۔ جیسے " بعلبك " لیکن اس کے آخری جز کو حکایت کے اعتبار سے اعراب دیا گیا تا کہ یہ قصۂ غریبہ پر دلالت کرے۔ لہذا اس میں اعراب کا ظہور لفظ میں ممتنع ہے لیکن تقدیری ہوگا۔
اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ وہ کہتے' وان لا يكون الجزء الثاني من المركب صوتا ولا متضمن لحرف العطف' تا کہ سیبویہ نفطویہ اور خمسۃ عشر علم ہونے کی حالت میں اس سے خارج ہو جاتے۔
جواب اول: جب یہ مشہور ہے کہ مرکب صوتی وتضمنی مبنی ہیں۔ تو اسی شہرت پر اکتفا کر لیا بخلاف ترکیب اسنادی، کیو

مثل بعلبك الا لف والنو ن

نکہ اس کا مبنی ہونا مشہور نہیں۔

جواب دوم: مصنف علیہ الرحمہ نے ترکیب صوتی وتضمنی کو مبنی کی بحث میں ذکر کیا، لہٰذا اسی پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں اس کی نفی نہیں کی بخلاف مرکب اسنادی، کیونکہ اس کا وہاں تذکرہ بالکل نہیں۔ لہٰذا اس مقام پر اس کو نکالنے کی اصلاً ضرورت نہ تھی اسی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا 'قلنا کانه اکتفی فی ذلك الخ" اور 'لانه' نہ فرمایا۔ اس لئے کہ یہ احتمال بھی ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب "خمسة عشر" کے بارے میں یہ ہو کہ یہ غیر منصرف ہے جیسا کہ بعض نحویوں کا مذہب ہے۔

جواب سوم: ترکیب تصویتی وتضمنی ترکیب کی تعریف سے خارج ہیں۔ اس لئے کہ سیبویہ اور نفطو یہ وغیرہ دو کلمہ سے مرکب نہیں۔ اس لئے کہ ظاہر ہے کہ صوت لفظ موضوع نہیں تا کہ اس کو کلمہ کہا جائے اور 'خمسة عشر' اگرچہ دو کلموں سے مرکب ہے۔ لیکن حرف عطف اس کا جزء ہے۔ لہٰذا خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسباب منع صرف میں صرف ترکیب امتزاجی ہے۔

"مثل بعلبك" : یہ ایک شہر کا نام ہے جو ملک شام میں واقع ہے اور یہ بعل کے ایک بت کا نام ہے اور 'بك' کہ شہر کے حاکم کا نام ہے، سے مرکب ہے اور اس پر ترکیب کی تعریف صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ یہ دو کلموں سے مرکب ہے۔ اور دوسرا اسم کسی حرف کو متضمن بھی نہیں اور علیت کی وجہ سے یہ دونوں کلمے ایک کلمہ ہو گئے ہیں اور ترکیب کی تاثیر کی شرط بھی اس میں موجود ہے یعنی علم ہونا اور مرکب اسنادی واضافی نہ ہونا بخلاف "تا بط شر ا و عبد اللّٰه". جب مصنف علیہ الرحمہ ترکیب کی بحث سے فارغ ہو گئے تو الف ونون کی بحث کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"الا لف والنو ن : یعنی اسباب منع صرف میں سے الف نون بھی ہے اور اس کی ترکیب نحوی 'التر کیب' کی طرح ہے۔ خیال رہے کہ 'الا لف و النو ن " میں واو 'مع' کے معنی میں ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ عطف کے لئے ہو اور مصنف علیہ الرحمہ کے قول "ان کا ن" میں تثنیہ کی ضمیر لوٹانا درست ہو جائے اور ان دونوں کو 'مزيد تا ن' اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حروف زوائد میں سے ہیں۔ یعنی حروف 'هويت السما ن' میں سے، یا یہ حروف زوائد میں سے ہیں بایں معنی کہ یہ حروف اصلیہ میں سے نہیں اور یہی قول راجح ہے۔ اس لئے کے حروف 'هو يت السما ن' میں سے الف نون کا ہونا ان کے زائد ہونے پر دلالت نہیں کرتا ورنہ لازم آئیگا کہ 'قتل' میں جو تاء ہے وہ بھی حرف زائد ہو حالانکہ یہ حرف اصلی ہیں اور الف نون 'مضا رعتين 'ان کو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ دونوں تانیث کے الف مقصورہ والف ممدودہ سے مضارع ومشابہ ہیں اور اس چیز میں مشابہت ہے کہ جس طرح تائے تانیث کے دونوں الف پر تائے تانیث کا دخول نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح الف اور نون پر بھی تائے تانیث کا دخول نہیں ہو سکتا۔ خیال رہے کہ نحویوں کے درمیان اختلاف ہے بعض نحویوں کا یہ قول ہے کہ الف اور نون غیر منصرف کا سبب اسی اعتبار سے

ان كانتا في اسم فشرطه العلمية

بنتے ہیں کہ یہ دونوں زائد ہوتے ہیں کیوں کہ مزید علیہ کی فرع ہیں اور بعض کا قول یہ ہے کہ یہ تانیث کے الف مقصورہ و ممدودہ سے مشابہ ہونے کے اعتبار سے سبب بنتے ہیں۔ اور یہی دوسرا قول راجح ہے۔ اس لئے کے انتفاء فعلانۃ کی شرط پہلے قول کی بنا پر ظاہر نہیں اور پہلے قول سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ مسلمان وغیرہ حالت علیت میں غیر منصرف ہوں۔

اعتراض: سبب کے لئے تو فرع ہونا ضروری ہے جیسا کے گزرا اور دوسرے قول کی بنا پر فرعیت ظاہر نہیں۔ لہذا پہلے قول ہی کو راجح ہونا چاہئے نہ کہ دوسرے قول کو۔

جواب: سبب منع صرف پہلے قول کی بنا پر یا تو مشابہت ہے یا مشابہ۔ اگر مشابہت ہے تو اس کی فرعیت تو ظاہر ہے، اس لئے کہ یہ طرفین کی فرع ہے، وجود وعقل دونوں کے اعتبار سے۔ اور اگر مشابہ ہے تو مزید علیہ کی فرع ہے وجود و عقل دونوں کے اعتبار سے۔ اور نیز مشبہ بہ یعنی تانیث خواہ الف مقصورہ کے ساتھ ہو یا الف ممدودہ کے ساتھ تذکیر کی فرع ہے۔ تو مشبہ یعنی الف ونون زائدتان بھی فرع ہوئے۔ لہذا کسی ایسی فرعیت کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں جو مشبہ بہ کی فرعیت کے مغائر ہو، لیکن خیال رہے کہ اس وقت سبب اصلی نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ مشابہ پر موقوف ہے اس طرح کہ اس وقت تانیث کے دونوں الف سے مشابہت شرط ہوگی۔ منع صرف میں الف نون کی تاثیر کے لئے محل کے اختلاف سے مختلف شرائط ہیں۔ لہذا اسی کا بیان شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ان كانتا في اسم": یعنی الف نون اگر اسم میں ہوں یعنی غیر صفت میں، لہذا یہاں اسم سے وہ اسم مراد ہے جو صفت کا مقابل ہوتا ہے کیونکہ اسم بول کر کبھی فعل وحرف کا مقابل مراد ہوتا ہے اور کبھی اسم بول کر لقب اور کنیت کا مقابل مراد ہوتا ہے۔ اور کبھی اسم بول کر صفت کا مقابل مراد ہوتا ہے۔ اور یہاں یہی آخری مراد ہے، اس لئے کہ آگے چل کر مصنف علیہ الرحمہ نے 'او فی صفة' کہا ہے جو اس بات پر قرینہ ہے اور یہ اسم وصفت اسی اسم کی قسمیں ہیں جو فعل وحرف کا مقابل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اسم یا تو ایسی ذات پر دلالت کریگا جس میں کسی صفت کا بھی لحاظ ہوگا جیسے 'احمر' 'اسود' 'ضارب' 'مضروب' یا ایسی ذات پر جس میں کسی صفت کا لحاظ نہ ہوگا۔ جیسے 'رجل' 'فرس' پہلی قسم کو صفت کہتے ہیں اور دوسری کو اسم لہذا اب خلاصہ یہ ہوا کہ اگر الف ونون کسی ایسے اسم میں پائے جائیں جو ذات پر بغیر کسی صفت کے لحاظ کے دلالت کرتا ہے۔

"فشرطه العلمية": تو ان کی منع صرف میں تاثیر کے لئے علمیت شرط ہے۔

سوال: منع صرف میں تاثیر کے لئے اس وقت علمیت کیوں شرط ہے؟

جواب: یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ علمیت وضع ثانی ہے اور کلمہ علمیت کی وجہ سے بقدر امکان تصرف سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ لہذا الف ونون علمیت کی وجہ سے کلمہ کے لئے لازم ہو گئے۔ اور اسی لزوم کی وجہ سے ایک طرح کی قوت حاصل ہو گئی ہے، لہذا منع صرف میں مؤثر ہوگا اور "فشرطه" میں فاء جزائیہ ہے اور شرط مبتداء مضاف ہے اور ضمیر مجرور مضاف الیہ جو الف نون کی جانب راجع ہے اور "العلمية" خبر ہے اور یہ جملہ شرط مقدم کی جزاء ہے۔

كعمران اوصفة فانتفاء فعلانة

سوال: ضمیر مجرور کو مضاف کیوں لائے حالانکہ مرجع تثنیہ ہے۔
جواب: ضمیر کو مفرد اس لئے لائے ہیں کہ الف ونون دونوں ملکر ایک سبب ہے۔
سوال: تو پھر ان کانا' میں ضمیر تثنیہ کیوں لائے۔
جواب: پہلے ضمیر کو اس اعتبار سے تثنیہ لائے کہ الف ونون ذات کے اعتبار سے متعدد ہیں۔ دونوں جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے ذات کا اعتبار کیا ہے اور اس کے بعد سببیت کا اعتبار کیا ہے۔ اور ذات کے اعتبار کو اس لئے مقدم کیا کہ سببیت عارضی چیز ہے اور ذات مستقل چیز ہے۔ اور بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ الف نون کی ضمیر کی جانب جب شرط کی اضافت کی جائے تو اس وقت ضمیر کو مفرد لانا مناسب ہے۔ اور جب اس کی جانب 'کون ووجود' وغیر کی نسبت کی جائے تو اس وقت ضمیر کو تثنیہ لانا مناسب ہے اس لئے کہ یہ دونوں موجود ہیں اور وجود کے اعتبار سے متعدد ہیں۔ خیال رہے کہ یہ تقریر درست نہیں۔ اس لئے کہ یہ اسی وقت درست ہوسکتی ہے جبکہ الف کا وجود ذات کے اعتبار سے مراد ہو حالانکہ یہاں معاملہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ یہاں تو دونوں کا وجود سببیت کے اعتبار سے مراد ہے، کیونکہ یہاں گفتگو اسباب منع صرف کی تفصیل میں ہورہی ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ نے امالی کافیہ میں ضمیر کے مفرد ہونے کی یہ توجیہ بیان کی ہے کہ یہ ضمیر اس اسم کی جانب راجع ہے جو الف ونون کو مشتمل ہو اور یہ توجیہ طلبہ کی سمجھ سے بہت دور ہے اور غیر ظاہر بھی ہے۔ اس لئے کہ بات تو اسباب منع صرف کے شرائط میں ہورہی ہے نہ کہ ان اسماء کے شرائط کے بارے میں جو اسباب منع صرف کو مشتمل ہیں۔ اسی لئے تو اس توجیہ کو حضرت قدس سرہ السامی نے سب سے آخر میں بیان فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں، وافراد الضمير باعتبار انهما سبب واحد او شرط ذالك الاسم الخ '

"كعمران": یہ اسم غیر صفت کی مثال ہے اور اس میں علمیت پائی جارہی ہے۔

"اوصفة فانتفاء فعلانة": اس عبارت کا عطف "اسم فشرطه العلمية' پر ہے۔ یعنی اگر الف نون ایسے اسم میں ہوں جو کسی ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں کسی صفت کا بھی لحاظ کیا گیا ہو تو منع صرف میں مؤثر ہونے کے لئے اس کی شرط یہ ہے کہ اس کی مؤنث میں تائے تانیث داخل نہ ہو ورنہ تانیث کی دونوں الف سے جو مشابہت تھی وہ ختم ہوجائیگی۔ اور وہ اسم منصرف ہوجائیگا، لہذا "عریان" منصرف ہے کیونکہ اسکی مؤنث 'عریانة' آتی ہے۔

اعتراض: یہاں 'او' کے بجائے واو عاطفہ کو لانا چاہئے تھا کیونکہ کلمہ 'او' دو چیزوں میں سے ایک کو ثابت کرنے کے لئے آتا ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ الف ونون اسم وصفت میں سے صرف ایک میں پائے جاسکتے ہیں، حالانکہ دونوں میں متحقق وثابت ہیں۔ لہذا تردید درست نہیں؟

جواب اول: کلمہ 'او' یہاں تردید کے لئے نہیں بلکہ تنویع کے لئے ہے۔ یعنی اس بات کی جانب اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ الف ونون کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ اسم میں پائیں جائیں اور دوسری قسم یہ ہے کہ صفت میں پائیں

وقيل وجود فعلى

جائیں۔اوران دونوں قسموں میں چونکہ آپس میں اختلاف ہے لہٰذاان کی شرط میں بھی اختلاف ہوگیا۔یعنی پہلی قسم کے لئے علم ہونا،دوسری کے لئے تائے تانیث کا داخل نہ ہونا۔

جواب دوم: تردید یہاں الف نون کی نفس طبیعت میں نہیں ہے جو مفہوم کلی ہے بلکہ نفس طبیعت دوافراد کے اعتبار سے ہے۔یعنی وہ الف نون مخصوص اور فرد الف نون تواب میں سے ایک ہی پایا جائے گا۔

اعتراض: " او صفة " کا عطف "اسم" پر صحیح نہیں،اس لئے کہ عطف کی صورت میں لازم آتا ہے کہ دو معمول کا دو مختلف عاملوں پر ایک ہی حرف سے بغیر شرط جواز کے پائے ہوئے عطف ہو جائے،اور یہ درست نہیں۔اوراس شرط جواز کا بیان مصنف علیہ الرحمہ کے قول "فی الدار زید والحجرۃ عمرو " کی بحث میں مفصل آئے گا۔انشاءاللہ تعالی۔

جواب: یہاں عطف اس عطف کے قبیل سے نہیں ہے جو ممنوع ہے بلکہ یہاں شرط وجزاء کا عطف شرط وجزاء پر ایک حرف عطف کے ذریعہ ہے اس لئے کہ قرینہ مذکورہ کی وجہ سے فعل شرط "کانتا" محذوف ہے اوران شرطیہ کے بعد 'کان" کوحذف کیا جاتا کثیر الوقوع ہے جیسے 'ان خیرا فخیرا "لہٰذ التقدیر کلام اس طرح ہے "او کانتا فی صفة فانتفاء فعلا نة "اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے حضرت قدس سرہ السامی فرماتے ہیں "او کانا فی صفة" ۔

سوال: حضرت قدس سرہ السامی نے "اوان کان فی صفة " کیوں نہ کہا تا کہ جملہ شرطیہ کا عطف جملہ شرطیہ پر ہوجا تا ہے۔

جواب: تا کہ ان شرطیہ کو محذوف ماننے کی ضرورت پیش نہ آئے۔اور بعض لوگوں کے نزدیک "انتفاء فعلانہ" کے بجائے 'وجود فعلی' شرط ہے۔لہٰذا اسی مذہب کو بیان کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"وقيل وجود فعلى" : تا کہ الف نون کی مشابہت دونوں الف تانیث سے زائل نہ ہو جائے،اس لئے کہ وہ اسم جس میں الف نون ہوں اور اس کی مونث فعلی کے وزن پر ہوتو اس کی مونث "فعلانة " کے وزن پر نہیں آتی۔اکثر اہل لغت کا یہی قول ہے اور بعض بنی اسد کا یہ کہنا ہے کہ " فعلى وفعلا نة " کا اجتماع ہوسکتا ہے۔یعنی ہر "فعلا ن" کہ اس کی مونث " فعلى " ہوتو اس مونث "فعلانة" لانا بھی جائز ہے جیسے 'عصانة وسكرانة' اور یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ فعلان جس کی مونث فعلی آئے وہ منصرف ہے،حالانکہ "وجود فعلى " شرط پائی جارہی ہے۔لہٰذا یہاں سے معلوم ہوا کہ "وجود فعلى" بالذات مقصود نہیں بلکہ اس سے " انتفاء فعلا نة" مقصود ہے۔خیال رہے کہ مقصود سے عدول کرنا یعنی "انتفاء فعلانة" سے غیر مقصود یعنی "وجود فعلى " کی جانب درست نہیں۔اس لئے کہ مقصود کبھی بغیر "وجود فعلى " کے بھی حاصل ہوجاتا ہے اور کبھی فعلی کی صورت میں بھی معدوم رہتا ہے اور یہ قول چونکہ ضعیف ہے لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے اسی لئے کلمہ تمریض یعنی قیل صیغہ مجہول سے اس ضعف کی جانب اشارہ کیا۔

سوال: ان کے نزدیک "وجود فعلى" سے جب مقصود "انتفاء فعلانہ" ہے تو 'رحمن' کو بالاتفاق غیر منصرف ہونا

ومن ثم اختلف في رحمٰن دون سكران وندمان

چاہیے، اس لیے کہ انتفائے فعلانہ جو وجود فعلی سے مقصود ہے وہ ''رحمٰن'' میں موجود ہے۔
جواب: شاید ان کے یہاں انتفاء سے وہ انتفاء مراد ہے جس پر کوئی دلیل لفظی قائم ہو اور انتفاء پر دلیل لفظی اسی وقت قائم ہو سکتی ہے جبکہ وجود فعلی ہو۔

"ومن ثم اختلف في رحمٰن" : یعنی اس وجہ سے کہ شرط میں اختلاف ہے لہٰذا رحمٰن کے منصرف وغیر منصرف ہونے میں بھی اختلاف ہو گیا، اس لئے کہ اس کی مونث نہ "رحمانہ" آتی ہے اور نہ "رحمی" آتی ہے، لہٰذا "رحمن" ان کے نزدیک جنہوں نے انتفائے فعلانہ کی شرط لگائی ہے غیر منصرف ہے اور جنہوں نے وجود فعلی کی شرط لگائی ہے منصرف ہے۔
سوال: رحمٰن صفت کا صیغہ ہے اور صفت کا صیغہ جس طرح مذکر کے لئے آتا ہے اسی طرح مونث کے لئے بھی آتا ہے۔ لہٰذا ہم یہ نہیں مانتے کہ اس کی مونث رحمانہ ہے اور نہ رحمی۔
جواب: رحمٰن صفت کا صیغہ ضرور ہے لیکن یہ باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے غیر باری تعالیٰ کے لئے اس کا استعمال ممنوع ہے چونکہ یہ اختصاص اس بات سے مانع ہے۔ لہٰذا اس کی مونث کا صیغہ مفقود ہو گیا۔
سوال: رحمٰن کا باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہو جانا استعمال کے اعتبار سے ہے۔ لیکن جب اس کی اصل وضع کا اعتبار کیا جائے تو اس کا صیغہ مونث ہو گا جیسے کہ دوسری صفات کا ہوتا ہے۔ خواہ اس صیغہ مونث میں تائے تانیث ہو یا الف مقصورہ یا الف ممدودہ اور دونوں الف کا ہونا راجح ہے، اس لئے کہ فعلان کی مونث اکثر و بیشتر فعلی آتی ہے۔ اگرچہ فعلانہ بھی آتی ہے لیکن کم، تو استعمال کے اعتبار سے بالاتفاق منصرف ہونا چاہیے اور اصل وضع کے اعتبار سے بالاتفاق غیر منصرف نہ کہ مختلف فیہ۔
جواب: وہ تانیث جو وضع کے اعتبار سے ہو ضرر نہیں پیدا کرتی کہ جس کی بنا پر پہلی صورت میں اس کو غیر منصرف قرار دے دیا جائے اور کفایت بھی نہیں کرتی کہ جس کی بنا پر دوسری صورت میں اس کو غیر منصرف قرار دیا جائے بلکہ اس تانیث کیلئے اتنا ہی کافی ہے کہ استعمال میں اس کا تحقق ہو۔

"دون سکران" : یعنی سکران کے غیر منصرف ہونے میں اختلاف نہیں ہے اس لئے کہ اس کی مونث 'سکری' آتی ہے 'سکرانۃ' نہیں لہٰذا دونوں مذہب کے مطابق اس میں شرط پائی جا رہی ہے۔
"وندمان" : یعنی ندمان کے منصرف ہونے میں اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ کسی مذہب کی شرط اس میں نہیں پائی جاتی۔ اس لئے کہ اس کی مونث "ندمانۃ" آتی ہے اور "ندمی" نہیں اور یہ اس وقت ہے جبکہ 'ندمان' ندیم کے معنی میں ہو۔ یونہی دوست ساتھی وغیرہ اور اگر "ندمان. نادم" کے معنی میں ہو یعنی شرمندہ تو بالاتفاق غیر منصرف ہے اس لئے کہ اس کی مونث "ندمی" آتی ہے "ندمانۃ" نہیں۔
اعتراض: متن میں جو "ندمان" واقع ہے وہ اس ندمان کا علم ہے جو ندمان میں مستعمل ہوتا ہے، لہٰذا اس کو وجوبی

وزن الفعل شرطه ان يختص به

طور پر غیر منصرف ہونا چاہیے کیونکہ اس میں دو سبب پائے جا رہے ہیں، ایک سبب الف نون اسم میں اور دوسرا علمیت حالانکہ اس پر کسرہ ہے اور تنوین بھی۔

جواب: کسرہ و تنوین اس میں مسمی سے مشاکلت کے طور پر ہے اور اس کو ہم 'واما فرازنة فمنصرف' کے بیان میں پوری تفصیل سے بیان کر آئے ہیں۔ جب مصنف علیہ الرحمہ الف نون کی بحث سے فارغ ہو گئے تو اب وزن فعل کی بحث شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وزن الفعل شرطه ان يختص به": یعنی اسباب منع صرف میں سے ایک سبب وزن فعل ہے اور منع صرف میں تاثیر کے لئے اس کی شرط یہ ہے کہ یہ وزن اہل عرب کی زبان میں فعل کے ساتھ خاص ہو۔ یعنی یہ وزن اسم عربی میں فعل سے منقول ہو کر ہی پایا جاتا ہو اور وزن فعل کی نحویوں کی اصطلاح میں تعریف یہ ہے۔ اسم کا ایسے وزن پر ہونا جس کو وزن فعل سے شمار کیا جاتا ہو خواہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہو یا نہیں۔

سوال: وزن فعل کے لئے یہ شرط کیوں ہے کہ وہ فعل کے ساتھ خاص ہو۔

جواب: اس لئے کہ صرف اسم کا کسی ایسے وزن پر ہونا جس کو فعل کا وزن کہا جائے، منع صرف کا سبب بننے کیلئے کافی نہیں، اس لئے کہ سبب ہونے کے لئے فرعیت ضروری ہے "كما مر غير مرة" اور فرعیت اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے جبکہ اس وزن کو فعل کے ساتھ کوئی خصوصیت ہو اور نسبت تام حاصل ہو اور یہ دو چیزیں ہیں۔ اول یہ کہ وزن کو فعل کے ساتھ خصوصیت حاصل ہو، دوم یہ کہ اس وزن کے شروع میں کسی ایسے لفظ کی زیادتی ہو جو فعل میں کی جاتی ہے۔ اس لئے کہ ہر نوع کی اصل یہ ہے کہ وہ کسی ایسے وزن میں نہ پائی جائے جس کو مزید کسی دوسری نوع سے نسبت ہو۔ اور یہاں سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ جب تک وزن فعل کو مزید فعل سے نسبت نہ ہو گی اس کی فرعیت وزن اسم کے لئے باعث سببیت نہ ہو گی، لہذا منع صرف میں موثر بھی نہ ہو گی، اسی لئے وزن فعل کی تاثیر کیلئے دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے یا تو وہ فعل کے ساتھ خاص ہو یا اس کے شروع میں کسی ایسے حرف کی زیادتی ہو جو فعل میں ہوتی ہے۔

اعتراض: یہاں 'شرطه ان يختص به' ذکر کرنا بلاوجہ ہے، اس لئے کہ اس وزن کا فعل کے ساتھ خاص ہونا تو "وزن الفعل" سے ہی سمجھ میں آتا ہے کیونکہ وزن کی اضافت فعل کی جانب اختصاص کا فائدہ دیتی ہے۔

جواب: اکثر و بیشتر اضافت میں دو چیزوں کے درمیان صرف نسبت مراد ہوتی ہے۔ اور وہاں اختصاص کا اعتبار نہیں ہوتا جیسے کہ کہا جاتا ہے 'زيد ابو عمر' حالانکہ زید کے دوسرے لڑکے عمر کے علاوہ بھی ہو سکتے ہیں اور وزن کی فعل کی جانب اضافت میں عام کی اضافت خاص کی جانب ہے جس میں محض نسبت و علاقہ کا اعتبار ہے اختصاص کا اعتبار نہیں اور اختصاص کے عدم اعتبار پر قرینہ دوسری شرط ہے۔ یعنی اس کے شروع میں ایسے حرف کی زیادتی ہونا جو فعل کے شروع میں ہوتی ہے کیونکہ اس دوسری شرط میں تو اختصاص بالکل ہوتا ہی نہیں۔

سوال: مطلق وزن فعل کو سبب کیوں قرار دیا اور اختصاص کو شرط کیوں؟ اگر وزن خاص کو سبب بنا دیتے تو اس شرط کی

کشمر وضرب

ضرورت ہی پیش نہ آتی۔

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ کا مقصد یہ ہے کہ وزن فعل ہی اسباب مذکورہ سابقہ کے مناسب ہے یعنی جس طرح دوسرے اسباب کسی نہ کسی شرط کے ساتھ مشروط ہیں اسی طرح وزن فعل کی تاثیر بھی ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے۔

جواب دوم: اگر وزن خاص کو سبب منع صرف بنادیا جاتا تو "احمر" جیسے الفاظ کا منصرف ہونالازم آتا۔ اس لئے کہ وزن خاص اس میں نہیں پایا جاتا، لہذا ضروری ہوا کہ مطلق وزن فعل کو سبب منع صرف قرار دیا جائے اور اختصاص اوراس کے شروع میں ایسے حرف کی زیادتی جو فعل کے شروع میں ہوتی ہے، کواس کی شرط بنادیا جائے، اس لئے کہ جس طرح ہرنوع کی اصل یہ ہے کہ اس میں وہ وزن نہ پایا جائے جو دوسری نوع کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح یہ بھی ہرنوع کی اصل ہی ہے کہ اس میں وہ حرف نہ پایا جائے جو دوسری نوع کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ انواع کے درمیان لفظ مطلوب ہی سے امتیاز پیدا ہوتا ہے تاکہ معنی میں بھی امتیاز تام حاصل ہو جائے۔ یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وزن فعل میں دوسری شرط کیوں لگائی گئی ہے۔

"کشمر": یہ ماضی معروف کا صیغہ ہے جو تشمیر باب تفعیل کے مصدر سے مشتق ہے اور شمر کو فعل سے نقل کر کے ایک گھوڑے کا نام رکھدیا گیا ہے اور "تشمیر" کے چند معانی ہیں: دامن کو کمر پر باندھنا، کسی کام میں چالاک ہونا، کشتی وغیرکو چلانا، اسی طرح "بزر" کو بھی فعل سے نقل کر کے ایک کوئیں کا نام رکھ دیا جو کہ مکہ معظمہ میں ہے اوراس کا مصدر تبذیر ہے جس کا معنی ہے فضول خرچ کرنا، اسی طرح "عثر" کو فعل سے نقل کر کے ایک جگہ کا نام رکھ دیا جس کے معنی لغزش کرنا۔ اسی طرح "خصم" کو فعل سے نقل کیا گیا اور غلبوس ابن عمر ابن تمیم کا نام رکھ دیا گیا اور "الخصم" کے معنی ہے منہ بھر کے کھانا۔

سوال: 'بقّم وشلّم' اسمائے اصلیہ ہیں یعنی فعل سے منقول نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ وزن فعل کے ساتھ خاص نہیں، لہذا 'شمر بذر' وغیرہ کو منصرف ہونا چاہیے کیونکہ ان میں وزن فعل کی شرط نہیں پائی گئی یعنی فعل کے ساتھ مختص ہونا۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کے قول "شرطه ان یختص به" کا مطلب یہ ہے کہ وہ وزن عربی زبان میں فعل کے ساتھ مختص ہو اور اسم میں فعل سے منقول ہو کر ہی پایا جاتا ہو اور بلاشبہ "شمر" کا وزن اسم عربی میں بغیر فعل سے منقول ہوئے نہیں پایا جاتا۔ اور 'بقّم وشلّم' اسمائے عجمی ہیں جن کو اہل عرب نے عربی زبان کی جانب نقل کرلیا ہے۔ لہذا ان کا ابتداءً اسم ہونا "شمر" وغیر کے لیے مضر نہ ہوگا 'بقم' ایک سرخ لکڑی کو کہتے ہیں جس سے کپڑے رنگے جاتے ہیں اس کا درخت بڑا ہوتا ہے اور پتے بادام کی طرح ہوتے ہیں۔ اور "شلم" عبرانی زبان میں بیت المقدس کا نام ہے۔

"وضرب": یہ ماضی مجہول کا صیغہ ہے اور ثلاثی مجرد ہے اصل میں فعل تھا بعد میں نقل کر کے ایک شخص کا نام رکھدیا اور وزن فعل وعلمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہو گیا اور مجہول کا صیغہ اس لئے لایا گیا کہ ثلاثی مجرد کے صیغہ معروف کا وزن فعل کے ساتھ مختص نہیں بلکہ اسم میں بھی پایا جاتا ہے جیسے 'فرس حجر شجر'

اویکون فی اولہ زیادۃ کزیادتہ غیر قابل للتاء

سوال: ماضی مجہول کا صیغہ بھی تو فعل کے ساتھ مختص نہیں، اس لئے کہ اسم میں بھی پایا جاتا ہے جیسے "دُئِم" بمعنی مقعد
جواب: یہ شاذ ہے اور شاذ ہونے کی وجہ سے کالمعدوم ہے۔ لہذا اس سے اختصاص منتفی نہیں ہوتا۔ خیال رہے کہ "یونس وعیسی بن عمر" وزن فعل کے لئے اس اختصاص کو شرط نہیں قرار دیتے۔ لہذا ان کے نزدیک "ضرب" صیغۂ معروف بھی غیر منصرف ہوگا اگر اس میں دوسرا سبب پالیا جائے لیکن ان دونوں کے درمیان بھی آگے چل کر اختلاف ہے۔ یونس کہتے ہیں مطلقا وزن فعل ہی سبب منع صرف ہو جائیگا خواہ وہ فعل سے منقول ہو یا نہ ہو اور وہ فعل کے ساتھ خاص ہو یا نہ ہو۔ اور عیسی بن عمر کہتے ہیں مطلقاً وزن فعل تو سبب منع صرف بن جائے گا خواہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہو یا نہ ہو، لیکن ایک شرط ہے کہ وہ فعل سے منقول ہو۔ مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ وزن فعل کے سبب بننے کے لئے دو شرطوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ مختص ہو یعنی اسم عربی میں فعل سے منقول ہو کر ہی پایا جاتا ہو جیسے "شمّر و ضرب"

"اویکون فی اولہ زیادۃ کزیادتہ": دوسری شرط یہ ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ مختص نہ ہو لیکن اسم کے شروع میں جو فعل کے شروع میں ہوتا ہے کسی ایسے حرف کی زیادتی ہو جو فعل کے شروع میں زیادہ ہوتے ہیں یعنی "اتین" میں سے کوئی حرف زیادہ ہو۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ کے قول "اوفی اولہ" میں ضمیر کا مرجع وزن فعل ہے یا موزون فعل یعنی وہ اسم ہے جو فعل کے وزن پر ہوتا ہے۔

جواب: دونوں مرجع ہو سکتے ہیں، دوسرے کا مرجع ہونا تو ظاہر ہے لیکن پہلے کا مرجع ہونا اس طور پر درست ہے کہ وزن فعل سے مراد ہے اسم کا فعل کے وزن پر ہونا اور "زیادۃ" میں دو احتمال ہیں۔ پہلا یہ کہ اس کا مضاف الیہ محذوف ہے اور اس کے آخر میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے یعنی "زیادۃ حرف" دوسرا یہ کہ اس کا موصوف محذوف ہے کیونکہ "زیادہ" مصدر ہے اور یہ اسم فاعل کے معنی میں ہے یعنی 'زائد' اور یہ صفت کا صیغہ ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضروری خواہ مذکور ہو یا مقدر۔ لہذا التقدیر عبارت ہے 'حرف زائد کزیادتہ' میں ضمیر مجرور یا تو "زیادہ" کی جانب راجع ہے جو حرف کی جانب مضاف ہے یا حرف کی جانب راجع ہے جو زیادہ کا موصوف محذوف ہے۔

"غیر قابل للتاء": یہ "اولہ" کی ضمیر سے حال ہے یعنی وہ وزن فعل یا وہ اسم جو فعل کے وزن پر ہو اس حال میں ہو کہ تائے تانیث کو قبول نہ کرے۔

سوال: حال تو وہ ہوتا ہے جو فاعل یا مفعول کی ہیئت کو بیان کرے اور ضمیر مذکور نہ فاعل ہے نہ مفعول بلکہ مضاف الیہ ہے پھر اس سے حال بنانا کیسے درست ہوگا۔

جواب: اس مضاف الیہ سے حال بنانا درست کہ جس کا مضاف فاعل ہو یا مفعول اور اس مضاف الیہ کو اس مضاف

کے قائم مقام کیا جاسکے، اس لئے کہ ایسا مضاف الیہ فاعل معنوی یا مفعول بہ معنوی ہوتا ہے۔ اور شرط مذکور یہاں موجود ہے اس لئے کہ "في اولـه زيادة" کی جگہ "فيه زيادة" کہنا درست ہوگا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان 'بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا' میں 'بل نتبع ابراهيم حنيفا" کہنا درست ہے اور" وان يأكل لحم اخيه ميتاً "میں "وان يا كل اخاه ميتا " کہنا درست ہے اور دونوں جگہ معنی میں کوئی خرابی واقع نہیں ہوگی اور حال بنانا درست ہوگا۔

خیال رہے کہ مفعول بہ عام ہے خواہ حرف جر کے واسطے سے وہ مفعول ہو جیسے "اويكون في اولـه' اور'مررت بزيد' میں یا بغیر حرف جر کے واسطے سے جیسے "ضربت زيدا" اور اس بیان کی پوری تفصیل حال کی بحث میں آئے گی۔ انشاء اللہ تعالی

سوال: وزن فعل کی دوسری قسم میں یہ قید کیوں لگائی گئی پہلی قسم میں کیوں نہیں؟

جواب: پہلی قسم میں اس لئے نہیں کہ وہ فعل کے ساتھ مختص ہے اور فعل تائے تانیث متحرکہ کو قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا ہے اور دوسری قسم چونکہ فعل کے ساتھ مختص نہیں ہے اس لئے کہ اس میں صلاحیت ہے کہ وہ تائے تانیث متحرکہ کو قبول کرے اور وزن فعل منع صرف کا سبب اسی وقت بن سکتا ہے جبکہ اس فعل سے مشابہت ہو اور جب یہ تائے مذکورہ کو قبول کرے گا تو وہ فعل سے مشابہت زائل ہو جائیگی۔ اور چونکہ یہ مشابہت شرط تھی لہذا جب شرط فوت ہوگئی تو مشروط بھی فوت ہو جائیگا اس وجہ سے دوسری قسم کے لئے یہ ضروری ہے کہ تائے مذکورہ کو قبول نہ کرے۔

سوال: "اسود" تائے مذکورہ کو قبول کرتا ہے کیونکہ اس کی مونث "اسودة" آتی ہے لیکن اس کے باوجود یہ غیر منصرف ہے۔

جواب: مراد یہ ہے کہ جس اعتبار سے اسم کو غیر منصرف مانا جاتا ہے اسی اعتبار سے وہ تائے تانیث کو قبول نہ کرے جیسے "اسود" کو وصف اصلی کے اعتبار سے غیر منصرف مانا جاتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وصف اصلی کے اعتبار سے "اسود" تائے تانیث کو قبول نہیں کرتا کیونکہ اس اعتبار سے "اسود" کی مونث "سوداء" آتی ہے لیکن اب چونکہ اسود ایک قسم کے سانپ کا نام ہو گیا ہے تو نام ہونے کی وجہ سے اس کے آخر میں تائے تانیث آتی ہے اور اس کے مونث کو "اسودة" کہا جاتا ہے تو یہ تائے تانیث غیر منصرف ہونے کے منافی نہیں۔

سوال: "اربع" کسی مرد کا نام رکھ دیا جائے تو یہ علمیت و وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا حالانکہ یہ وضع کے اعتبار سے تائے مذکورہ کو قبول کرتا ہے۔

جواب: تائے تانیث سے وہ تانیث مراد ہے جو قیاس کے مطابق ہو یعنی مونث کے لئے ہو اور "اربع" پر جو تانیث ہے وہ مونث کے لئے نہیں بلکہ مذکر کے لئے ہے۔ چنانچہ بولا جاتا ہے 'مررت برجال اربعة ونساء اربع' اسی لئے تائے تانیث قیاسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت قدس سرہ السامی ارشاد فرماتے ہیں 'ولو قال غير قابل للتاء قياسا باعتبار الذي امتنع من الصرف لاجلهٖ الخ۔"

ومن ثم امتنع احمر وانصرف یعمل وما فیه علمیة موثرة اذا نکر صرف

"ومن ثم": یعنی اس وجہ سے کہ عدم قبول تاء شرط ہے۔

"امتنع احمر" "احمر" غیر منصرف ہے اس لئے کہ اس کے شروع میں حروف "اتین" میں سے ایک حرف کی زیادتی بھی ہے اور یہ تاء کو بھی قبول نہیں کرتا "وانصرف یعمل" یعمل منصرف ہے۔ اس لئے کہ اس میں اگرچہ حروف اتین میں سے ایک حرف کی زیادتی ہے لیکن تائے مذکورہ کو قبول کرتا ہے اس لئے کہ اس کی مونث "یعملة" بمعنی 'باربردار و تیز رفتار اونٹنی' آتی ہے اور "یعمل" کا معنی ہے وہ اونٹ جو خوب بوجھ لادے اور زیادہ مسافت طے کرے۔ مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ وجود شرط کی وجہ سے "احمر" غیر منصرف ہے اور فقدان شرط کی وجہ سے 'یعمل' منصرف ہے، اس لئے کہ جس طرح وجود شرط کے وقت مشروط کا وجود ضروری ہوتا ہے اسی طرح انتفائے شرط کے وقت مشروط کا انتفاء ظاہر ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ جمیع اسباب منع صرف سے فارغ ہونے کے بعد ان چیزوں کو بیان کر رہے ہیں کہ جن کے انتفاء سے علل منع صرف کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔ لہذا فرماتے ہیں:

"وما فیه علمیة موثرة" اس عبارت کی ترکیب اس طرح ہے 'ما' موصولہ یا موصوفہ 'فیہ' خبر مقدم "علمیة" مبتدا مؤخر موصوف 'مؤثرۃ' صفت، جملہ ہو کر صلہ، یا صفت موصول اپنے صلہ کے ساتھ یا موصوف اپنے صفت کے مبتداء، یعنی ہر وہ اسم غیر منصرف جس میں کسی دوسرے سبب کے ساتھ ساتھ علمیت منع صرف میں مؤثر ہو خواہ وہ علمیت شرط بنکر ہو جس طرح اس اسم میں جس میں تانیث بالتاء ہو یا عجمہ ہو یا ترکیب ہو یا وہ جس میں الف نون زائدتان ہو۔ یا سبب محض بنکر جس طرح عدل اور وزن فعل میں اور مؤثرۃ کی قید لگا کر اس علمیت سے احتراز ہے جو اس اسم میں پائی جاتی ہے جس میں تانیث بالالف المقصورہ والممدودہ ہو یا وہ اسم صیغہ منتہی الجموع کے وزن پر ہو اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک سبب تنہا ہی منع صرف کے لئے کافی ہے علمیت قطعاً مؤثر نہیں ہوتی۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے اسباب منع صرف کے بیان میں یہ کہا تھا کہ تعریف مؤثر ہے اور علمیت اس کے لئے شرط ہے اور یہاں علمیت کو مؤثر کہہ رہے ہیں۔ لہذا ان کے کلام میں تناقض ہوا۔

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ کا کلام یہاں بعض دیگر نحاۃ کی اصطلاح کے مطابق ہے کیونکہ بعض نحاۃ نے علمیت کو مؤثر مانا ہے 'وفیه فائدة جلیلة ونفع جدید وکل جدید لذیذ"

جواب دوم: اگرچہ درحقیقت تعریف ہی مؤثر ہے لیکن علمیت کو مجازی طور پر مبالغۃً مؤثر کہا ہے، اس لئے کہ بغیر علمیت کے تعریف مؤثر نہیں ہوتی تو گویا علمیت ہی خود مؤثر وعلت ہے۔

جواب سوم: مصنف علیہ الرحمہ کی مراد علمیت سے مجازی طور پر تعریف علمی ہے 'وبین المجازین تفاوت لا یخفیٰ علی من ذهب من قنطرة المجاز وواصل الی الحقیقة بحسن الراز'

"اذا نکر صرف": کلمہ 'اذا' شرطیہ ہے "نکر" فعل ماضی مجہول ہے اور اس میں ضمیر مستتر

لما تبين من انها لا تجا مع موثرة الا ما هي شرط فيه

نائب فاعل ہے جو مبتداء مذکورہ کی جانب راجع ہے۔یعنی 'ما فيه علمية مؤثرة ' اور "نکر' 'اپنے نائب فاعل کے ساتھ جملہ ہوکر شرط ہے اور "صرف. نکر "کی طرح جملہ ہو کر جزاء ہے اور جملہ شرطیہ مبتداء کی خبر ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "صرف "مبتداء کی خبر ہو اور 'اذا نکر 'محض ظرف ہو۔اس وقت اس عبارت کا معنی اس طرح ہوں گے 'الذی ثبت فيه علمية مؤثرة صرف ذالك الاسم وقت تنكيره " علم کو دو طریقے سے نکرہ بنایا جاتا ہے۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ علم سے وہ جماعت مراد لی جائے جس کے افراد اس نام سے موسوم ہیں مثلاً "عمر" سے خاص عمر فاروق رضی اللہ عنہ مراد نہ ہوں بلکہ ہر وہ آدمی مراد ہو کہ جس کا نام عمر ہو۔اب یہ نکرہ ہو جائے گا کیونکہ بہت سے آدمی ایسے ہیں کہ ان کا نام عمر ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ علم سے وہ وصف مراد لیا جائے کہ جس وصف سے یہ علم والا مشہور ہے۔مثلاً فرعون ایک بادشاہ کا نام ہے جو خدائی کا دعوی کرتا تھا۔اس لئے وہ 'مبطل' کے وصف سے مشہور ہو گیا۔اور موسیٰ یہ حضرت موسی علیہ السلام کا نام ہے جنہوں نے خدائی کا دعوی کرنے والے فرعون کو ہلاک کیا اس لئے 'محق' کے وصف سے مشہور ہوئے۔اب اگر فرعون بول کر ''مبطل" مراد لیا جائے اور موسی بول کر "محق "مراد لیا جائے تو فرعون وموسی نکرہ بن جائیں گے۔چنانچہ بولا جاتا ہے 'لكل فرعون موسی 'اس مقولہ میں فرعون وموسی نکرہ ہیں کیونکہ فرعون سے ''مطبل" اور موسی سے "محق" مراد ہے۔یعنی " لكل مبطل محق"

"لما تبين": لام حرف جر ہے ما موصولہ ہے یا موصوفہ اور اس سے دلیل مراد ہے۔تبین باب تفعل سے فعل ماضی معروف بمعنی 'ظَهَرَ' ہے ضمیر مستتر اس کا فاعل ہے جس کا مرجع 'ما' ہے اور جملہ فعلیہ صلہ ہے یا صفت اور موصول صلہ کے ساتھ یا موصوف صفت کے ساتھ لام جار کا مجرور ہے اور یہ "صرف" سے متعلق ہے، یعنی وہ غیر منصرف تنکیر کے بعد اس دلیل سے منصرف ہو جائے گا جو ماقبل میں التزاماً ظاہر ہو چکی اور ماقبل میں اس طور پر ظاہر ہوئی کہ 'وما يقوم مقامهما الجمع والفا التانيث ' سے، تو یہ ظاہر ہوا کہ علمیت ان دونوں کے ساتھ موثر نہیں ہوتی اور "فلا تضره الغلبة" سے یہ ظاہر ہوا کہ علمیت وصف کے ساتھ جمع نہیں ہوتی اور ' اشتراط التانيث والمعرفة والعجمه والتركيب والالف والنون اذا كان في اسم ' سے یہ ظاہر ہوا کہ یہ ان علل کے ساتھ سبب مع الشرط بن کر جمع ہوگی اور عدل و وزن فعل کے بیان میں یہ واضح ہو گیا کہ علمیت ان کے ساتھ سبب محض بن کر جمع ہو گی بعض نے کہا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اگر اس مقام پر اس طرح کہا ہوتا' كل ما فيه علمية مو ثرة اذا نكر صرف لا نه اذا نكر بقى بلا سبب او على سبب واحد لما تين الخ' تو عبارت اوضح ہوتی۔

"من انها لا تجا مع موثرة الا ما هي شرط فيه": اس عبارت میں کلمہ من بیانیہ ہے اور ضمیر منصوب علمیت کی جانب راجع ہے اور "لا تجامع "جملہ خبر یہ 'ان' کی خبر ہے، 'مو ثرة تجامع کی ضمیر فاعل سے حال ہے۔'الا' کلمہ' استثناء ہے اور کلمہ' ما موصولہ ہے یا موصوفہ 'هي' مبتدا ہے اور یہ علمیت کی جانب راجع ہے اور 'شرط خبر ہے فيه' کا متعلق مقدر ہے جو شرط کی صفت ہے، یعنی' ثابت' اور ضمیر مجرور کلمہ ما کی جانب راجع ہے جس سے سبب مراد ہے،

الاالعدل ووزن الفعل وهما متضادان فلا يكون معها الاالاحدهما

مبتداء اپنی خبر کے ساتھ صلہ ہے یا صفت ہے اور 'ما' اپنے صلہ کے ساتھ یا صفت کے ساتھ مستثنیٰ ہے اور مستثنیٰ منہ اس کا محذوف ہے اور تقدیری عبارت اس طرح ہے 'من انها لا تجامع العلمية سببا من الا سباب حال كونها موثرة الاالسبب الذى او سببا هى شرط فيه' یعنی اس وجہ سے کہ اس قبل ظاہر ہو چکا ہے کہ علمیت ان علل ہی کے ساتھ جمع ہوتی ہے جن میں وہ شرط ہے اور وہ تانیث بالتاء عجمہ، ترکیب اور الف نون زائدتان ہیں جبکہ اسم میں ہوں۔

"الاالعدل ووزن الفعل": پہلے استثناء سے جو علل باقی رہ گئے تھے اب ان کا استثناء کیا جا رہا ہے یعنی عدل و وزن فعل ان علل کے علاوہ ہیں جن میں علمیت شرط بن کر ہی جمع ہوتی ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت اس مقام پر درست نہیں اس لئے کہ اس میں ایک مستثنیٰ منہ ہے اور دو مستثنیٰ ہیں جو بغیر حرف عطف کے درست نہیں جیسے ایک معنی کے دو حرف جار کا تعلق بغیر حرف عطف کے ایک فعل سے نہیں ہو سکتا۔

جواب: یہاں ایک مستثنیٰ منہ سے دو مستثنیٰ نہیں بلکہ مستثنیٰ منہ بھی دو ہیں پہلا مستثنیٰ منہ 'جمیع علل' منع صرف ہیں دوسرا باقی ماندہ 'علل' ہیں اور تقدیر عبارت اس طرح ہے "لا تجامع موثرة جميع العلل الاما هى شرط فيه' لا تجامع موثرة غير ما هى شرط فيه الاالعدل ووزن الفعل.

سوال: کیا ایک معنی کے دو حرف جر کا تعلق بغیر حرف عطف ایک فعل سے مطلقاً نہیں ہو سکتا ہے۔

جواب: ایک فعل سے اس وقت تعلق ہو سکتا ہے جبکہ پہلے حرف عطف کے ذریعہ فعل مقید ہو جائے جیسے 'رایت زیدا فی المسجد فی الطاق" جائز ہے۔

سوال: اگر مصنف علیہ الرحمہ نے 'لا تجامع موثرة الاما هى شرط فيه اولعدل ووزن الفعل' کہا ہوتا تو ازروئے دلالت اظہر ہوتا اور ازروئے عبارت 'اخصر' کما لایخفی۔ اس لئے کہ دونوں مستثنیٰ اس عبارت میں ایک حرف استثنا کے تحت آجاتے۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے ہر مستثنیٰ کو علیحدہ حرف استثناء سے ذکر کر کے ایک نکتہ غریب اور لطیفہ عجیب پر تنبیہ فرمائی ہے اور وہ یہ ہے کہ علمیت کی تاثیر دونوں میں مختلف ہے۔ پہلے مستثنیٰ میں علمیت سبب مع الشرط ہے اور دوسرے میں سبب محض۔

"وهما متضادان فلا يكون معها الاالاحدهما": یہ معطوف علیہ یعنی 'اذا نکر' اور معطوف یعنی 'فاذا نکر' کے درمیان جملہ معترضہ ہے کہ معطوف علیہ سے ایک وہم پیدا ہوتا تھا اس کو دور کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ وہم کی تقریر اس طرح ہے کہ قاعدہ مذکورہ اس اسم سے منتقض ہو جاتا ہے جس میں تین سبب پائے جاتے ہوں، عدل، وزن فعل، علمیت کیونکہ ایسا اسم تنکیر کے بعد بھی غیر منصرف ہی رہتا ہے۔ اس لئے کہ تنکیر کے بعد بھی اس میں دو سبب باقی رہتے ہیں یعنی عدل اور وزن فعل، کیونکہ ان میں سے کسی کے لئے علمیت شرط نہیں کہ علمیت کے انتفاء

سے اس دونوں کا انتفاء لازم آئے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے اسی وہم کو اپنے قول' وھما متضادان' سے دفع کیا ہے اور اس کا خلاصہ اس طرح ہے کہ عدل و وزن فعل کے درمیان تضاد ہے۔ کیونکہ اوزان اسماء معدولہ محصور ومحدود ہیں اور ان اوزان میں سے کوئی وزن فعل نہیں۔

سوال: قاعدہ مذکور اس اسم ہرگز منتقض نہیں ہوتا، اس لئے کہ ہماری مراد علمیت سے علمیت مؤثرہ ہے۔ اور اس اسم میں جو تین اسباب پر مشتمل ہے علمیت مؤثرہ مفقود ہے۔ کیونکہ عدل و وزن فعل سببیت میں مستقل ہیں۔ ان کو علمیت کی احتیاج نہیں۔ لہذا یہ وہم علمیت مؤثرہ کی قید سے مندفع ہو گیا۔

جواب: منع صرف میں کسی سبب کی سببیت کا اعتبار متکلم کے اختیار میں ہے لہذا یہ ہو سکتا ہے کہ متکلم کسی دوسرے سبب کے ساتھ علمیت کی تاثیر کا اعتبار کر لے اور اس صورت میں علمیت اس اسم میں مؤثر ہو گی۔

سوال: ہم یہ نہیں مانتے کہ وزن فعل اور عدل کے درمیان تضاد ہے کیونکہ "اصمت" بکسرہ ہمزہ و میم بمعنی جنگل مخصوص میں وزن فعل اور عدل دونوں موجود ہیں، اس لئے کہ 'صمت یصمت' بضم العین فی المضارع سے قیاسی طور پر امر بضم ہمزہ و میم آنا چاہیے اور جب ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ 'اِصمت بالکسر' اُصمت' بالضم سے معدول ہے۔

جواب اول: 'اِصمِت' کا معدول ہونا محقق و متیقن نہیں، کیونکہ بغیر عدل مانے ہوئے 'اصمت' کو بکسر تین بھی پڑھا جا سکتا ہے۔

جواب دوم: ماسبق میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ عدل تحقیقی میں اصل محقق کا محض وجود ہی کافی نہیں بلکہ منع صرف اقتضاء اور اس اصل سے اخراج کا اعتبار ضروری ہے۔ اور 'اصمت' کا غیر منصرف ہونا عدل کا مقتضی نہیں۔ کیونکہ وہ تانیث و علمیت کے سبب عدل سے مستغنی ہے۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ عدل اور وزن فعل کے درمیان تضاد ہے تو علمیت کے ساتھ ان میں سے ایک ہی پایا جائے گا ورنہ اجتماع ضدین لازم آئے گا جو محال ہے۔ لہذا تنکیر کے بعد دو سبب ہرگز نہیں رہ سکتے بلکہ ایک ہی سبب باقی رہے گا۔

سوال: کافیہ کی عبارت 'فلا یکون الا احد ھما' درست نہیں کیونکہ یہ استثناء مفرغ ہے اور مستثنی منہ مقدر ہے۔ لیکن 'احدھما' کو مقدر مانا جائے تو عبارت یوں ہو گی 'فلا یکون احدھما الا احدھما' اور یہ باطل ہے، کیونکہ "استثناء الشی من نفسه" محال ہے اور سبب کو مقدر مانا جائے تو عبارت یوں ہو گی 'فلا یکون سبب الا احدھما' جس کا مطلب یہ ہو گا کہ علمیت کے ساتھ ان دونوں میں سے ہی ایک ہو گا۔ اور یہ بھی باطل ہے کیونکہ علمیت کے ساتھ جمع تانیث ترکیب عجمہ وغیرہ کا اجتماع بھی ہوتا ہے اور اگر عدل و وزن فعل کا مجموعہ من حیث مجموعہ مقدر مانا جائے تو عبارت یوں ہو گی 'فلا یکون مجموع العدل ووزن الفعل من حیث ھو مجموع الا احدھما' اور یہ باطل ہے کیونکہ استثناء کے لئے یہ شرط ہے کہ مستثنی پر مستثنی منہ صادق ہو جیسے "جاء نی فاذا نکر بقی بلا سبب او علی سبب واحد وم الا زید ا" میں زید پر قوم صادق ہے کیونکہ زید جزئی ہے اور قوم کلی یا مستثنی مستثنی منہ کا جز ہو جیسے اکلت الخبز الا الثلث" میں 'ثلث' 'خبز' کا جزء ہے، اور 'احدھما' پر مجموعہ نہ تو من حیث مجموعہ صادق ہے اور نہ ہی احدھما

فاذانکربقی بلا سبب او علی سبب واحد

مجموعہ من حیث مجموعہ کا جز ہے کیونکہ جزء معین ہوتا ہے اور احدہما غیر معین ہے اور اگر مستثنی منہ، عدل، ووزن الفعل من حیث التعدد' مانا جائے تو عبارت یوں ہوگی "فلا یکون العدل وزن الفعل الا احدهما' اور یہ بھی باطل ہے کیونکہ مستثنی پر مستثنی منہ صادق نہیں اور نہ مستثنی مستثنی منہ کا جزء ہے مستثنی پر مستثنی منہ کا صادق نہ ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ عدل و وزن الفعل من حیث التعدد' احدہما' پر صادق نہیں آتے اور جزء کا منتفی ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ جزء معین ہی ہوتا ہے اور احدہما غیر معین ہے۔

جواب: 'بقرینہ' سابق مستثنی منہ مقدر'غیر ما هی شرط فیه' ہے، اب عبارت یوں ہوگی 'فلا یکون غیر ما هی شرط فيه الاحدهما "اور بلاشبہ صحیح ہے کیونکہ مستثنی پر مستثنی منہ صادق ہے۔

سوال: اس صورت میں بھی 'استثناء الکل من الکل' ہے یعنی 'استثناء الشی من نفسه' کیونکہ 'غیر ما هی شرط فیه 'عدل اور وزن فعل پر ہی صادق آتا ہے، تو عبارت یوں ہوگی 'فلا یکون سبب من العدل ووزن الفعل الاحدهما "اور یہ 'استثناء الکل من الکل' ہے۔

جواب: 'غیر ما هی شرط فیه ' کا مفہوم عام ہے، عدل ووزن فعل کو بھی شامل ہے اور ان کے علاوہ کو بھی، اگر چہ مصداق یہاں خاص ہے لیکن مستثنی منہ کا لفظ کے اعتبار سے عموم ہی استثنا کے لئے کافی ہوتا ہے جیسا کہ کلمہ توحید پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ معبود سے اگر مطلقا معبود مراد ہے تو نفی درست نہیں ہے اور اگر معبود حق مراد ہے تو استثناء الشئ من نفسہ، تو اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہاں معبود حق مراد ہے لیکن "استثناء الشی عن نفسه "لازم نہیں آتا ہے، اس لئے کہ معبود بالحق سے مفہوم 'من اللہ' مراد ہے جو عام ہے۔ اگر چہ یہ مفہوم مصداق کے اعتبار سے معبود بالحق کے مساوی ہے۔

فاندفع جميع الاوهام التى عرضت للنا ظرين فی هذا المقام بفضل الله وحسن توفيقه والصلوة والسلام على رسوله واله اصحابه .

"فاذانکربقی بلا سبب او علی سبب واحد" : یہ جملہ معطوف ہے اور اس کا معطوف علیہ 'اذا نكر صرف' ہے، یعنی جس طرح علمیت موثر ہوتی ہے وہ اسم تنکیر کے بعد یا تو بغیر سبب کے رہ جائے گا یعنی جس میں علمیت سبب مع الشرط ہوتی ہے کیونکہ 'اذا فات الشرط فات المشروط' یا صرف ایک سبب باقی رہے گا جس میں علمیت سبب محض ہوتی ہے۔

سوال: ابراہیم میں علمیت اور عجمہ دو سبب ہیں اور علمیت یہاں شرط بھی ہے لیکن اس کے باوجود تنکیر کے بعد علمیت تو زائل ہو جاتی ہے لیکن دوسرا سبب عجمہ اپنے حال پر باقی ہے پھر یہ کہنا کس طرح صحیح ہوگا کہ تنکیر کے بعد ایسے اسم میں کوئی سبب باقی نہیں رہتا۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ ابراہیم میں اب عجمہ اگر چہ بذاتہ باقی ہے لیکن بحیثیت سبب موجود نہیں کیونکہ علمیت اس

وخالف سیبویه الاخفش فی مثل احمر علما اذا نکر

کے لئے شرط ہے اور جب علمیت زائل ہوئی تو ساتھ ہی عجمہ کی تاثیر بھی جاتی رہی اگرچہ بذاتہ موجود ہے۔

"وخالف سیبویه الاخفش" : یعنی سیبویہ نے اخفش کی مخالفت کی ہے امام سیبویہ استاد ہیں اور اخفش شاگرد اور اخفش تین نحویوں کا نام ہے (۱) سیبویہ کے استاد۔ ان کی کنیت ابو الخطاب ہے اور نام عبدالحمید (۲) سیبویہ کے شاگرد، ان کی کنیت ابوالحسن ہے اور نام سعید (۳) سیبویہ کے ساتھی، یہ ابوالحسن علی ابن سلیمان ہیں اور یہاں وہ اخفش مراد ہیں جو سیبویہ کے شاگرد ہیں۔

سوال: سیبویہ استاد ہیں اور اخفش ان کے شاگرد، لہذا سیبویہ کی طرف مخالفت کو منسوب کرنا اور یہ لکھنا کہ سیبویہ نے اخفش کی مخالفت کی پسندیدہ نہیں۔

جواب: استاد کے قول سے شاگرد کا قول 'اظہر' ہو تو شاگرد کے قول کو اصل قرار دے کر مخالفت کی نسبت استاد کی جانب کرنا معیوب نہیں ہے، جیسا کہ کتب فقہ میں کثیر مقامات پر آیا ہے 'خلا فا لابی یوسف" یعنی امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی مخالفت کی حالانکہ یہاں بھی مخالفت کی نسبت استاد کی جانب ہے، بعض شارحین نے مخالفت کی نسبت اخفش کی جانب کی ہے اور اخفش کو 'خالف' کا فاعل کہا ہے لیکن یہ قول مصنف علیہ الرحمہ کی مرضی کے خلاف ہے کیونکہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ سیبویہ کا قول اصل ہو۔ حالانکہ سیبویہ کا قول قاعدۂ مذکورہ 'کل ما فیہ علمیة موثرة اذا نکر صرف" کے خلاف ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ قاعدہ حق وقوی ہے، نیز اخفش کو فاعل کہنا خلاف ظاہر ہے، کیونکہ اس صورت میں فاعل پر مفعول کا تقدم لازم آئے گا اور یہ خلاف اولیٰ ہے اس مقام پر حضرت قدس سرہ السامی فرماتے ہیں "لما کان قول التلمیذ اظهر مع موافقة لما ذکر من القاعدة جعله اصلا واسند المخالفة الى الاستاد وان كان غير مستحسن تنبيها على ذالك .

"فی مثل احمر" : یہ خالف سے متعلق ہے۔

"علما اذا نکر" علما احمر سے حال ہے کیونکہ 'احمر' مماثلة کا مفعول ہے، اور تقدیر عبارت اس طرح ہے "فیما یماثل احمر علما" اور معنیٰ 'مماثلة' حال میں عامل ہے 'خالف' نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ سیبویہ کا اختلاف حالت علمیت میں ہو حالانکہ اختلاف حالت تنکیر میں ہے یا 'علما' 'مثل احمر' سے تمیز واقع ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے "خالف فیہ من حیث العلم لا من حیث الوزن ' اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ 'علما' صار مقدر کی خبر ہو اور صار 'اذا نکر' کا ظرف واقع ہو۔ اب تقدیر عبارت یوں ہوگی 'خالف سیبویه الاخفش فی مثل احمر اذا نکر اذا صار علما' بعدہ 'اذا صار' کو حذف کر دیا اور علما کو 'اذا نکر' پر مقدم کر دیا۔

سوال: 'مثل احمر' سے کیا مراد ہے۔

جواب: 'مثل احمر' سے ہر وہ اسم مراد ہے جس میں علمیت سے قبل معنیٰ وصفی پائے جاتے ہوں۔

سوال: اگر 'اجمع' صیغۂ تاکید کی کسی کا علم بنا دیا جائے تو تنکیر کے بعد بالاتفاق منصرف ہو جاتا ہے حالانکہ مثل

اعتبار اللصفة الاصلية بعد التنكير ۔

'احمر' ہے۔

جواب: 'اجمع' صیغہ تاکید میں معنی وصفی ضعیف ہیں کیونکہ 'اجمع کل کے معنی میں ہے اور مثل احمر سے وہ اسم مراد ہے جس میں معنی وصفی ظاہر ہوں انتہائی خفی نہ ہوں اور وصف کے علاوہ اس میں غیر منصرف کا دوسرا سبب بھی موجود ہے جیسے 'احمر' میں وزن فعل اور ''سکران'' میں الف نون 'فلا یلزم المحذور' یہی حال ''افعل'' صیغہ اسم تفضیل کا ہے، اس کا استعمال بغیر من کے ہوتا ہے کہ یہ بھی بعد تنکیر بالاتفاق منصرف ہے، کیونکہ اس میں بھی معنی وصفی ضعیف ہے بلکہ یہ اسم تفضیل اس اسم کی طرح ہے جس میں وصفیت کا معنی نہ ہو اور اسم تفضیل جس کا استعمال بواسطہ من ہوتا ہے جیسے 'اعلم من زید' اگر اس کو کسی کا علم بنا دیا جائے تو یہ بعد تنکیر بالاتفاق غیر منصرف رہے گا کیونکہ بعد تنکیر اس میں وصفی معنی ظاہر ہے، اس لئے کہ من تفضیلیہ کے ساتھ ہے۔ بہرحال یہ غیر منصرف ہے۔ لہذا مثل احمر سے مفہوم کلی مراد ہے کہ وہ اسم جس میں معنی وصفی علمیت سے قبل ظاہر ہوں بشرطیکہ استعمال بغیر من ہو، مصنف علیہ الرحمہ کا قول "خالف سیبویہ الخ" ماقبل سے استثناء کی منزل میں ہے یعنی مصنف علیہ الرحمہ بتانا چاہتے ہیں کہ ہر وہ اسم جس میں علمیت موثر ہو بعد تنکیر وہ بالاتفاق منصرف ہو جاتا ہے، لیکن مثل 'احمر' کے بارے میں سیبویہ کہتے ہیں کہ وہ اب بھی غیر منصرف ہے۔ خیال رہے کہ خالف کے لئے چند چیزیں لازم ہیں (۱) فاعل کہ سیبویہ ہے (۲) مفعول کہ اخفش ہے (۳) محل مخالفت کہ مثل احمر ہے، (۴) وقت مخالفت کہ بعد تنکیر ہے۔ (۵) وجہ مخالفت کیونکہ یہ فعل اختیاری ہے اور ثابت ہو چکا ہے کہ ہر فعل اختیاری موقوف علی الغایۃ ہوتا ہے لہذا اسی وجہ سے مخالفت کی جانب اشارہ کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ ارشاد فرماتے ہیں:

"اعتبار اللصفة الاصلية بعد التنكير": یعنی سیبویہ نے صفت اصلیہ کا اعتبار کرنے کی وجہ سے ہی تنکیر کے بعد مثل احمر کو غیر منصرف کہا ہے۔

سوال: سیبویہ نے تنکیر کے بعد صفت اصلیہ کا اعتبار کیوں کیا۔

جواب: اس لئے کہ علمیت تنکیر کی وجہ سے زائل ہو گئی اور علمیت ہی مانع صفت اصلیہ تھی، اب وہ مانع جاتا رہا، لہذا سیبویہ نے اس صفت کا اعتبار کر کے 'احمر' کو غیر منصرف کہہ دیا۔

سوال: جس طرح اعتبار وصفیت سے کوئی چیز مانع نہیں اسی طرح اعتبار وصفیت کا کوئی مقتضی بھی تو نہیں پھر اعتبار ہی کیوں کر لیا یہ ترجیح بلا مرجح ہے نیز منع صرف خلاف اصل ہے۔

جواب: سیبویہ نے جب یہ دیکھا کہ "اسود وارقم" میں وصفیت زائل ہو گئی ہے لیکن اس کے باوجود اس میں وصفیت کا اعتبار کیا جاتا ہے تو اسی طرح احمر وغیرہ میں بھی وصفیت کا اعتبار کیا جائیگا۔ لیکن اس قیاس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ 'اسود وارقم' میں وصفیت بالکلیہ زائل نہیں ہوئی جیسا کہ وصف کے بیان میں گزرا بلکہ یہاں اسمیت کا غلبہ ہے اور غلبہ اسمیت کی وجہ سے ''وصفیت بالکلیہ'' زائل نہیں ہوتی۔

ولا یلزمه باب حاتم لما یلزم من اعتبار المتضادین فی حکم واحد

سوال: 'مثل احمر' میں وصفیت بالکلیہ کیوں زائل ہوگئی۔
جواب: 'مثل احمر' کو جب مذکورہ دونوں طریقوں میں سے کسی ایک طریقے سے نکرہ کیا جائے گا تو اپنے اصلی معنی وصفی یعنی سرخ شیء مفہوم نہیں ہوگی لہذا اس میں زائل شدہ وصفیت کا اعتبار کیسے ہوگا برخلاف اسود وارقم کیونکہ ان میں وصفیت بالکلیہ زائل نہیں ہوئی ہے کما مر۔ اسی لئے کہا گیا ہے علمیت وصفیت کو بالکلیہ زائل کر دیتی ہے ورنہ رجل اسود کا احمر نام رکھنا درست نہ ہو، حالانکہ جائز ہے۔
فائدہ: اخفش 'مثل احمر' کو اس وجہ سے منصرف کہتے ہیں کہ وصفیت علمیت کی وجہ سے زائل ہوگئی تھی اور اب علمیت تنکیر کی وجہ سے زائل ہوگئی اور زائل شدہ چیز کا بلا وجہ اعتبار کرنا درست نہیں۔ لہذا اس صورت میں سبب واحد رہ جائیگا اور تنہا منع صرف کے لئے کافی نہیں۔ کمالا یخفی' اور یہ قول اظہر ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ جو چیز بجمیع وجوہ معدوم ہو جائے وہ موثر نہیں ہوتی۔

"ولا یلزمه باب حاتم لما یلزم من اعتبار المتضادین فی حکم واحد": یہاں سے سیبویہ پر وارد شدہ سوال مقدر کا جواب ہے۔ اور سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ جب سیبویہ نے مثل احمر میں تنکیر کے بعد زائل شدہ وصف اصلی کا اعتبار کیا ہے تو ان پر ضروری ہے کہ مثل حاتم میں حالت علمیت میں بھی وصف اصلی کا اعتبار کریں اور مثل حاتم سے ہر وہ علم مراد ہے جو قبل علمیت وصف ہو اور جواب کی تقریر اس طرح ہے کہ سیبویہ کے مذہب میں وصف زائل کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے یہ شرط ہے کہ کوئی مانع نہ ہو اور باب حاتم میں مانع موجود ہے یعنی متضاد کا اعتبار لازم آتا ہے۔ اگرچہ علت اعتبار وصفیت اصلیہ موجود ہے۔
سوال: وصفیت وعلمیت کے درمیان تضاد کیوں ہے۔
جواب: اس لئے کہ علمیت کی وضع معین ذات پر دلالت کرنے کے لئے ہوتی ہے اور وصفیت کی وضع مبہم ذات پر دلالت کرنے کے لئے ہوتی ہے۔ لہذا سیبویہ پر یہ لازم نہیں کہ وہ باب حاتم میں علمیت کے ساتھ وصف اصلی کا اعتبار کریں۔ کیونکہ اس صورت میں دو متضاد چیزوں کا اعتبار ایک ہی حکم میں لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے، لہذا ملزوم بھی اسی کے مثل ہوا۔

لما یلزم: مصنف علیہ الرحمہ کے قول 'ولا یلزمه' سے متعلق ہے۔ اور 'من اعتبا ر المتضادین' ماموصولہ کا بیان واقع ہے۔ اور 'فی حکم واحد" اعتبار سے متعلق ہے۔
سوال: 'اسود، ارقم، زینب اور سقر' میں تو ایک ہی حکم میں دو متضاد کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ 'اسود وارقم' میں وصفیت ہے اور 'زینب وسقر' میں علمیت ہے اور یہ سب ایک ہی حکم میں ہیں یعنی غیر منصرف ہیں لہذا یہاں بھی دو متضاد کا اعتبار لازم آیا۔
جواب: حکم واحد کا مطلب یہ ہے کہ لفظ واحد غیر منصرف ہو اور چند الفاظ کا غیر منصرف ہونا اگرچہ واحد کے حکم میں ہے

وجميع الباب باللام أو بالاضافة ينجر بالكسر

لیکن یہ وحدت نوعی ہے۔

سوال: 'احمر' لفظ واحد ہے لیکن پھر بھی اس میں قبل تنکیر علمیت کا اعتبار ہے اور بعد تنکیر وصفیت کا، لہذا یہاں بھی دو متضاد کا اعتبار لفظ واحد کے حکم واحد میں لازم آیا۔

جواب: لفظ واحد سے وحدۃ تخصی مراد ہے، لہذا اب احمر پر اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ احمر میں قبل تنکیر علمیت و وزن فعل ہے اور بعد تنکیر وصفیت اصلیہ و وزن فعل ہے تو دونوں حالتیں جدا جدا ہوئیں، لہذا لفظ واحد میں وحدت تخصی کی حالت میں دو متضاد کا اعتبار لازم نہ آیا۔

سوال: وصفیت حالیہ اور علمیت کے درمیان تضاد ہے نہ کہ وصفیت اصلیہ زائلہ اور علمیت کے درمیان، لہذا اشل حاتم میں وصفیت اصلیہ زائلہ اور علمیت کا اعتبار کیا جائے تو دو متضاد کا اعتبار لازم نہ آئے گا۔

جواب: وصفیت اصلیہ زائلہ کو موثر مان لینا گویا اس کو موجود ماننا ہے، لہذا اشل حاتم میں علمیت کے ساتھ جب وصفیت اصلیہ زائلہ کو موثر مانا جائے گا تو وصفیت حکماً موجود ہوگی اور اس صورت میں اگر چہ حقیقۃً اجتماع ضدین نہیں ہوگا۔ لیکن اجتماع ضدین کے مشابہ ضرور ہوگا لہذا علمیت کے ساتھ وصفیت اصلیہ زائلہ کو موثر ماننا پسندیدہ نہیں۔

"وجميع الباب باللام او بالاضافة ينجر بالكسر : 'الباب' پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے باب غیر منصرف کی جانب اشارہ ہے 'باب ما فيه علمية مو ثرة' مراد نہیں، لہذا جمیع باب غیر منصرف مراد ہے خواہ ان میں علمیت موثر ہو یا نہ ہو یعنی لام تعریف کے داخل ہونے یا غیر کی جانب مضاف ہونے کی صورت میں حالت جری میں کسرہ دیا جائے گا۔ خواہ کسرہ لفظاً ہو جیسے 'مررت بالاحمداو باحمدكم " یا تقدیراً ہو جیسے "مررت بالحبلى اوبحبلكم "

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے 'ینجر' کی جگہ 'منصرف' کیوں نہیں فرمایا۔

جواب: اس مقام پر مجرور بالکسر ہونا متفق علیہ ہے اور منصرف ہونا مختلف فیہ ہے 'کما سیجی ۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے متفق علیہ کو اختیار فرمایا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ صرف 'ینجر' کیوں نہیں کہا بالکسر کی قید بے فائدہ ہے۔

جواب: اس لئے کہ انجرار عام ہے کبھی فتح کی شکل میں ہوتا ہے اور کبھی کسرہ کی صورت میں۔ اور اس مقام پر مقصود یہ ہے کہ جمیع باب غیر منصرف دخول لام تعریف و اضافت کے وقت مجرور بالکسر ہوتے ہیں، لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے بالکسر کی قید سے مقید کیا کیونکہ اس وقت میں ینجر پر اکتفا کافی نہیں تھا۔

سوال: بالکسر بغیر تاء حرکات مبنی سے ہے اور غیر منصرف معرب کے قبیل سے ہے۔ لہذا بالکسر کہنا درست نہیں۔

جواب اول: یہاں مضاف مقدر ہے یعنی بصورۃ الکسر۔

جواب دوم: یہاں بالکسر بطور استعارہ مستعمل ہے کیونکہ بصریوں کے نزدیک حقیقۃً کسرہ حرکات مبنی سے ہے لیکن

مجازاً حرکات اعراب کی لئے بھی مستعمل ہے۔اس طور پر کہ لفظ مشبہ بہ مشبہ میں استعمال ہوا ہے اور صورت وہیئت میں متحد ہونا وجہ تشبیہ ہے۔

تنبیہ: مصنف علیہ الرحمہ نے اگر بالکسرہ کہا ہوتا تو بہر حال انسب واولیٰ ہوتا لیکن متعلم کو یہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا کہ حرکات مبنی کو بھی مجازاً حرکات معرب پر بھی بولتے ہیں۔

فائدہ: نحویوں کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ لام تعریف کے دخول یا اضافت کے وقت غیر منصرف منصرف ہو جاتا ہے۔یا غیر منصرف ہی رہتا ہے۔بعض کے نزدیک منصرف ہو جاتے ہیں خواہ دوسبب باقی رہیں یا نہیں،اس لئے کہ غیر منصرف فعل کی مشابہت کی وجہ سے غیر منصرف ہے 'کما مر' لام تعریف واضافت کے وقت کہ یہ اسم کے خواص عظیمہ میں سے ہیں جانب اسمیت قوی ہو جاتی ہے اور جانب فعلیت ضعیف اور اسم میں اصل 'انصراف' ہے۔لہذا اس وقت اسم اپنی اصل کی جانب رجوع کرے گا اور منصرف ہو جائے گا لیکن بغیر تنوین مجرور ہوگا کیونکہ لام تعریف اور تنوین کے درمیان تضاد ہے اور اسی طرح اضافت اور تنوین کے درمیان،لہذا ان دونوں صورتوں میں بغیر تنوین ہی منصرف ہوگا۔

اعتراض: انصراف کی اس دلیل کی بنیاد پر تو یہ لازم آتا ہے کہ غیر منصرف مسندالیہ ہونے کے وقت یا دیگر خواص عظیمہ اسم پائے جانے کے وقت بھی منصرف ہو، کیونکہ ان حالتوں میں بھی جانب اسمیت قوی ہو جاتی ہے اور جانب فعلیت ضعیف حالانکہ ایسا نہیں۔نیز لام تعریف کی خصوصیت کی بھی کوئی وجہ نہیں۔

جواب: لام تعریف واضافت لفظ ومعنی دونوں میں موثر ہیں، کیونکہ یہ نکرہ کو معرفہ بنا دیتے ہیں، برخلاف دیگر خواص اسم، نیز ان میں ہر ایک تنوین کے قائم مقام بھی ہیں اور تنوین وفعل کے درمیان کمال منافات ہے اس لئے کہ تنوین ما بعد سے انقطاع کو چاہتی ہے اور فعل مابعد سے اتصال کو چاہتا ہے۔بعض کے نزدیک اس وقت بھی غیر منصرف ہے۔ اس لئے کہ غیر منصرف میں اصالۃً تنوین ممتنع ہے۔اور تنوین کے تابع ہو کر کسرہ ممتنع ہے اور جب غیر منصرف کی مشابہت فعل سے ضعیف ہوگی تو یہ بوجہ ضعف سقوط تنوین میں موثر ہوگی نہ کہ تابع تنوین یعنی کسرہ میں،لہذا کسرہ آئے گا۔اور منع صرف کے سبب تنوین ممتنع ہوگی۔

سوال: سقوط کسرہ تنوین کے تابع کیوں ہوتا ہے۔

جواب: تنوین غیر منصرف کے منافی ہے۔اس لئے کہ تنوین تمکن پر دلالت کرتی ہے اور کسرہ تنوین کے تابع ہو کر محذوف ہے۔اس لئے کہ غلام زید میں کسرہ وتنوین دونون پائے جارہے ہیں،اب اگر کسرہ اسم غیر منصرف پر داخل کر دیا جائے تو یہ وہم ہوگا تنوین کا دخول بھی جائز ہے،لہذا غیر منصرف سے کسرہ بھی ساقط کر دیا گیا تا کہ تنوین کا ثبوت یقینی ہو جائے لیکن دخول لام تعریف اور اضافت کے وقت یہ وہم نہیں ہوتا لہذا مانع نہ ہونے کی وجہ سے ایسے اسم پر کسرہ آئے گا تنوین نہیں خلاصہ یہ کے تنوین وجر کے درمیان مناسبت ہے اس طور پر کہ تنوین کی جگہ مجرور واقع ہوتا ہے جیسے 'غلام زید' اور مجرور کی جگہ میں تنوین واقع ہوتی ہے، جیسے 'حینئذ' لہذا جب تنوین ممتنع ہوئی تو کسرہ بھی اس کے تابع ہو کر ممتنع ہو گیا

المر فو عا ت هو مااشتمل علی علم الفاعلیة

اور بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اضافت اور دخول لام تعریف کے بعد دیکھا جائے گا کہ دونوں سبب منع صرف کے زائل ہوگئے یا دونوں میں سے ایک زائل ہوا ہے یا دونوں باقی ہیں۔ پہلی اور دوسری صورت میں منصرف ہو جائے گا اور تیسری صورت میں غیر منصرف ہی رہے گا۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ علمیت اضافت اور دخول لام تعریف کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ علمیت دوسرے سبب کے لئے شرط ہے یا نہیں۔ اگر شرط ہے تو دونوں سبب زائل ہو جا ئینگے کیونکہ قاعدہ ہے "اذا فات الشرط فات المشروط" جیسے ابراھیم' وغیرہ میں اور اگر شرط نہیں ہے بلکہ سبب محض کے طور پر پائی جاتی ہے تو ایک سبب زائل ہو جائے گا۔ اور ایک سبب باقی رہے گا جیسے 'احمد' وغیرہ میں۔ اور علمیت نہ بطور شرط ہے اور نہ بطور سبب محض تو دونوں سبب باقی رہیں گے یا ایک سبب ہی دو کے قائم مقام ہے جیسے 'حمراء' وغیرہ میں۔ لہذا پہلی دونوں صورتوں میں منصرف ہو جائیگا اور تیسری صورت میں غیر منصرف ہی رہے گا

فائدہ: یہ تیسرا مذہب مصنف علیہ الرحمہ کی تعریف کے مطابق ہے۔ بعض حضرات نے اس جگہ پر اعتراض کیا ہے کہ لام تعریف کی وجہ سے علمیت ہمیشہ زائل نہیں ہوتی۔ بلکہ لام تعریف کے ساتھ بھی پائی جاتی ہے جیسے اس وقت جبکہ علمیت سے قبل مصدر ہو یا صفت کا صیغہ ہو' جیسے 'الفضل والحسن' وغیرہ اور لام تعریف کے دخول کے وقت علمیت کے زوال کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ بذریعہ علمیت جو تعریف حاصل ہوتی ہے وہ اس تعریف سے اعلیٰ ہے جو بذریعہ لام تعریف حاصل ہوتی ہے۔ لہذا لام تعریف اگر علمیت کے ساتھ جمع ہو جائے تو اعلیٰ کے حصول کے وقت ادنی کا طلب کرنا لازم آئیگا۔ اور اضافت کی صورت میں علمیت کے زوال کی وجہ یہ ہے کہ تحصیل حاصل لازم آئیگا اگر مضاف معرفہ ہو اور اعلیٰ کے حصول کے وقت ادنیٰ کا طلب کرنا لازم آئیگا اگر مضاف الیہ نکرہ ہو۔ 'فافھم واحفظ فانہ مرام من رام التحقیق مطلوب من قصد التحقیق الحمد للہ حمدا کثیرا علی التوفیق والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد بالصلوٰۃ حقیق وعلی آلہ واصحابہ ھداۃ الطریق وخیر رفیق"

مصنف علیہ الرحمہ معرب کی دو قسمیں منصرف وغیر منصرف بیان کرنے کے بعد اعراب کے اقسام کے اعتبار سے معرب کی دوسری تقسیم شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" **المرفوعات هو مااشتمل علی علم الفاعلیة** " یہاں 'والمرفوعات' مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی 'ھذا باب المرفوعات" اس تقدیر پر "ھو مااشتمل" جملہ مستانفہ ہے، اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب المرفوعات کہا تو گویا سائل نے سوال کیا کہ "ما المرفوعات" تو مصنف علیہ الرحمہ نے اس کے جواب میں کہا "ھو ما اشتمل الخ" یا ترکیب یوں ہے کہ یہ مبتداء ہے اور ہو مبتداء ثانی ہے اور کلمہ ما موصولہ یا ما موصوفہ ہے اور جملہ فعلیہ صلہ یا صفت واقع ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ مبتداء واقع ہے 'ما اشتمل الخ' خبر اور 'ھو' ضمیر فصل ہو" مرفوعات" مرفوع کی جمع ہے۔ 'مرفوعۃ' کی نہیں 'کما یتوھم'

سوال: ہم یہ نہیں مانتے کہ یہ مرفوع کی جمع ہے۔ اس لئے کہ الف اور تا کے ساتھ واحد مؤنث کی جمع آتی ہے۔"

جیسے 'مسلمة' کی جمع 'مسلمات'

جواب: اسم موصوف ہے اور مرفوع اس کی صفت ہے، کیونکہ مصنف علیہ الرحمہ اس مقام پر اسم معرب کے اقسام بیان فرمارہے ہیں اور اسم مذکر 'لا یعقل' ہے، اس لئے کہ 'صافن' ایک طرح کے سبک رو گھوڑے کو کہا جاتا ہے۔ لہٰذا 'خیول صافنات' اور اسی طرح 'جمال سجلات' 'ایام خالیات' کہا جاتا ہے اور یہ "سجل" بمعنی فربہ اونٹ اور خالی کی جمع ہے۔

سوال: اسم سے اس مقام پر یا تو لفظ اسم مراد ہے جو الف، سین اور میم کے مجموعہ کا نام ہے وھو باطل کما لا یخفی، کیونکہ اس صورت میں یہ حکم بغیر لفظ اسم کو شامل نہ ہوگا۔ یا مصداق اسم مراد ہے تو مصداق اسم کو مذکر 'لا یعقل' کہنا درست نہیں کیونکہ 'مثل زید' عمر' بکر وغیرہ مصداق اسم ہیں۔ لیکن مذکر 'لا یعقل' نہیں، لہٰذا اس کی جمع الف وتاء کے ساتھ لانا درست نہیں۔

جواب: یہاں مصداق اسم مراد ہے۔ لیکن مصداق اسم سے لفظ 'زید' عمر' بکر وغیرہ مراد ہیں اور لفظ مذکر لا یعقل ہے۔ اور اس لفظ کا مسمّٰی مذکر یعقل ہے۔ لہٰذا اس کی جمع الف وتاء کے ساتھ لانا درست ہے۔ لیکن اس جواب پر نقض وارد ہوتا ہے اس طرح کہ مصداق کبھی مذکر ہوتا ہے جیسے لفظ زید وغیرہ اور کبھی مؤنث جیسے حبلیٰ وغیرہ، لہٰذا مرفوع مذکر ومؤنث دونوں کی صفت ہے نہ کہ لفظ مذکر کی جس کی وجہ سے الف وتاء کے ساتھ اس کی جمع لائی جائے۔ لہٰذا صحیح جواب اس مقام پر یہ ہے کہ مرفوعات اس مقام پر اگر چہ لفظ کے اعتبار سے جمع ہے لیکن معنی کے اعتبار سے مفرد ہے۔ یعنی 'بمنزلة المرفوع' ہے، کیونکہ لام جنس کے دخول کی وجہ سے جمعیت باطل ہوگئی۔ اور مرفوع صیغہ صفت ہے، کیونکہ یہ اسم مفعول ہے لہٰذا اس کے لئے موصوف ضروری ہے اور موصوف اس مقام پر مقدر ہے یعنی لفظ اسم، کیونکہ یہ بیان اسم کا چل رہا ہے۔ لہٰذا عبارت اس طور پر ہے" والاسم المرفوع ھو ما الخ "اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ لفظ موصوف کا تابع ہوتا ہے اور اس مقام پر لفظ اسم موصوف ہے اور اس میں علامت تانیث نہیں۔ اسی لئے جمیع شارحین نے خصوصاً حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے" المرفوعات جمع المرفوع لا المرفوعة لان موصوفه الاسم وھو مذکر لا یعقل الخ"

لہٰذا اس مقام پر ترکیب توصیفی کے اعتبار سے لفظ اسم ہے اور حکم کے اعتبار سے مصداق اسم ہے یعنی "اللفظ الدال علی معنی فی نفسه غیر مقترن الخ" جس طرح معرب ومبنی کے بیان 'فالمعرب المرکب الخ والمبنی ماناسب الخ" میں باعتبار ترکیب توصیفی لفظ اسم اور باعتبار حکم مصداق اسم ہے 'ولا یخفی صواب ھذا الجواب والرجاء منك دعاء الخیر لھذا العاصی خادم الطلاب لان الدعا منھم مستجاب.

فائدہ: اگر "المرفوعات" مبتداء محذوف کی خبر واقع ہے تو الف لام استغراقی ہے اور اگر مبتداء ہے تو الف لام جنسی ہے۔ اور الف لام عہد خارجی کا بھی ہوسکتا ہے، اور اس سے اسی اسم مرفوع کی جانب اشارہ ہے جو مصنف علیہ الرحمہ نے 'وانواعه رفع ونصب وجر" میں بیان کیا ہے کہ یہاں انواع اعراب اسم کا بیان ہے اور ظاہر ہے کہ اعراب

اسم کی صفت ہے،لہذا یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اسم مرفوعیت، منصوبیت اور مجروریت سے متصف ہوتا ہے اور 'المرفوعات ' میں اسی معہود کی جانب اشارہ ہے۔اور ضمیر 'ھو' کا مرجع مرفوع ہے جس پر مرفوعات دلالت کرتا ہے، اس لئے کہ جمع کی واحد پر دلالت ظاہر ہے،اس لئے کہ واحد جمع کے مدلول کا جز ہے۔اور جز پر دلالت تضمنی کہلاتی ہے جیسا کہ اللہ تعالی کے فرمان "اعدلوا ھو اقرب للتقوٰی " میں کہ ضمیر 'ھو' عدل کی جانب راجع ہے جو 'اعدلوا' کا مدلول تضمنی ہے۔

سوال: ایسا کیوں نہیں کہ ضمیر واحد علی سبیل البدلیت مرفوعات میں سے ہر ایک واحد کی جانب راجع ہے یا مرفوعات ہی کی جانب راجع ہو اور ضمیر واحد مذکر خبر کی رعایت سے لائی گئی ہو، کیونکہ ضمیر کو خبر کے مطابق بھی لایا جاتا ہے جس طرح مرجع کے مطابق لایا جاتا ہے۔

جواب: علی سبیل البدلیت ہر واحد کی جانب ضمیر راجع نہیں ہوسکتی، کیونکہ اس صورت میں تعریف افراد کی ہوگی وھو ممتنع ومحال کما تقرر فی موضعہ" البتہ مرفوعات کی جانب اس وقت ضمیر راجع ہوسکتی ہے جبکہ الف لام جنسی ہو کیونکہ الف لام جنسی جمعیت کو باطل کردیتا ہے۔لہذا مرفوعات سے مرفوع مراد ہوگا اور اس وقت کوئی خرابی نہیں کما مر۔

الف جنسی جب جمع پر داخل ہوتا ہے تو اس سے افراد کی حقیقت مراد ہوتی ہے جیسا کہ اصول فقہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا' واللہ لا اتزوج نساء" تو جب تک تین عورتوں سے شادی نہ کرلے حانث نہ ہوگا۔اور اگر کسی شخص نے کہا'و اللہ لا اتزوج النساء" تو ایک عورت سے شادی کرتے ہی حانث ہوجائے گا،لہذا اس صورت میں مرفوع کی جانب جو مرفوعات کے ضمن میں پایا جاتا ہے ضمیر لوٹانے کی ضرورت نہ ہوگی۔

سوال: پھر تو صیغہ جمع لانا یہاں بے کار ہے۔

جواب: صیغہ جمع اس چیز کی جانب اشارہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے کہ انواع جنس مرفوع کثیر ہے۔

تنبیہ: مرفوعات میں سے ہر واحد کی جانب ضمیر راجع ہوسکتی ہے اور تعریفِ افراد بھی لازم نہیں آئیگی اس صورت میں جبکہ اس کلام کو بیان طرد پر محمول کیا جائے، اس طرح کہ لفظ 'ھو' بمنز لہ کل ہو، اور الف لام سے اس طرف اشارہ ہو کہ تعریف اپنے جمیع افراد کو جامع ہے اور "ما اشتمل علیٰ علم الفاعلیۃ "تعریف ہے اور ضمیر کو تعریف میں کوئی دخل نہیں بلکہ تعریف جنس کی ہے نہ کہ افراد کی لہذا التقدیر عبارت اس طرح ہوگی 'جنس المرفوع کل ما اشتمل علی علم الفاعلیۃ "

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "علی علم الرفع "کیوں نہ کہا؟

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ اس عبارت سے اس بات کی جانب اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ مرفوعات میں فاعل اصل ہے اور یہی مذہب صحیح ہے،اور یہ فائدہ اسی عبارت سے حاصل ہوسکتا ہے'کما لا یخفی علی اولی الالباب "

جواب دوم:'علم الرفع' سے 'علی علم الفاعلیہ ' میں زیادہ وضاحت ہے،اس لئے کہ اس میں تفصیل ہے

،اور ''علم الرفع'' میں اجمال اور تعریف کے لئے واضح ہونا زیادہ لائق اور حضرت مولوی معنوی شیخ عبدالحکیم قدس سرہ
نے فرمایا ہے کہ رفع کی معرفت جب "علم الفاعلية" سے ہوگئی تو اب وضاحت کی ضرورت نہ رہی۔

تنبیہ: 'ما اشتمل' میں 'ما' سے مراد اسم ہے۔ جس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ اسم کی بحث ہے۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ کی
عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مرفوع ایسا اسم ہے جو اسم کے فاعل ہونے کی علامت ونشانی پر مشتمل ہو اور یہ علامت ضمہ
ہے جیسے 'جاء نی زید' اور واؤ ہے جیسے 'جاء نی ابوك والمسلمون' اور الف ہے جیسے 'جاء تی الزيدان' یہاں
پر اشتمال سے مراد علامت فاعلیت سے اسم کا موصوف ہونا ہے۔

سوال: ہم یہ نہیں مانتے کہ اسم موصوف ہے اور علامت فاعلیت اس کی صفت ہے، اس لئے کہ صفت موصوف کی
ذات میں داخل ہوتی ہے اور علامت فاعلیت اسم کی ذات سے خارج ہے۔

جواب: یہاں موصوف سے اسم کا 'کالموصوف بعلامة فاعلیت' ہونا مراد ہے، اس لئے کہ حرکات وحروف
اعرابیہ اگر چہ اوصاف نہیں ہیں کیونکہ یہ براسہ ملفوظ ہیں جیسے کہ تمام حروف واسماء، لیکن تلفظ میں غیر مستقل ہونے کی وجہ
سے اوصاف کے مشابہ ہیں حرکات کا غیر مستقل ہونا تو ظاہر ہے کہ بغیر حرف کے ملفوظ ہی نہیں ہوتے، حروف اس لئے
غیر مستقل ہیں کہ یہ ماقبل کی حرکت کی اشباع سے پیدا ہوتے ہیں۔ حضرت شیخ عبدالحکیم قدس سرہ فرماتے ہیں:
"اما الحروف فلكونها ابعاض تلك الحروف انتهى' 'اور اسم کا علامت فاعلية سے موصوف ہونا عام ہے خواہ
لفظا ہو جیسے' جاء نی زید' 'یا تقدیراً جیسے" جاء نی قاض 'یا محلا'' جیسے " جاء نی هذا"

سوال: اسم کا اعراب لفظی وتقدیری کو مشتمل ہونا تسلیم ہے لیکن اعراب محلی کو مشتمل ہونا تسلیم نہیں، اس لئے کہ یہ بات
ظاہر ہے کہ لفظ اعراب لفظی وتقدیری کو تو مشتمل ہوتا ہے لیکن محلی کو نہیں، لہٰذا ' جاء نی هذا 'میں 'هذا 'اور 'جاء نی
هؤلاء'، میں 'هؤلاء' مرفوع نہیں، اس لئے کہ علم فاعلیت کو مشتمل نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مبنی کا علم فاعلیت کو
مشتمل ہونا ظاہر نہیں، یا یہ وجہ ہے کہ 'المرفوعات' میں الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے مذکورہ سابق کی جانب
اشارہ ہے اور وہ مرفوع لفظی وتقدیری ہی ہے، کیونکہ اعراب کے بیان میں دو قسمیں لفظی وتقدیری ہی بتائی گئی ہیں۔

جواب: اسم کا علامت فاعلیت کو مشتمل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اسم علامت فاعلیت سے موصوف ہو اور ظاہر
ہے کہ اسم مبنی بھی رفع محلی سے موصوف ہوتا ہے، اس لئے کہ رفع محلی کا مطلب یہ ہے کہ اگر اسم مبنی کی جگہ کوئی اسم
معرب ہوتا تو وہ لفظا یا تقدیرا مرفوع ہوتا، جیسے' جاء نی هذا' کی جگہ اگر " جاء نی زید " یا "جاء نی مو سی " ہوتو
پہلی صورت میں مرفوع لفظا اور دوسری صورت میں مرفوع تقدیرا ہوگا۔

اعتراض: یہ حیثیت اسم مبنی کی صفت ہونا تو تسلیم ہے لیکن اس حیثیت کا فاعلیت کی علامت ہونا تسلیم نہیں، لہٰذا یہ کہنا
درست نہ ہوگا کہ 'هذا' علامت فاعلیت کو مشتمل ہے، اس لئے کہ علامت فاعلیت تو ضمہ الف اور واؤ ہے کما مر۔

جواب: مبنی کے لئے اس حیثیت کا ثابت ہونا ہی وہم رفع کو مستلزم ہے، کیونکہ یہ اسم مبنی اسم مرفوع کی جگہ میں واقع
ہوا ہے، یا یہ حیثیت اس چیز کو مستلزم ہے کہ اس اسم معرب میں رفع کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ جس جگہ اسم مبنی واقع ہے، اور

فمنه الفاعل

اسم کا علامت فاعل کو مشتمل ہونا عام ہے خواہ وہ اشتمال محقق ہو یا موہوم، مطلق اسم کو یا اس اسم معرب کو، کہ جس کی جگہ اسم مبنی واقع ہے 'ولا یخفی علیك حسن الجواب ووصول المجیب الی الصواب.

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے " علی علم الفاعل " کیوں نہیں کہا۔

جواب: ضمہ، الف اور واؤ علم فاعلیت ہیں نہ کہ علم ذات فاعل، لہذا " علم الفاعل " کہنا درست نہیں۔

مرفوع کی یہ تعریف اپنے افراد کو جامع بھی ہے اور دخول غیر سے مانع بھی ہے، اس لئے کہ فاعل اور ملحقات فاعل اس تعریف میں داخل ہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے مرفوعات کو منصوبات اور مجرورات پر مقدم کیوں کیا۔

جواب: مرفوع کلام میں عمدہ واقع ہوتا ہے اور منصوب و مجرور فضلہ، اور عمدہ تقدیم کا مستحق ہے کما لا یخفی۔

"فمنه الفاعل: یہاں سے مرفوع کی پہلی نوع فاعل کا بیان شروع ہوتا ہے، اس جملہ میں فاء تفسیر کے لئے ہے اور من تبعیض کے لئے ہے، 'فمنه' خبر مقدم ہے اور 'الفاعل " مبتداء موخر، اور ضمیر مجرور مرفوع یا "مااشتمل علی علم الفاعلية " کی جانب راجع ہے لیکن مرفوع کی جانب راجع ہونا اولیٰ ہے، اس لئے کہ مقسم محدود ہے حد نہیں

سوال: مرفوع کی جمیع انواع پر فاعل کو کیوں مقدم کیا۔

جواب: اس لئے کہ جمہور نحات کے نزدیک فاعل مرفوعات کی اصل ہے اور جمیع مرفوعات فاعل کے ساتھ ملحق ہیں اور متبوع تابع پر مقدم ہونے کا زیادہ حقدار ہے کمالا یخفی:

سوال: فاعل مرفوعات میں اصل کیوں ہے۔

جواب: فاعل جملہ فعلیہ کا جز ہوتا ہے اور جملہ فعلیہ جملوں میں اصل ہوتا ہے۔

سوال: جملہ فعلیہ جملوں میں اصل کیوں ہے، ہونا تو یہ چاہیے کہ جملہ اسمیہ اصل ہو اور جملہ فعلیہ اس کی فرع ہو، اس لئے کہ جملہ اسمیہ کا پہلا جز اسم ہوتا ہے اور جملہ فعلیہ کا پہلا جز فعل، اور اسم فعل کی جانب نسبت کرتے ہوئے اصل ہے لہذا جملہ اسمیہ ہی اصل ہو، تا کہ فرع کی زیادتی اصل پر لازم نہ آئے "وهو محذور مشهور "

جواب اول: جملہ فعلیہ فعل کو مشتمل ہے اور یہ اسناد کے لئے موضوع ہے بخلاف جملہ اسمیہ، اور اسناد جملہ وکلام کا موقوف علیہ اور جز وصوری ہے اور یہ جز جمیع اجزاء سے اعظم ہے، کیونکہ علت صوری علت تامہ کا آخری جز ہے، کہ اس کی وجہ سے معلول قوت سے فعل کی منزل میں آجاتا ہے، اور جملہ فعلیہ کا یہ جز صوری وضع واضع کے اعتبار سے ہے نہ کہ استعمال کے اعتبار سے، لہذا جملہ فعلیہ جملوں میں اصل ہوا، اور فعل کی وضع اسناد کے لئے اس طور پر ہے کہ فعل حدث زمان اور نسبت الی فاعل ما کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور یہ نسبت ہی اسناد ہے، لیکن اس جواب پر نقض وارد ہوتا ہے، جیسا کہ 'الكلام ما تضمن' الخ کی شرح میں بیان کیا گیا کہ اسناد کلام کا جز نہیں، اس کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ موقوف علیہ کو مجازا جز کہا گیا ہے۔ فافهم وتامل فانه من مطارح الاذكياء.

جواب دوم: جملہ فعلیہ اس لئے بھی اصل ہے کہ کلام کی وضع اخبار کے لئے ہوئی ہے اور قیاس یہی چاہتا ہے کہ فعل کے ذریعہ خبر دی جائے، اس لئے کہ فعل کو اخبار ہی کے لئے وضع کیا گیا ہے کیونکہ فعل تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے۔ اور اسم دوام و استمرار پر۔ ' فاندفع المحذور فی غایة الظهور '

یہاں خبر کی تقدیم حصر کے لئے ہے یعنی مرفوع ہی میں سے فاعل ہے نہ کہ منصوب یا مجرور میں سے۔

فائدہ: اسم فاعل، اسم مفعول اور صفت مشبہ وغیرہ کا رافع ہونا فعل سے مشابہت کی وجہ سے ہے، لہذا ایسا اسماء اپنے فاعل کے ساتھ جملہ فعلیہ کے حکم میں ہیں اور ان کا فاعل جملہ فعلیہ کے جزء کے حکم میں، فلا اشکال

جواب سوم: فاعل مرفوعات میں اس لئے اصل ہے کہ اس کا عامل اقوی ہے، کیونکہ فاعل کا عامل موجود محسوس ہوتا ہے، یعنی لفظی بخلاف مبتداء، کیونکہ اس کا فاعل عدمی و معقول ہے اور موثر کی تقویت اثر کی تقویت کو واجب کرتی ہے، لہذا فاعل مرفوعیت میں مبتداء سے اقوی ہوا۔

تنبیہ: بعض نحات کا مذہب یہ ہے کہ مبتداء مرفوعات میں اصل ہے، اس لئے کہ مبتداء اسی حالت پر قائم ہے جو مسند الیہ کی اصل اور اس کے لئے مناسب ہے، یعنی مسند الیہ کا مسند پر مقدم ہونا برخلاف فاعل، اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اکثر مرفوعات اصل میں مبتداء یا خبر ہیں، لہذا مبتداء مرفوعات میں اصل ہوا۔ اور تیسری دلیل یہ ہے کہ مبتداء پر جامد کا بھی حکم لگایا جا سکتا ہے اور مشتق کا بھی جیسے 'زید ابوك، زید عالم' نیز مبتدا پر چند حکم لگائے جا سکتے ہیں، جیسے 'زید عالم عاقل فاضل' لہذا ثابت ہوا کہ مبتدا میں استیعاب ہے اور استیعاب کو فضیلت حاصل ہے بخلاف فاعل، کیونکہ اس پر ایک ہی مشتق کا حکم لگایا جا سکتا ہے۔

فائدہ: ظاہر ہے کہ ان دلائل سے مبتداء کی مرفوعیت کی قوت ثابت نہیں ہوتی کہ اس کو مرفوعات کی اصل قرار دیا جا سکے بلکہ مبتدا کی ذات کی فضیلت ثابت ہوتی ہے فافهم واحفظ۔

سوال: ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ فاعل پر مشتق ہی کا حکم لگایا جاتا ہے، اس لئے کہ فاعل پر مصدر کا حکم بھی لگایا جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ مصدر مشتق نہیں ہوتا جیسے "اعجبنی ضرب زید عمر و' لہذا حصر درست نہ ہوا۔

جواب: مشتق عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً، اور مصدر عامل اس فعل کی منزل میں ہے جو 'ان' مصدریہ کے ذریعہ منصوب ہوتا ہے۔

فائدہ: لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ اس طرح کی تاویل 'زید ابوك' میں بھی کی جا سکتی ہے، لہذا استیعاب کے حکم میں مبتدا و فاعل برابر ہوئے "فتامل فانه من مطارح الاذکیاء "

جواب چہارم: مرفوعات میں فاعل اس لئے اصل ہے کہ فاعل کا رفع نواسخ کے ذریعہ زائل نہیں ہو سکتا بخلاف مبتدا و خبر، کہ ان کا رفع حروف مشبہ بالفعل، افعال قلوب اور افعال ناقصہ کے وقت زائل ہو جاتا ہے۔

سوال: فاعل کا رفع بھی تو کبھی حرف زائد کے دخول کی وجہ سے زائل ہو جاتا ہے، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "و کفی باللّٰه شهیدا" اور "ما جاء نی من احد"

وهو ما اسند اليه الفعل او شبهه وقدم عليه على جهة قيامه به

جواب اول: حرف زائد کا بذاتہ کوئی اعتبار نہیں، لہذا اس کے اثر کا اعتبار بدرجہ اولی نہیں ہوگا۔

جواب دوم: مرفوعات میں فاعل اصل ہے اور جمیع مرفوعات فاعل کے ملحقات ہیں، اس لئے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ارشاد فرماتے ہیں "الفاعل مرفوع "اور عوام میں مشہور ہے "کل فاعل مرفوع" لیکن یہ صحیح روایت میں مروی نہیں، فاعل کا لغوی معنی ہے کام کرنے والا اور نحاۃ کی اصطلاح میں اس طرح ہے۔

"وهو ما اسند اليه الفعل او شبهه وقدم عليه على جهة قيامه به " یعنی فاعل ایسے اسم کو کہتے ہیں جس کی جانب فعل یا شبہ فعل کی اسناد کی گئی ہو، اور فعل یا شبہ فعل کو اس اسم پر مقدم کیا گیا ہو، اس طرح کہ فعل یا شبہ فعل اس اسم کے ساتھ قائم ہو۔

فائدہ: اس عبارت کی ترکیب اس طرح ہے 'ھو' مبتدا ہے جو فاعل کی جانب راجع ہے اور کلمہ ما موصولہ ہے یا موصوفہ، اور 'اسند' فعل ماضی مجہول ہے، 'الیہ' اسی سے متعلق ہے اور 'الفعل' مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اور 'اسند' جملہ فعلیہ صلہ واقع ہے یا صفت، اور کلمہ ما اپنے صلہ سے یا صفت سے مل کر خبر ہے۔ 'شبہ' مضاف 'الفعل' پر معطوف ہے اور ضمیر مجرور 'الفعل' کی جانب راجع ہے، 'قدم' باب تفعیل سے فعل ماضی مجہول ہے، اور 'اسند' پر معطوف ہے اور ضمیر مستکن مفعول مالم یسم فاعلہ ہے، اور 'الفعل' کی جانب راجع ہے، 'علیہ' 'قدم' سے متعلق ہے اور 'علی جھۃ' 'اسند' یا مفعول مطلق محذوف سے متعلق ہے، یعنی "اسند اسنادا واقعا على جهة الخ" اور 'جھۃ' مجرور مضاف ہے اور 'قیام' مضاف الیہ، اس کے بعد مضاف بھی ہے اور 'بہ' 'قیامہ' سے متعلق ہے اور ضمیر مجرور کلمہ ما کی جانب راجع ہے

سوال: 'ما اسند' میں کلمہ ما سے کیا مراد ہے۔

جواب: اسم مراد ہے اور قرینہ مقام بحث اسم ہے۔

سوال: اسم مراد لیا جائے تو فاعل کی تعریف جامع نہیں، اس لئے کہ ان کے قول "اعجبنی ان ضربت زیدا" میں "ان ضرب" اسم نہیں حالانکہ فاعل ہے۔

جواب: اسم سے مراد عام ہے خواہ حقیقۃ اسم ہو یا حکما، اور مثال مذکور میں اگر چہ حقیقۃً اسم نہیں، لیکن حکماً اسم ہے کیونکہ 'ان' مصدر یہ کی وجہ سے مصدر ہو گیا ہے۔

سوال: فاعل کی تعریف مانع نہیں، اس لئے کہ فاعل کے تابع پر صادق آتی ہے، جیسے "جاء نی زید وعمرو، وجاء نی زید اخوك" اس لئے کہ 'عمرو' اور 'اخوک' کی جانب فعل کی اسناد ہے اور 'علی جھۃ قیامہ' 'بہ' کے ساتھ مقدم ہے۔

جواب: یہاں مراد یہ ہے کہ فاعل ایسا اسم ہے جس کی جانب فعل یا شبہ فعل کی اسناد بالاصالت ہو، بالتبعیت نہیں اور مذکورہ دونوں مثالوں میں بالتبعیت ہے۔

سوال: یہ مراد کس قرینہ سے معلوم ہوئی۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کے بعد توابع کا ذکر کیا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ ان جمیع تعریفات میں غیر تابع مراد ہے۔

سوال: فاعل کی تعریف جامع نہیں، اس لئے کہ "ما ضرب زید عمرو" اور "لم یضرب زید بشراً" میں 'زید' پر فاعل کی تعریف صادق نہیں آتی ہے، اس لئے کہ اس کی جانب فعل کی اسناد نہیں، بلکہ اسناد کی مذکورہ مثالوں میں نفی وسلب ہے حالانکہ یہ فاعل ہے۔

جواب: یہاں فعل منفی کی اسناد ہے اور اسناد کا معنی ہے نسبت، خواہ وہ ایجابی ہو یا سلبی، اور یہاں اگر چہ نسبت ایجابی نہیں ہے لیکن نسبت سلبی ضرور ہے۔

سوال: فاعل کی تعریف میں "او شبهه "لانے کی کیا ضرورت تھی۔

جواب: تا کہ فاعل کی تعریف اسم فاعل، صفت مشبہ، مصدر، اسم فعل بمعنی ماضی، اسم تفضیل اور ظرف کے فاعل کو شامل ہو جائے، اور ظرف بھی اسم مرفوع میں عامل ہوتا ہے، جیسے 'زید فی دارہ عمر و" میں، کہ 'عمرو' میں جو ظرف کے بعد واقع ہے۔ ظرف ہی عامل ہے جیسا کہ بعض نحاۃ کا مذہب ہے کہ یہ عامل معنوی کے قائم مقام ہوتا ہے، اور مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ لیکن اکثر نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں فعل یا اسم فاعل مقدر ہوتا ہے اور وہی عامل ہے ظرف عامل نہیں ہوتا، اس لئے کہ ظرف جامد ہے۔

فائدہ: چونکہ مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ اس مرفوع میں ظرف ہی عامل ہوتا ہے، لہذا 'وهو ما اسند اليه الفعل او شبهه او معناه ''نہیں کہا، اور شبہ فعل سے انہوں نے وہ اسم مراد لیا جو عمل میں فعل کے مشابہ ہوتا ہے، وہ اسم نہیں جو اشتقاق میں فعل کے مشابہ ہو ورنہ مصدر اور اسمائے افعال کا فاعل خارج ہو جاتا۔

سوال: فاعل کی تعریف اب بھی جامع نہیں، کیونکہ اس سے وہ 'زید' خارج ہو گیا جو "کان زید قائما" اور 'ضارب زید" میں واقع ہے، کیونکہ مذکورہ دونوں مثالوں میں اسناد نہیں، اسی لئے تو فائدہ تامہ معدوم ہے

جواب: اسناد سے نسبت مراد ہے خواہ وہ ناقصہ ہو یا تامہ، خبریہ ہو یا انشائیہ، ایجابی ہو یا سلبی، محقق ہو یا مفروض، جیسے "انبت الربيع البقل، وسال الميزاب، وسال الوادی "۔

سوال: تعریف میں کلمہ 'او' تشکیک کے لئے آیا ہے اور تشکیک تعریف کے منافی ہے۔

جواب: کلمہ 'او' یہاں بیان انواع کے لئے ہے، تشکیک کے لئے نہیں، لہذا یہ تعریف کے منافی نہیں۔

تنبیہ: "وقدم عليه" کی قید لگا کر اس "زید" کو نکالنا مقصود ہے جو 'زید ضرب "میں واقع ہے، اس لئے کہ اس مثال میں اگر چہ فعل کی نسبت 'زید' کی جانب ہے لیکن فعل موخر ہے۔

اعتراض: مثال مذکور میں فعل کی نسبت ضمیر کی جانب ہے زید کی جانب نہیں، لہذا 'زید' تعریف میں داخل ہی نہیں کہ اس کو نکالنے کی ضرورت پیش آئے۔

جواب: مثال مذکور میں فعل کی نسبت زید کی جانب ہے، اس لئے کہ کسی شی کی ضمیر کی جانب نسبت کرنا حقیقت میں

اس شی کی جانب نسبت کرتا ہے، کیونکہ دونوں معنی کے اعتبار سے متحد ہوتے ہیں۔صاحب غایۃ التحقیق نے فرمایا:
فان قیل: الفعل فیه مسند الی الضمیر دونه قیل بل اسند الیه ایضا والاسناد فیه متکرر حیث اسند الفعل اولًا الی الضمیر ثم بواسطة عود ذالك الضمیر الی زید اسند الیه الفعل ثانیا فتکرر الاسنا د وتقوی الحکم کذا فی المفتاح وغیره انتهی"
اور مصنف علیہ الرحمہ اپنی شرح میں فرماتے ہیں:
" وهذا القید لدفع توهم دخول زید من زید قام فی حد الفاعل ولا حاجة الیه حقیقة لان قام مسند الی الضمیر منفردا و الضمیر مسند الی زید الاانه اتفق ان الضمیر هو زید فتوهم انه وارد ولیس بوارد انتهی" اور بعض نسخوں میں "قدم علیه "کی جگہ 'مقدما علیه' واقع ہے۔
اعتراض: فاعل کی تعریف مانع نہیں، اس لئے کہ یہ اس مبتدا پر صادق آتی ہے جس کی خبر مقدم ہوتی ہے جیسے "کریم من یکرمك" کیونکہ 'کریم' خبر مقدم ہے اور صلہ اپنے موصول کے ساتھ مبتدا موخر ہے اور 'من' اسم موصول کی جانب شبہ فعل 'کریم' کی نسبت ہے اور یہ مقدم بھی ہے۔
جواب: تعریف میں 'تقدیم' سے مراد تقدیم وجوبی ہے اور مثال مذکور میں تقدیم جوازی ہے، اس لئے کہ مثال مذکور کی جگہ "من یکرمك کریم کہنا بھی درست ہے۔
سوال: اس مراد پر قرینہ کیا ہے۔
جواب: 'قدم' سے مطلق تقدیم سمجھی جارہی ہے، اور قاعدہ ہے کہ مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے کما تقرر فی موضعه اور تقدیم کا فرد کامل تقدیم وجوبی ہے۔
سوال: کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خبر کی تقدیم بھی وجوبی ہوتی ہے، جیسے "فی الدار رجل "میں، تو اب کیا جواب ہوگا۔
جواب: یہاں وجوب تقدیم سے نوعی مراد ہے اور نوع فعل واجب التقدیم ہے اور نوع خبر واجب التقدیم نہیں 'فلا محذور'
سوال: تقدیم نوعی مراد لینے پر کیا قرینہ ہے۔
جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں انواع مرفوع میں سے ایک نوع کی تعریف کی ہے، لہذا اس مراد پر قرینہ واضح طور پر موجود ہے۔
فائدہ: تعریف مذکور میں جہت قیام فعل اور شبہ فعل سے صیغہ معروف مراد ہے خواہ حقیقۃً ہو جیسے فعل معروف یا حکما، جیسے اسم فاعل اور صفت مشبہ وغیرہ اور اس قید کے ذریعہ مفعول مالم یسم فاعلہ کو نکالنا مقصود ہے، جیسے' ضرب زید" میں زید، کیونکہ یہاں فعل مجہول ہے، اس لئے کہ مثال مذکور میں اگر چہ فعل کی اسناد زید کی طرف ہے اور مقدم بھی ہے لیکن یہ تقدیم فاعل سے قیام فعل کے طور پر نہیں بلکہ مفعول پر وقوع فعل کے طور پر ہے، چونکہ فعل تاثیر ہے لہذا یہ فاعل کے ساتھ ہی قائم ہوسکتا ہے۔مفعول کے ساتھ نہیں۔

مثل قام زید وزید قائم ابوہ

تنبیہ: یہ قیدان نحویوں کے مذہب کی بنیاد پر ہے جن کے نزدیک مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل میں داخل نہیں جیسے مصنف علیہ الرحمہ اور شیخ عبدالقاہر وغیرہ، اوران نحویوں کے مذہب کی بنیاد پر جن کے نزدیک داخل ہے اس قید کی ضرورت نہیں، جیسے صاحب مفصل بلکہ ان کے نزدیک تو اس قید کا نہ ہونا ضروری ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے 'قائما بہ "یعنی "صادر ابہ " کیوں نہیں کہا، ان کو "علی جھة قیامہ بہ" کہنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔

جواب: اگر مصنف علیہ الرحمہ نے اس طرح کہا ہوتا تو 'مات زید وجسم عمرو " وغیرہ فاعل کی تعریف سے خارج ہو جاتے، اس لئے کہ موت وجسامت اگر چہ زید وعمرو کی جانب مسند ہیں، لیکن زید وعمر سے صادر نہیں البتہ یہ فاعل کے ساتھ قائم ہیں۔

اعتراض: تعریف مذکور میں فعل سے فعل اصطلاحی مراد ہے یا فعل لغوی یعنی مصدر، اگر پہلا مراد ہے تو 'قیامہ ' کی ضمیر فعل کی جانب راجع نہیں ہوسکتی، کیونکہ فاعل کے ساتھ قیام، حدث کا ہے نہ کہ فعل اصطلاحی یعنی حدث، زمان اور نسبت الی فاعل ما کا، اور اگر دوسرا مراد ہے تو "او شبہ" کہنے کی ضرورت نہیں۔

جواب اول: یہاں فعل اصطلاحی مراد ہے، اور ضمیر فعل لغوی کی جانب بطور استخدام راجع ہے، اور استخدام محسنات معنویہ میں سے ہے۔

جواب دوم: فعل کی جانب اسناد کی نسبت لفظ فعل کے اعتبار سے ہے، اور قیام کی نسبت فعل کی جانب مدلول تضمنی کے اعتبار سے ہے۔

"مثل قام زید" اس فاعل کی مثال ہے جس کی جانب فعل کی اسناد ہے۔

اعتراض: 'قام زید '، مثال میں پیش کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ پورا مجموعہ فاعل ہے حالانکہ یہ خلاف واقع ہے۔

جواب: یہاں مراد ہے ' مثل زید فی قام زید " اور مصنف علیہ الرحمہ کی مثال تسامح پر مبنی ہے " وھو شائع وذائع فی کتب المنقول والمعقول وعلیہ قیاس سائر الامثلہ، فافھم واحفظ.

"وزید قائم ابوہ "یعنی مثل "ابوہ فی زید قائم ابوہ " اور یہ اس فاعل کی مثال ہے جس کی جانب شبہ فعل کی اسناد ہے۔

اعتراض: مثال بمنزلہ شاہد ودلیل ہوتی ہے۔ اور دلیل کا قطعی ہونا ضروری ہے۔ اور مثال مذکور ممثل لہٗ کے لئے قطعی نہیں۔ کیونکہ، اس میں یہ بھی احتمال ہے۔ کہ 'ابوہ' مبتداء ہو جائے اور " قائم " خبر مقدم۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے " قائم ابوہ " کہا ہوتا تو یہ دلیل قطعی ہوتی۔

جواب: مثال مذکور ہر حال میں دلیل قطعی ہے۔ اس لئے کہ اگر 'قائم' کو خبر مقدم قرار دیا جائے تو بھی اس کی اسناد فاعل کی جانب ہوگی۔ البتہ اس صورت میں فاعل ضمیر ہوگی۔

والاصل ان یلی الفعل

" والاصل ان یلی الفعل " یعنی فاعل اس بات کا مستحق ہے۔ کہ وہ فعل سے متصل ومقارن ہو۔ اس طرح کہ فعل کے جمیع معمولات پر مقدم ہو اور کوئی معمول اس پر مقدم نہ ہو۔ حضرت قدس سرہ السامی نے اس مقام پر فرمایا ہے:"ای ما ینبغی ان یکون الفاعل علیه ان لم یمنع ما نع انتھی"

اعتراض: اس عبارت میں مانع سے یا تو فقط ذات مراد ہے یا ذات مانع مع الوصف العنوانی، اگر اول مراد ہے تو تسلیم ہے لیکن اس جگہ "وان لم یمنع شئی" کیوں نہیں کہا۔ حالانکہ "ان لم یمنع ما نع" اور "ان لم یمنع شئی" کے درمیان ادائے معنی مقصود کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ پھر یہ عبارت کیوں اختیار کی۔ حالانکہ عبارت ثانی اخصر بھی ہے اور 'اوضح' بھی اور اگر ثانی مراد ہے تو تسلیم نہیں۔ اس لیئے کہ کلمہ 'لم' جو عبارت مذکورہ میں واقع ہے منع کی نفی کر رہا ہے۔ اور اسم فاعل مانع منع کے ثبوت پر دلالت کر رہا ہے اور ظاہر ہے کہ نفی منع اور ثبوت منع میں تناقض ہے او راس میں شک نہیں کہ جو مانع شی کا ہوگا وہ یقیناً منع کرے گا لہذا جس کے بارے میں کوئی مانع ہو اس کے لئے "ان لم یمنع" کس طرح درست ہوگا۔ لہذا حضرت قدس سرہ السامینے "ان لم یکن ما نع" فرمایا ہوتا تو زیادہ اچھا ہوتا۔

جواب: یہاں ثانی مراد ہے لیکن نفی منع فرضی ہے اور ثبوت منع حقیقی ہے تو نقیضین کی جہتیں متغائر ہو گئیں لہذا تناقض نہ رہا۔ کیونکہ، تناقض کے لئے اتحاد جہت ضروری وشرط ہے۔ "واذا فات الشرط فات المشروط"

سوال: لیکن قدس سرہ السامی نے یہ ہی عبارت کیوں اختیار فرمائی۔

جواب: اس لئے کے ان کی یہ عبارت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ فاعل کا فعل سے اتصال ذاتی ہے یعنی فاعل کی ذات میں موجود ہے اگر چہ کوئی مانع موجود ہو اس لئے کہ ترکیب میں اگر کوئی مانع موجود ہو اور اس مانع کو عدم منع فرض کر لیں جب بھی فعل سے اتصال متصور ہوگا۔ لہذا فاعل کا اتصال مانع کے باوجود اس وقت تک زائل نہیں ہو سکتا ہے جب تک منع مانع ملحوظ ومنظور نہ ہو۔ بخلاف ہمارے قول۔ "ان لم یکن مانع" کیوں کہ یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اصالت وجود مانع کے ساتھ مقید ہے۔

سوال: فاعل کے لئے فعل سے اتصال کیوں اصل ہے۔

جواب: اس لئے کہ فاعل بمنزلہ جز فعل ہے اور جز متصل ہوتا ہے۔

سوال: فاعل بمنزلہ جز کیوں ہے۔

جواب: فعل کو فاعل کی انتہائی ضرورت ہے جس طرح کل کو جز کی ہوتی ہے۔

سوال: فعل کو فاعل کی شدید ضرورت کیوں ہے۔

جواب: فعل کے مفہوم میں نسبت "الی فاعل ما" داخل ہے بخلاف فعل متعدی کہ 'نسبت' "الی مفعول به" اگر چہ ضروری ہے لیکن فعل متعدی کے مفہوم سے خارج ہے۔ نیز فاعل فعل کے مدلول کا مفہوم ہے اس لئے کہ نسبت کا سمجھنا اس کے متعلق پر موقوف ہے۔ اور وہ فاعل ہے تو فاعل نسبت کا مقوم ہوا اور نسبت فعل کا مقوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ

فلذلك جاز ضرب غلامه زيد

نسبت الی فاعل ما فعل کے مفہوم میں داخل لہٰذا فاعل فعل کے مفہوم کا وجود و تعلق میں مقوم ہوا۔"لا ن مقوم المقوم مقوم " لہٰذا ثابت ہوا کہ فاعل کی جانب فعل کو شدید ضرورت ہوئی۔ اور اس طرح کی ضرورت مفعول بہ اور جمیع مفاعیل کی جانب نہیں اس لئے کہ فعل متعدی کی نسبت مفعول بہ کی جانب اس طرح ہے کہ یہ فعل متعدی کے لئے لازم ہے اور فعل متعدی کے مدلول سے خارج ہے۔ اور فعل متعدی کا سمجھنا متعلق کے سمجھنے پر موقوف ہے۔

فائدہ: 'ضربت' وغیرہ صیغوں میں لام کلمہ کا ساکن ہونا اس بات کی روشن دلیل ہے کہ فاعل فعل کے جز کی طرح ہے اس لئے کہ ان صیغوں میں لام کلمہ کو اس لئے ساکن کیا گیا ہے کہ ایک کلمہ میں چار حرکات پے در پے آنا لازم نہ آئے۔ کیونکہ یہ جائز نہیں۔ اصل کے لغوی معنی متعدد ہیں۔ یعنی حسب، نسب، رات میں جانا، لائق مستحق، جس پر کسی کی بنیاد ہو۔ اور اصطلاح میں قاعدہ وضابطہ کو کہا جاتا ہے جس کی تعریف یہ ہے۔ "وهی امر کلی ينطبق علی جميع الجزئيات عند تعرف احكامها منه "اور دوسری تعریف اس طرح کی گئی ہے۔ "وهی حكم كلی ليتخرج منه احكام جزئيا ته"

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر اگر "والاولی ان يلی الفعل" کہا ہوتا تو عبارت زیادہ واضح واحسن ہو جاتی۔ اس لئے کہ اصل سے مراد اس مقام پر اولی ہے لہٰذا اولی کا ذکر کرنا ہی اولی تھا اور اصل چند معانی کے لئے وضع ہوا ہے اور یہاں ان میں سے ایک معنی مراد ہے۔ لہٰذا اصل کے ذکر سے یہ تردد واضطراب پیدا ہوتا ہے کہ یہاں کون سا معنی مراد ہے لہٰذا اصل کی جگہ اولی کو ذکر کرنا ہی زیادہ واضح ہوتا۔ نیز یہ کہ "اولی" اور "يلی" کے درمیان مراعات اشتقاق ہے جو محسنات سے ہے۔ کیونکہ یہ دونوں "ولی" سے مشتق ہیں۔

جواب: لفظ اصل بول کر اس جانب اشارہ ہے کہ فاعل کا فعل سے قرب اتصال بمنزلہ قاعدہ وضابطہ ہے کہ اس کے خلاف جائز نہیں۔ ایسا نہیں کہ یہاں یہ قرب واتصال محض اولی ہے بلکہ بعض احکام کی بنیاد اسی پر ہے۔ "کما سیجیئ" لہٰذا "الاصل ان يلی" کہہ کر آنے والے حکم کو سننے کی زیادہ تشویق دلانا مقصود ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "والاصل ان يليه " کیوں نہ کہا حالانکہ یہ زیادہ مختصر بھی ہے "کما لا يخفی "اور فعل وشبہ فعل کو شامل بھی ہے۔

جواب: اسم ظاہر کو اسم مضمر کی جگہ میں زیادتی تمکن کے لئے رکھا ہے اس لے کہ اسم ظاہر متکلم کو اس کی لاپرواہی کے وقت بھی فائدہ پہونچا دیتا ہے۔ نیز اس جانب اشارہ بھی مقصود ہے کہ اس حکم میں فعل اصل ہے اور شبہ فعل ملحق "کما يدل علی الاصالة اسكان اللام فی ضربت "

"فلذالك جاز ضرب غلامه زيد " یعنی جب کہ فاعل کی اصل یہ ہے کہ وہ جمیع معمولات فعل پر مقدم ہوتا ہے اور فعل سے متصل تو "ضرب غلا مه زيد " اگر چہ قاعدہ وقیاس کے خلاف ہے کہ اس میں 'غلامہ' کی ضمیر مجرور 'زید' کی جانب راجع ہے جو مؤخر ہے۔ لہٰذا اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اور یہ ممتنع ہے لیکن پھر بھی یہ ترکیب

وامتنع ضرب غلامه زيدا

جائز ہے کیونکہ یہاں قاعدہ مذکورہ کی وجہ سے فاعل مرتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے اگر چہ لفظ کے اعتبار موخر ہے اور اضمار قبل الذکر لفظا ورتبۃ ممتنع ہے نہ کہ صرف لفظا اب اگر فاعل میں اصل تقدیم نہ ہوتی تو یہ ترکیب ممتنع ہو جاتی۔

"وتقديم الشئى على امر رتبة عبارة عن كون الشي بحالة مقتضية للتقدم سواء تقدم بالفعل اولم يتقدم فهو في حكم المتقدم لان ثبوت السبب في قوة ثبوت المسبب فيكون من قبيل وضع السبب موضع المسبب فافهم"

یعنی تقدم بالرتبہ سے یہاں وہ تقدم بالرتبہ مراد نہیں جو کتب معقولات میں مذکور ہے۔ "وهو كون الشي في الترتيب الحسي والعقلي سابقا على آخر" اس لئے کہ فاعل ومفعول کے درمیان نہ ترتیب عقلی ہے نہ ترتیب حسی۔ لہذا التقدیم سے مراد یہاں تقدم بالشرف ہے کہ جس کو عرف میں تقدم بالرتبہ کہتے ہیں۔ "كما يقال العالم مقدم على الجاهل بالرتبه فافهم واحفظ" خیال رہے کہ یہ مثال دو وجہ سے جائز ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ فاعل کی اصل مقدم ہونا ہے اس لئے کہ فاعل کی یہ اصل نہ ہوتی تو مثال مذکور نا جائز ہوتی۔ کیونکہ اضمار قبل الذکر لفظا ورتبۃ لازم آتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ فاعل کا تقدم جمیع معمولات پر اولیٰ ہے واجب نہیں اس لئے کہ تقدم واجب ہوتا تو بھی مثال مذکور نا جائز ہوتی کیونکہ مثال مذکور میں فاعل مؤخر ہے۔

"وامتنع ضرب غلامه زيدا" یعنی یہ مثال درست نہیں اس لئے کہ "غلامه" کی ضمیر مجرور زید کی جانب راجع ہے۔ جو مفعول بہ واقع ہے اور زید رتبہ کے اعتبار سے مؤخر ہے لہذا اضمار قبل الذکر لفظا ورتبۃ لازم آیا اور یہ نا جائز ہے۔

اعتراض: مثال مذکور اصل مذکور کی وجہ سے نا جائز ہے۔ لیکن ایسا نہیں کہ اس مثال کا عدم جواز اس اصل پر موقوف ہو کیونکہ یہ مثال اس صورت میں بھی نا جائز ہوگی جب کہ فاعل ومفعول مرتبہ میں برابر ہوں۔ لہذا اصل مذکور سے استدلال کرتے ہوئے اس مثال کو نا جائز نہیں کہنا چاہیے۔

جواب: یہ مثال برابری کی صورت میں نا جائز نہیں۔ اس لئے کہ برابری کی صورت میں مفعول فاعل کے مرتبہ میں ہو گا۔ اور فاعل مفعول کے مرتبہ میں ہوگا۔ لہذا اضمار قبل الذکر لازم نہیں آئے گا۔ تو تساوی کی صورت میں مثال مذکور صحیح ہو جائے گی۔ "فافهم وتامل ففيه ما فيه"

تنبیہ اول: "فلذلك" میں 'لام' تعلیل کیلئے ہے۔ یعنی اس کے ذریعہ یہ بتانا مقصود ہے کہ مدخول لام متعلق بہ کی علت ہے اور متعلق بہ جواز وامتناع ہے۔ لہذا اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ "كون الولي والقريب اصلا علة لجواز المثال الاول وامتناع المثال الثاني" اور 'فا' تفریع کیلئے ہے۔ اور اس کے ذریعہ یہ بتانا مقصود ہے کہ اصل سابق کے علم سے مثال اول کا جواز اور مثال ثانی کا عدم جواز معلوم ہوا۔

"والتفريع عبارة عن استخراج الفرع من الاصل اعني تحصيل العلم به من العلم بالاصل

واذا انتفى الاعراب فيهما لفظا والقرينة

فكانه قيل لاجل العلم بالعلة التي هي الاصل المذكور علم الجواز والامتناع المذكوران" یا فائے مذکورہ بھی تعلیل کیلئے ہے اور "فــذالك " سے علت کے وجود پر معلول کے وجود سے استدلال کرنا مقصود ہے اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ 'فا' اور 'لام' میں سے کوئی مستدرک نہیں۔

تنبیہ ثانی: جمہور نحاۃ کے نزدیک دوسری مثال ناجائز ہے لیکن اخفش کے نزدیک یہ بھی جائز ہے اس لئے کہ فاعل مقدم سے ضمیر مفعول بہ کا اتصال ان کے نزدیک جائز ہے اور شاعر کا قول ان کی دلیل ہے۔

شعر: "جزى ربه عنى عدى ابن حاتم .... جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

اس شعر میں "ربــه جزى " کا فاعل ہے اور ضمیر مجرور متصل عدم کی جانب راجع ہے جو مفعول ہے اور یہ جملہ دعائیہ ہے اور لغت تاج میں "العـواء بـضـم العين " کا معنی ہے، کتے کا آواز کرنا۔ اور کلاب عاویات سے مراد اس جگہ شریر لوگ ہیں یعنی بطور مجاز ان لوگوں کو کلاب عاویات سے تشبیہ دی ہے۔ اور وجہ تشبیہ ہر جانب سے مردودیت و مضروبیت ہے یا حقیقی معنی پر محمول ہے۔ اور "وقــد فــعــل " جملہ فعلیہ بطور تفاول حال ہے یعنی عدی کا رب عدی کو جو حاتم کا بیٹا ہے دیوانے کتوں کی طرح بدلہ دے اور اللہ تعالی نے کتوں کی طرح بدلہ دیدیا۔

جواب: اس استدلال کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ فاعل مقدم سے ضمیر مفعول اس شعر میں ضرورت شعری کی وجہ سے متصل ہے اور عدم جواز نثر کلام میں مراد ہے نیز یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ 'ربــه' کی ضمیر عدی کی جانب راجع نہیں بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مصدر جوجزی کا مدلول تضمنی ہے، کی جانب راجع ہو یعنی "جزى رب الجزاء " جیسے اللہ تعالی کا فرمان ہے: "اعدلوا هو اقرب للتقوىٰ"

سوال: اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر تو جائز ہے پھر اس کا اعتبار کرتے ہوئے مثال مذکر کو کیوں جائز نہیں قرار دیا؟

جواب: اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر عمدہ کے ساتھ خاص ہے اور یہاں ضمیر فضلہ ہے۔ لہذا تنازع فعلان کے وقت جب فعل ثانی کو عمل دیا جاتا ہے تو فعل میں مفعول کی ضمیر نہیں لائی جاتی ہے۔ باوجودیکہ اسم ظاہر مفسر ہے۔

فائدہ: اضمار قبل الذکر پانچ جگہ جائز ہے۔ اول۔ 'ربـه رجلا' میں۔ دوم "نعم رجلا زيد" میں سوم۔ ضمیر شان وقصہ میں جیسے۔ "هو زيد ضارب وهى هند ضاربة " چہارم۔ تنازع فعلین میں جیسے "ضربنى واكرمت زيدا" پنجم۔ ضمیر سے بدل لاکر "ضربته زيدا"

"واذا انتفى الاعراب فيهما لفظا والقرينة "الاعراب" پر الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس کے ذریعہ اس اعراب کی جانب اشارہ ہے جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرتا ہے یعنی جب لفظ کے اعتبار سے فاعل ومفعول میں وہ اعراب منتفی ہو جائے جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرتا ہے۔ اور قرینہ بھی یعنی ایسی چیز جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرتی ہے منتفی ہو جائے۔

اعتراض: 'فيهـمـا' میں ضمیر مجرور فاعل ومفعول کی جانب راجع ہے۔ لیکن مفعول کی جانب ضمیر لوٹانا درست نہیں اس

لئے کہ مفعول سابق میں مذکور نہیں۔
جواب: یہ ضمیر اس مفعول کی جانب راجع ہے جو مثالوں کے ضمن میں مذکور ہے۔ اور اس قدر تذکرہ ضمیر لوٹانے کے لئے کافی ہے۔ "لان المضمر ما وضع لمتكلم اومخاطب او غائب تقدم ذكره لفظا اومعنا اوحكما" اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول لفظا تمیز واقع ہے: "كما قال الشيخ الرضي قوله لفظا تميزاي اذا انتفى لفظ الاعراب لا تقدير ه" اور 'القرينة' کا عطف الاعراب پر ہے۔
اعتراض: اس مقام پر "اذا انتفى القرينة" کہنا ہی کافی ہے اس لئے کہ یہ اعراب وغیر اعراب دونوں کو شامل ہے۔ لہذا اعراب کا ذکر اس مقام پر بیکار ہے۔
جواب: قرینہ اعراب وغیر اعراب کو شامل نہیں۔ اس لئے کہ اعراب فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر بالوضع دلالت کرتا ہے۔ اور قرینہ بغیر وضع دلالت کرتا ہے اس لئے کہ کسی ایسی چیز پر قرینہ کا دلالت کرنا کہ جو دوسری چیز کے مقابلے میں موضوع ہے مقرر و معہود نہیں۔ "اذ لا يقال ان ضرب مثلا قرينة على الزمان الماضي اوا لحدوث وزيد قرينة على الذات المشخص" لہذا قرینہ اعراب وغیر اعراب کو شامل نہیں لہذا ذکر اعراب بیکار نہیں۔ اور قرینہ کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم لفظی جیسے، "ضرب موسى سعدیٰ وضربت موسى حبلى وضرب موسى العاقل عيسى العاقل" کہ عاقل اول کو نصب اور عاقل ثانی کو رفع ہو پہلی مثال میں فعل کا مذکر لانا قرینہ لفظی ہے اور دوسری مثال میں مونث لانا قرینہ لفظی ہے اور تیسری مثال میں صفت کا اعراب قرینہ لفظی ہے۔ دوسری قسم معنوی جیسے۔ "اكل الكمثرى يحيى" کہ اس میں 'کمثری' فاعلیت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔
اعتراض: "ضرب موسى سعدى" میں فعل کا مذکر لانا موسی کی فاعلیت پر قرینہ نہیں بلکہ یہاں قرینہ معدوم ہے اس لئے کہ جس طرح موسی میں فاعلیت کا احتمال ہے اسی طرح سعدی میں بھی فاعلیت کا احتمال ہے کیونکہ فعل وفاعل کے درمیان جب فصل واقع ہو تو فعل کو مؤنث نہ لانا بھی جائز ہے۔ "كما قال طلعت اليوم الشمس وطلع اليوم الشمس" لہذا فعل کو مذکر لانا اس مثال میں موسی کی فاعلیت پر قرینہ نہیں۔
جواب: فعل کو مؤنث نہ لانا اس وقت جائز ہے جبکہ فاعل و مفعول میں اعراب منتفی نہ ہو لیکن جب منتفی ہو تو فعل کو مؤنث لانا واجب ہے لہذا فعل کو مذکر لانا مثال مذکور میں موسی کی فاعلیت پر روشن قرینہ ہے۔
اعتراض: "ضربت موسى حبلى" میں فعل کا مؤنث لانا 'حبلی' کی فاعلیت پر قرینہ نہیں اس لئے کہ تائے تانیث فاعل کی تانیث پر بالوضع دلالت کرتی ہے نہ کہ بغیر وضع۔ لہذا یہ قرینہ نہیں۔
جواب: ایسی چیز کا اتصال کہ فاعل کے مؤنث ہونیکی بالوضع علامت ہے یہ مثال مذکور میں 'حبلى' کی فاعلیت پر قرینہ ہے ایسا نہیں کہ تانیث قرینہ ہے "فلفهم فانه من اللطائف"
سوال: اعراب وقرینہ دونوں کو ساتھ ساتھ ذکر کرنے سے کیا فائدہ ہے۔
جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں سے ان مقامات کا تذکرہ شروع فرمایا ہے جہاں فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا

او كان مضمرا متصلا اووقع مفعوله بعد الا اومعناها وجب تقديمه

واجب ہے اور فاعل کواسی وقت مقدم کرنا اجب ہوگا جبکہ فاعل ومفعول میں اعراب وقرینہ دونوں منتفی ہوں اس لئے کہ فاعل کووجوبی طور پر مقدم کرنیکی وجہ یہ ہے کہ التباس لازم نہ آئے جومقصود میں خلل انداز ہواورالتباس اسی وقت متصور ہوگا جب کہ فاعل ومفعول میں اعراب وقرینہ دونوں ساتھ ساتھ منتفی ہوں لہذا "اكل الكمثرى يحى" اور" ضرب زيد عمروا "میں فاعل کومقدم کرناواجب نہیں اس لئے کہ پہلی میں صرف اعراب منتفی ہے قرینہ موجود ہے۔

اوردوسری مثال میں صرف قرینہ منتفی ہے اوراعراب موجود ہے اوران دونوں مثالوں میں فاعل کومقدم کرنا واجب نہیں ہے صرف جائز ہے اس لئے کہ التباس مفقود ہے "كما لايخفى "لہذ ایہاں سے معلوم ہوا کہ اعراب و قرینہ میں سے کسی ایک کا منتفی ہوناوجوب تقدیم مین موثرنہیں بلکہ دونوں کا ساتھ ساتھ منتفی ہونا تقدیم فاعل کے لئے علت تامہ ہے لہذااعراب وقرینہ کا ساتھ ساتھ ذکر کرنا ضرری ہے۔

"**او كان مضمرا متصلا** " یہ" انتفى الاعراب" پر معطوف ہے یعنی جب فاعل مضمر متصل ہوخواہ ضمیر بارزہوجیسے 'ضربت زيدا' یاضمیر مستکن ہو۔جیسے 'زيد ضرب غلا مه' اوراس وقت مفعول بھی عام ہے خواہ وہ اسم ظاہرہوجیسے "ضربت زيدا "یاضمیر منفصل ہوجیسے "ضربت اياه"یاضمیر متصل ہوجیسے 'ضربتك'

" **اووقع مفعوله بعد الا**"، یہ بھی انتفی الاعراب پر معطوف ہے یعنی جب فاعل کا مفعول 'الا' کے بعد واقع ہوجیسے 'ما ضرب زيد الا عمرا 'یہاں مفعول کی اضافت فاعل کی جانب ادنی ملابست وعلاقہ کے طور پر" وهى كون الفاعل فاعلا لفعل متعلق بالمفعول "اوراضافت کے لئے ادنی علاقہ ہی کافی ہے۔"كما لا يخفى'

"**او معناها**" یہ'الا 'پر معطوف ہے۔یعنی یافاعل کامفعول معنیٰ'الا' کے بعدواقع ہواوروہ کلمہ 'انما' ہے اور 'انما "الا' کے معنی میں بایں معنی ہے کہ جس طرح'الا' حصر کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح'انما "حصر کا فائدہ دیتا ہے۔

جیسے:"انما ضرب زيد عمروا"

تنبیہ: مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک 'انما "ما' اور' الا' کے معنی میں ہے،اورصاحب مفتاح کے نزدیک'انما "'ما'اور'الا' کے معنی کومتضمن ہے نہ کہ ' ما'اور'الا' کے معنی میں ہے۔

"**وجب تقديمه** "یہ'اذا' کی جزاہے،یعنی ان مقامات پرفاعل کومقدم کرناواجب ہے۔

سوال: ان مقامات پرفاعل کومفعول پرمقدم کرنا کیوں واجب ہے۔

جواب: پہلے مقام پر فاعل کو مقدم کرنا اس لئے واجب ہے تا کہ وہ التباس لازم نہ آئے جو مقصود میں خلل انداز ہوتا ہے۔نیز نظم طبعی کی رعایت بھی باقی رہے،یعنی اس ترتیب کی رعایت جس کوفاعل کی طبیعت چاہتی ہے کہ وہ فاعل کا جمیع معمولات پرمقدم ہونا ہے۔'كما مر'لیکن وہ التباس جومقصود میں خلل انداز نہیں ہوتا اس سے احتراز ضروری نہیں،لہذا "اقائم زيد"میں دووجہیں جائز ہیں۔

اعتراض:"ضرب عيسى موسى " میں التباس کا اعتبار کرتے ہوئے فاعل کووجوبی طور پرمقدم ماناگیا ہے لیکن

جب فعل پر مفعول مقدم ہو تو وہاں التباس کا اعتبار کیوں نہیں کیا گیا اور دو وجہیں کیوں جائز قرار دی گئیں حالانکہ وہاں بھی التباس ممنوع موجود ہے۔ جیسے۔"موسی ضرب عیسی"کہ اس میں'موسیٰ'مبتدا ہے اور جملہ فعلیہ خبر ہے ،دوسری وجہ یہ کہ موسیٰ مفعول ہے فعل موخر کا،اسی طرح التباس کو"اقائم زید"میں بھی جائز قرار دیا گیا کہ یہاں بھی دو وجہیں جائز ہیں،پہلی وجہ یہ ہے کہ'اقائم"مبتدا ہے اور اس کا فاعل خبر کے قائم مقام ہے۔دوسری وجہ یہ کہ"اقائم" خبر مقدم اور زید مبتدا موخر ہے تو التباس کی صورت اور دونوں وجہوں کے جواز کی صورت کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب: ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق ایک ضابطہ کلیہ سے واضح ہو جائے گا،اور وہ یہ ہے کہ ایسا کلام جس میں دو وجہیں جائز ہیں تین حال سے خالی نہیں۔پہلی حالت کہ دونوں وجہیں اپنی اصل پر ہیں۔دوسری حالت کہ دونوں وجہیں خلاف اصل ہیں۔تیسری حالت کہ ایک وجہ اپنی اصل پر ہے اور دوسری خلاف اصل ہے۔پہلی اور دوسری حالت میں دو وجہیں اس لئے جائز ہیں کہ مخاطب کے نزدیک دونوں حالتوں میں سے ایک کا اپنی اصل پر ہونا اور دوسری کا خلاف اصل ہونا ہی تعین کا سبب ہے،اور جب دونوں حالتیں اصالت و مخالفت میں شریک ہوئیں تو سامع کا ذہن کسی ایک وجہ کو متعین نہیں کر پائے گا،لہٰذا اس وقت سامع کو متکلم سے استفسار اور خود غور و خوض کرنا ضروری ہوگا تو مخالفت و اصالت کے مساوی ہونے کی صورت میں دو وجہیں جائز ہونا اجمال ہوا نہ کہ التباس،اور اجمال جائز ہے لیکن التباس ممنوع ہے۔اور تیسری حالت میں یہ دیکھنا چاہیے کہ متکلم کا مقصود کیا ہے،آیا وہ وجہ ہے جو اپنی اصل پر ہے یا وہ وجہ ہے جو خلاف اصل ہے،اگر پہلی وجہ مقصود ہے تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں،اور اگر دوسری وجہ مقصود ہے تو اس کے جواز میں یقیناً شبہ ہے،اس لئے کہ سامع کا ذہن تو اسی وجہ کی جانب متوجہ ہوگا جو اپنی اصل پر ہے اور وہ استفسار و تامل کا محتاج نہ ہوگا،لہٰذا وہ متکلم کے مقصود تک نہیں پہونچ سکتا"فهذا التباس فيه باس شديد بل انما هو ضلال عظيم وعذاب اليم"اس کا خلاصہ اس طرح ہے کہ جب کوئی شخص'ضرب موسی عیسی'کہے گا اور عیسیٰ کی فاعلیت کا قصد بغیر کسی قرینہ حالیہ و مقالیہ کے ہوگا تو متکلم کے کلام میں اس وقت التباس ہوگا،اس لئے کہ سامع کا ذہن اس طرف متوجہ نہ ہوگا کہ یہاں فاعل موخر ہے بلکہ اس کے نزدیک تو'موسیٰ'کی فاعلیت متعین ہوگی اور اس کو تامل و استفسار کی ضرورت پیش نہ آئے گی حالانکہ متکلم کا مقصود عیسیٰ کی فاعلیت ہے نہ کہ موسیٰ کی فاعلیت،لہٰذا اب التباس لازم آئے گا جو مقصود میں خلل انداز ہوگا بخلاف"موسی ضرب عیسی"کیونکہ یہاں موسیٰ میں دونوں وجہیں جائز ہیں،اس لئے کہ دونوں اپنی اصل سے مخالفت میں شریک ہیں،اس لئے کہ موسیٰ کی مفعولیت مفعول کے فعل پر مقدم ہونے کو ضروری قرار دیتی ہے اور یہ خلاف اصل ہے،اور موسیٰ کا مبتدا واقع ہونا جملہ کے خبر ہونے کو ضروری قرار دیتا ہے اور یہ بھی خلاف اصل ہے،اس لئے کہ خبر کی اصل مفرد ہونا ہے،لہٰذا اس مثال میں التباس نہیں،اسی طرح"اقائم زید"میں دونوں اپنی اصل سے مخالفت میں شریک ہیں اس لئے کہ قائم کے خبر واقع ہونے سے لازم آتا ہے کہ مبتدا نکرہ ہو اور یہ بھی خلاف اصل ہے۔

اعتراض: ہم یہ نہیں مانتے کہ اس صورت میں فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے اس لئے کہ"زید اضربت"الاتفاق

جائز ہے اور یہ جائز ہونا بھی چاہیے، کیونکہ اس صورت میں ضمیر متصل کا منفصل ہونا لازم نہیں آتا۔

جواب: صورت مذکورہ میں فاعل کو مقدم کرنا اس وقت واجب ہے جب کہ مفعول فعل کے بعد واقع ہو، لہذا یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا، اور تیسری صورت میں یعنی جب مفعول 'الا' اور اس کے معنی کے بعد واقع ہوا ہو تو فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا اس لئے واجب ہے کہ حصر مقصود منقلب نہ ہو جائے، اس لئے کہ 'ما ضرب زید الا عمروا" کا مطلب یہ ہے کہ زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہے، لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ عمرو کسی دوسرے کا مضروب بھی ہو، اب اگر اس صورت میں مفعول کو مقدم کر دیا جائے تو جو حصر مقصود تھا وہ منقلب ہو جائے گا کہ اب عمرو کی مضروبیت زید میں منحصر ہو جائے گی، لہذا فاعل کو مقدم کرنا واجب ہوا۔

اعتراض: ہم یہ نہیں مانتے کہ مفعول کو مقدم کرنے کی صورت میں حصر مقصود فوت ہو جائے گا، اس لئے کہ "ما ضرب زید الا عمروا" کی جگہ "ما ضرب الا عمروا زید" کہیں تو بھی حصر مقصود حاصل ہے اس لئے کہ اس مثال سے بھی یہ بتانا مقصود ہے کہ زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہے، اور عمرو کسی دوسرے کا مضروب بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ حصر کا فائدہ اسی کلمہ میں ہوتا ہے جو لفظ 'الا' سے متصل ہو، لہذا التقدیم کو اس صورت میں واجب نہیں ہونا چاہیے۔

جواب اول: یہاں مراد یہ ہے کہ مفعول 'الا' کے بعد ہو اور لفظ 'الا' فاعل و مفعول کے درمیان واقع ہوا ہو۔

جواب دوم: فاعل کے وجوبی طور پر مقدم و مؤخر ہونے کی دونوں صورتوں میں 'الا' کا درمیان میں ہونا شرط ہے۔ جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے: "بشرط توسطها بينهما في صورتي التقديم والتاخير انتهى" اور کلمہ 'الا' کو درمیان میں لانے کی وجہ شرط فاعل کے مفعول سے مؤخر ہونے کی صورت میں واضح ہو گئی کہ کلمہ 'الا' اگر درمیان میں واقع نہ ہو تو حصر مطلوب فوت نہ ہو گا، جیسے "ما ضرب الا عمرا زید" لہذا اس صورت میں فاعل کو مقدم کرنا واجب نہ ہو گا جیسا کہ حضرت قدس سرہ نے اس کی جانب اشارہ فرمایا ہے "وانما قلنا بشرط توسطها بينهما الخ"

فائدہ: "ما ضرب الا عمروا زید" میں زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہونا عمرو کا کسی دوسرے شخص سے بھی مضروب ہو سکنا باعتبار ظاہر معلوم ہوتا ہے لیکن اس مثال میں یہ احتمال بھی ہے کہ "ماضرب احدا احد الا عمروا زید' کے معنی میں ہو اور اس صورت میں زید کی ضاربیت اور عمرو کی مضروبیت ایک دوسرے میں منحصر ہے۔ لیکن یہ بعض نحاۃ کے نزدیک جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ موصوف کے تام ہونے سے قبل صفت منحصر ہو جائے۔ 'فافهم'

اعتراض: ہم یہ نہیں مانتے کہ "ما ضرب زید الا عمروا' میں زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہے اور عمرو کسی دوسرے کا بھی مضروب ہو سکتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کے فرمان "ما خلق الله على احسن الصورة الا يوسف' میں بھی اگر یہ ہی معنی مراد لئے جائیں تو لازم آئے گا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کسی دوسرے کے مخلوق بھی ہو سکیں" فهذا ذهول عجيب لا ينبغي ان يقع فيه اديب"

واذااتصل به ضمير مفعول اووقع بعد الاأو معناها او اتصل به مفعوله وهوغير متصل وجب تاخيره

جواب: مفعول کسی دوسرے کامفعول ہوسکےاس کا مطلب یہ ہے کہ ہیئت ترکیبی کے اعتبار سے ہواور امر خارج سے قطع نظر ہو، اور بلاشبہ اس اعتبار سے مثال مذکور میں جواز نکل سکتا ہے "فتـــامـل" اور چوتھی صورت میں یعنی جب کہ مفعول معنی 'الا' کے بعد واقع ہوا ہو، فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا اس لئے واجب ہے کہ حصر کا فائدہ اس وقت جز واخیر میں مقصود ہوتا ہے، اب اگر فاعل کو موخر کر دیا جائے تو فائدہ مقصود فوت ہو جائے گا جیسے 'انما ضرب زيد عمروا "اور مقصود کو باقی رکھنا ضروری ہے۔

"واذااتـصـل به ضمير مفعول" یہاں سے ان مقامات کا ذکر ہے جہاں فاعل کو مفعول سے موخر کرنا واجب ہے، یعنی جب فاعل سے مفعول کی ضمیر متصل ہو یعنی ایسی ضمیر جو مفعول کی جانب راجع ہو جیسے، "ضــرب زيد غلامه "

"اووقع بعد الا" یا فاعل 'الا' کے بعد واقع ہو بایں طور کہ فاعل و مفعول کے درمیان 'الا' واقع ہو اور اس شرط کا فائدہ وہی ہے جو ابھی مذکور ہوا،

"او معناها" یا فاعل 'الا' کے معنی کے بعد واقع ہو جیسے "انما ضرب عمروازيد "

"او اتـصل به مفعوله وهوغير متصل" یا فاعل کا مفعول فعل سے متصل ہو اور فاعل متصل نہ ہو اس طرح کہ ضمیر مفعول فعل سے متصل ہو اور فاعل متصل نہ ہو جیسے "ضربك زيد"

"وجـب تـاخيره" یہ "اذا اتصل" کی جزا واقع ہے، یعنی ان تمام صوتوں میں فاعل کو موخر کرنا واجب ہے۔ پہلی صورت میں یعنی جب ضمیر مفعول فاعل سے متصل ہو تو موخر کرنا س لئے واجب ہے کہ اگر اس صورت میں فاعل کو مقدم کر دیا جائے گا تو لفظا اور رتبۃ اضمار قبل الذکر لازم آئے گا "وهو ممنوع كما مر" اور دوسری و تیسری صورت یعنی جب فاعل 'الا' یا معنی 'الا' کے بعد واقع ہوا ہو۔ میں اس لئے کہ فاعل کو اگر مقدم کر دیا جائے گا تو حصر مقصود فوت ہو جائے گا اس لئے کہ "ما ضرب عمرواً الا زيد" سے مقصود عمرو کی مضروبیت کو زید میں منحصر کرنا ہے نہ کہ زید کی ضاربیت کو، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ زید کسی دوسرے کا بھی ضارب ہو، اب اگر فاعل کو مقدم کر کے "مـــا ضرب زيد الاعمر وا" اور 'انـمـا ضرب زيد عمر وا" کہیں تو زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہو جائے گی اور یہ جائز ہوگا کہ عمرو کسی دوسرے کا بھی مضروب ہو، اور یہ خلاف مقصود ہے، اور چوتھی صورت میں یعنی جب مفعول ضمیر متصل ہو اور فاعل متصل نہ ہو تو اس لئے کہ اس وقت فاعل کو مقدم کرنا ممکن نہیں، کیونکہ فاعل غیر متصل کو اگر مفعول سے قبل لایا جائے گا تو اتصال کا انفصال لازم آئے گا۔ اور ان کے درمیان تنافی ہے، البتہ فاعل بھی ضمیر متصل ہو تو فاعل کو مقدم کرنا واجب ہو جائے گا، جیسے 'ضربتك'

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "وجب تقديمه " کیوں نہ کہا کہ ضمیر مجرور مفعول کی جانب راجع ہوتی۔

وقد يحذف الفعل لقيام قرينة جوازافي مثل زيد لمن قال من قام

جواب: مصنف علیہ الرحمہ یہاں فاعل کے احوال بیان کررہے ہیں مفعول کے نہیں لہذا "وجب تـاخیره" کہنا ہی درست ہے۔

"وقد يحذف الفعل لقيام قرينة" یعنی بھی فعل کو قرینہ قائم ہونے کے وقت حذف کردیا جاتا ہے۔

اعتراض: یہاں فعل حذف کرنے کا ذکر بے موقع ہے، اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ فاعل کے احوال بیان کررہے ہیں نہ کہ فعل کے۔

جواب: "الفعل" پر الف لام عہد خارجی کا ہے کہ اس کے ذریعہ اس فعل کی جانب اشارہ مطلوب ہے جو رافع فاعل ہوتا ہے نہ کہ مطلق فعل، اور یہ بھی فاعل کے احوال سے ایک حالت ہے "لقیام" میں 'لام' وقت کے لئے ہے علت کے لئے نہیں، کیوں کہ قرینہ کا قیام مصحح حذف فعل ہے نہ کہ سبب و مقتضی حذف فعل، اس لئے کہ سبب حذف تو قصدا ایجاز واختصار ہے۔ اور قیام قرینہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسی چیز ہو جو تعین محذوف پر دلالت کرے۔

"جوازا" یہ مصدر ہے جو اسم فاعل کے معنی میں ہے، اور مفعول مطلق کی صفت ہے یعنی "حذفا جائزا"

"فی مثل زید" یعنی جہاں فاعل کسی سوال مذکور کا جواب واقع ہو۔

"لمن قال" یعنی اس شخص کے جواب میں کہا گیا جس نے کہا۔

"من قام" کون کھڑا ہوا، جار مجرور زید کی صفت واقع ہیں اور کلمہ 'من' موصول ہے، اور 'قال' جملہ فعلیہ اس کا صلہ، 'من' استفہامیہ مبتدا واقع ہے، اور 'قال' جملہ فعلیہ خبر ہے، لہذا معلوم ہوا کہ زید جو جواب میں واقع ہے فعل محذوف کا فاعل ہے، یعنی 'قام زید' اور سوال مذکور میں 'قام' فعل اس 'قام' پر قرینہ ہے جو جواب میں محذوف ہے۔

اعتراض: جواب کا سوال کے مطابق ہونا اولیٰ ہے اور یہاں سوال جملہ اسمیہ ہے لیکن جواب جملہ فعلیہ ہے، لہذا فعل نہیں بلکہ خبر کو مقدر مانا جائے تا کہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے، اور تقدیر عبارت یوں ہو" زید قام "

جواب اول: اگر خبر کو محذوف مانا جائے تو جملہ کا حذف ہونا لازم آئے گا، اور اگر فعل کو محذوف مانا جائے تو جملہ کا جز حذف ہوگا، اور حذف میں تقلیل اولیٰ ہے، لیکن اس جواب پر ایک اعتراض کیا جاتا ہے کہ جس طرح حذف میں تقلیل اولیٰ ہے اسی طرح سوال و جواب میں مطابقت بھی اولیٰ ہے، لہذا دونوں کے درمیان تعارض ہوا تو ایسی صورت میں حذف فعل کو ترجیح نہیں ہو سکتی۔ نیز باب اضمار علی شریطة التفسیر میں رعایت مناسبت کو سلامتی حذف سے ترجیح دی گئی ہے، لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ سائل فعل کا عالم ہے، لیکن فاعل کو نہیں جانتا ہے، لہذا اس کا سوال اس شخص کے بارے میں ہے جو فاعل ہے، لہذا فاعل کو بیان کر کے جواب دیا جائے تو یہ جواب سائل کے سوال کے مطابق ہوگا ایسا نہیں کہ مبتدا کو ذکر کیا جائے اور فعل کو اس پر بطور خبر محمول کیا جائے کہ مقصود جملہ اسمیہ ہے۔

جواب دوم: سائل کو حکم میں تردد نہیں۔ اب اگر خبر کو حذف کیا جائے تو اصل عبارت یوں ہوگی" زید قام" اور یہ

وشعر وليبك يزيد ضارع لخصومة

جواب تقویت کا فائدہ دے گا، اس لئے کے تکرار اسناد تقویت حکم کا فائدہ پہونچاتی ہے'' كما تقرر في المعاني " اور تکرار اسناد کے ذریعہ اس وقت جواب دیا جاتا ہے جب سائل کو حکم میں تردد ہو اور یہاں سائل متردد نہیں بلکہ فاعل سے ناواقف ہے، لہذا حذف فعل ضروری ہوا تا کہ جواب معنی سوال کے مطابق ہو جائے، اور خبر کو محذوف ماننے سے جواب صرف باعتبار صورت سوال کے مطابق ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ بغیر معنوی مطابقت صرف صوری مطابقت مقصود نہیں" كما لا يخفى على اصحاب المعاني "

جواب سوم :"من قام " اگر چہ ظاہر کے اعتبار سے جملہ اسمیہ ہے لیکن حقیقت کے اعتبار سے جملہ فعلیہ ہے۔اس لئے کہ اصل میں یہ" اقام زيد ام غيره "تھا، جب سائل نے یہ چاہا کہ ذات فاعل اور معنی استفہام کو ایک ہی کلمہ سے تعبیر کرے تو اس نے جملہ فعلیہ کو جملہ اسمیہ کی جانب نقل کر لیا، لہٰذا فعل کو محذوف ماننے سے جواب اصل سوال کے مطابق ہو جائے گا۔ اور یہاں اصل کا اعتبار ہے بخلاف حذف خبر کہ اس صورت میں جواب اصل سوال کے مطابق نہ ہوگا، شیخ رضی نے کہا ہے:" ان زيدا في المثال المفروض لا فاعل ليطابق السوال فا نه جملة اسمية ولان السوال عن القائم لا عن الفعل ولا هم تقدم المسئول عنه انتهى "

تنبیہ: حذف فعل باعتبار جواز دو قسم پر ہے۔ قسم اول: سوال ملفوظ کے جواب میں محذوف ہو 'كما مر' قسم دوم: سوال مقدر کے جواب میں محذوف ہو، لہٰذا اسی مثال کی جانب اشارہ کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ ارشاد فرماتے ہیں:

"وشعر وليبك يزيد ضارع لخصومة " واؤ عاطفہ یہاں مصنف علیہ الرحمہ کی جانب سے ہے شاعر کی عبارت میں نہیں اور مصنف علیہ الرحمہ مثال سابق پر اس مثال کا عطف کرنے کی غرض سے لائیں ہیں 'ليبك' فعل مجہول ہے اور ''يزيد'' مفعول مالم یسم فاعلہ ہے، اور'' ضارع '' بقرینہ سوال مقدر فعل محذوف کا فاعل ہے، اس لئے کہ شاعر نے جب 'ليبك' کہہ کر رونے کا حکم دیا تو گویا سامع نے یہ کہا کہ 'من يبكيه' لہٰذا شاعر نے جواب دیا 'ضارع' لہٰذا 'ضارع' کا فعل بقرینہ سوال مقدر محذوف ہوا اور فعل امر مجہول تقدیر سوال پر قرینہ ہے، اس لئے کہ 'ليبك' رونے کے حکم پر دلالت کرتا ہے اور اس کے ذریعہ التباس و تردد پیدا ہوتا ہے، کیونکہ فاعل مذکور نہیں، اور تردد والتباس سے سوال پیدا ہوتا ہے، لہٰذا شاعر نے سبب کو مسبب کے قائم مقام کر دیا اور 'يزيد' اصل میں 'على يزيد' تھا اس لئے کہ 'بكاء' بذریعہ حرف جر 'على' متعدی ہوتا ہے۔

سوال: ظاہر ہے کہ جس فعل کو یہاں حذف کیا گیا ہے اس کو ذکر کرنا جائز نہیں، کیونکہ اگر ذکر کر دیا جائے تو وزن شعر سلامت نہیں رہے گا، لہٰذا یہاں فعل کو حذف کرنا واجب ہوا نہ کہ جائز۔

جواب: یہاں جواز حذف فعل کا مطلب یہ ہے کہ نوع فعل حذف ہو نہ کہ شخص فعل، اور اس شعر میں وجوب حذف خصوصیت مقام کی وجہ سے ہے، کیونکہ یہ شعر میں واقع ہے۔ لیکن نوع فعل کا حذف واجب نہیں، کیونکہ یہ حذف اگر غیر شعر میں واقع ہو تو حذف واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ فعل کو اس جگہ حذف کرنا واجب ہوتا ہے جہاں فعل کو حذف کر کے

ومختبط مما تطيح الطوائح

اس کے ابہام کو دور کرنے کے لئے اس کی تفسیر کی جائے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ وجوب تخصی وجوب نوعی کو مستلزم ہے اور جواز نوعی کے منافی نہیں۔

اعتراض: حذف فعل کی مثال بصورت شعر بیان کرنا مناسب نہیں، اس لئے کہ اس کی جانب توجہ نہیں ہو پاتی لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ بغیر شعر ہی اس کی مثال بیان فرماتے ہیں تو اچھا ہوتا۔

جواب: نظم کو بمقابلہ نثر یاد کرنا آسان ہوتا ہے، یا یہ کہ ذہول مذکور تھوڑی توجہ سے دور ہو جاتا ہے، اور دوسرا مصرع یہ ہے۔

" ومختبط مما تطيح الطوائح " اس شعر کی تحقیق اس طرح ہے کہ " ليبك "فعل مضارع مجہول ہے اور اس کا مصدر 'بکاء' بمعنی آنسو بہانا ہے اور اس کا استعمال الف مقصورہ اور ممدودہ دونوں کے ساتھ ہوتا ہے، اول شدت وغم کے غلبہ کے وقت مستعمل ہے۔ دوم آواز گریہ جانسوز اور نالہ دل دوز کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ 'ضارع' یہ ضرع سے اسم فاعل ہے اور 'الضرع' بمعنی خوار ہونا اور ذلت میں پڑنا مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے " ضرع الرجل ضراعة " اي ضعف وذل "لخصومة "ضارع سے متعلق ہے۔

اعتراض: ضارع سے اس کا تعلق درست نہیں، کیوں کہ ضارع اسم فاعل ہے اور اسم فاعل کے عمل کے لئے شرط ہے کہ غیر ماضی زمانہ پائے جانے کے ساتھ اعتماد بر موصول ومبتدا وغیرہ ہو اور یہاں اعتماد مفقود ہے۔

جواب: یہ درست ہے کہ یہاں کسی پر اعتماد نہیں، لیکن جار مجرور کے لئے رائحۂ فعل ہی کافی ہے اور "لخصومة "میں لام بمعنی وقت ہے۔ یعنی وقت خصومت، اور تنوین تعظیم کے لئے ہے اور خصومت سے عام خصومت مراد ہے خواہ ضارع کی کسی غیر سے خصومت ہو یا غیر کی ضارع سے خصومت ہو، مطلب یہ ہے کہ عظیم خصومت کے وقت ذلیل وعاجز شخص روئے یعنی وہ شخص جو دشمنوں سے بدلہ لینے سے عاجز ہے کیونکہ یزید بن نہشل ایسے لوگوں کی حمایت کرتا تھا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ لام بمعنی اجل ہو اور اس وقت غیر کی خصومت ضارع سے مراد ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ لام 'يبكيه' مقدر سے متعلق ہو، اور مطلب یہ ہے کہ رونا موت کی وجہ سے ہے نہ کہ خصومت کی وجہ سے " كما لا يخفى " اور "مختبط "ضارع پر معطوف ہے لہٰذا جس طرح ضارع فعل محذوف کا فاعل ہے اسی طرح مختبط بھی فعل محذوف کا فاعل ہے، مختبط سائل بے وسیلہ کو کہتے ہیں، اور 'مما' میں کلمہ 'من' تعلیلیہ ہے اور مختبط سے متعلق ہے، اور کلمہ 'ما' مصدریہ ہے اور 'تطيح' 'اطاحة' بمعنی ہلاک کرنا سے فعل مضارع ہے، اور 'طوائح' بمعنی مہلکات وحوادث زمانہ علی خلاف قیاس "مطيحة "کی جمع ہے، مطابق قیاس 'مطائح' یا 'مطيحات' آنا چاہیے، یعنی وہ شخص بھی روئے جو بے وسیلہ سوال کرتا تھا اس لئے کہ حوادث زمانہ نے اس کے مال کو ہلاک کر دیا، کیونکہ یزید بن نہشل سائلوں کو بے وسیلہ دیتا تھا۔

جواز حذف فعل پر اس شعر سے اس وقت استدلال کیا جا سکتا ہے جب کہ 'ليبك' فعل مجہول ہو اور یزید مفعول مالم یسم

ووجو بافي مثل وان احد من المشركين استجارك وقد يحذ فان معا فی مثل نعم لمن قال اقام زيد

فاعلہ ،بعض کی روایت یہ ہی ہے،اور اکثر کی روایت یہ ہے کہ ضارع مفعول مالم یسم فاعلہ ہے،لہذا اس صورت میں حذف فعل کے باب سے نہ ہوگا۔

"ووجو بافي مثل وان احد من المشركين استجارك "یہاں سے وجوب حذف فعل کا بیان ہے اور 'وجوبا' کا عطف 'جوازا' پر ہے، وجوب مصدر بمعنی اسم فاعل ہے جو مفعول مطلق محذوف کی صفت واقع ہے، اور "في مثل الخ" سے مراد ہر وہ مقام ہے جہاں فعل کو حذف کر دیا جائے اور پھر اس فعل کی تفسیر کی جائے، آیت مذکورہ میں "احد "فعل محذوف یعنی، 'استجارك' کا فاعل ہے۔

سوال: یہاں حذف فعل پر قرینہ کیا چیز ہے۔

جواب:"استجارك "مذکور "استجارك "محذوف پر قرینہ ہے۔

سوال: ایسا کیوں نہیں کہ 'احد' فعل محذوف کا فاعل نہ ہو بلکہ "احد "مبتدا ہو اور 'استجارك' خبر ہو۔

جواب: کلمہ 'ان' شرطیہ ہے اس کے لئے فعل شرط ہے، لہذا ضروری ہوا کہ اس کے بعد جملہ فعلیہ ہو تو اب 'احد' مبتدا نہیں ہو سکتا بلکہ فعل محذوف کا فاعل ہی ہوا، لہذا کلمہ 'ان' فعل مطلق کے حذف پر قرینہ ہے اور 'استجارك' فعل خاص کے حذف پر قرینہ۔

سوال: ہم یہ نہیں مانتے کہ کلمہ 'ان' شرطیہ ہے، مثقلہ سے مخففہ کیوں نہیں؟

جواب: اس آیت کے آخر میں "فاجره " واقع ہے اور یہ مخففہ ہونے سے مانع ہے، کیونکہ فاء جزائیہ کے لئے شرط ضروری ہے۔

سوال: یہاں فعل کو حذف کرنا کیوں واجب ہے؟

جواب: اس لئے کہ اگر حذف فعل یہاں جائز ہو تو مفسر و مفسر کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ ممتنع ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مفسر و مفسر کا اجتماع ممتنع ہے بلکہ جائز ہے، اسی لئے کہنا درست ہے "جاءني رجل اي زيد" حالانکہ 'رجل' مفسر ہے اور زید مفسر اور دونوں مثال مذکور میں مجتمع ہیں۔

جواب: مفسر بالفتح کی دو قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ ابہام اس میں بذاتہ ہو یعنی بسبب حذف ابہام پیدا نہ ہوا ہو۔ دوم یہ کہ ابہام اس میں بذاتہ نہ ہو۔ مفسر اول اور مفسر کا اجتماع جائز ہے، اور مفسر ثانی اور مفسر کا اجتماع جائز نہیں، لہذا جاءنی رجل اي زيد " میں اجتماع جائز، کیونکہ یہ مفسر اول کے قبیل سے ہے، اور "وان احد الخ" میں اجتماع درست نہیں، کیونکہ یہ مفسر ثانی کے قبیل سے ہے۔

"وقد يحذ فان معا في مثل نعم لمن قال اقام زيد "یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ نے فعل و فاعل دونوں کے حذف کرنے کا بیان شروع فرمایا ہے، یعنی کبھی فعل و فاعل دونوں کو ساتھ ساتھ حذف کر دیا جاتا

ہے، ایسا نہیں کہ فاعل کو تنہا حذف کر دیا جائے، کیونکہ تنہا فعل کو حذف کرنا تو جائز ہے جیسا کہ گزرا لیکن تنہا فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں، البتہ مفعول جب فاعل کے قائم مقام ہو جائے تو حذف کرنا جائز ہے "کما سیجی انشاء اللہ تعالی" اور یہ ایسے مقام پر ہوتا ہے جیسے "نعم" اس حال میں کہ یہ جواب ہے اس شخص کا جس نے کہا "اقام زید" اور اس مقام پر 'نعم' کہنا "نعم قام زید" کے معنی میں ہے اور حذف فعل و فاعل پر سائل کا سوال قرینہ ہے، اور "مثل نعم" سے وہ مثال مراد ہے جہاں حروف ایجاب کے ذریعہ جواب دیا جائے، اور بعض نسخوں میں "فی مثل نعم" بھی دیکھا گیا ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ کا قول 'معاً' ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے، اور اس میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور 'کائنا' سے متعلق ہے جو "یحذفان" سے حال ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے "وقد یحذفان کائنا کل واحد مع صاحبه" اور معنی کے اعتبار سے یہ اس معیت کی تاکید ہے جو 'یحذفان' سے سمجھی جارہی ہے۔

سوال: تاکید تو کسی وہم کو دور کرنے کے لئے لائی جاتی ہے، یہاں کون سا وہم ہے۔

جواب: "یحذفان" سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ فعل و فاعل کو مختلف مقامات میں علیحدہ علیحدہ بھی حذف کیا جاسکتا ہے اور ایک مقام میں بھی، کیونکہ صرف فعل کو اگر ایک مقام سے حذف کر دیا جائے اور دوسرے مقام سے صرف فاعل کو حذف کردیا جائے تب بھی حذف کا حکم لگا کر "یحذفان" کہنا صحیح ہوگا، حالانکہ یہاں یہ بتانا مقصود نہیں ہے کہ ایک ہی مقام سے دونوں کو حذف کرنا جائز ہے۔

اعتراض: یہاں فعل و فاعل کا حذف واجب ہونا چاہئے، حالانکہ مصنف علیہ الرحمہ نے صرف جائز کہا ہے کیونکہ 'نعم' فعل و فاعل کے قائم مقام ہے اور دونوں کے معنی کو بیان بھی کر رہا ہے، اب اگر فعل و فاعل کو ذکر کیا جائے گا تو 'نعم' مستدرک ہو جائے گا۔

جواب: 'نعم' دونوں کے قائم مقام ہرگز نہیں، کیونکہ 'نعم قام زید' کہنا بالاتفاق جائز ہے، نیز یہ 'قام زید' کے مفہوم کو مفسر کی طرح بیان بھی نہیں کر رہا ہے، لہذا اس کا ذکر مستدرک بھی نہیں۔

اعتراض: "لو لا زید لکان کذا" میں خبر کو حذف کرنا واجب ہے حالانکہ خبر کے قائم مقام یہاں کوئی ایسی چیز نہیں جو خبر کے معنی کو بیان کرتی ہو۔

جواب: فعل کو حذف کرنا اس وقت تک واجب نہیں ہوسکتا جب تک کہ فعل کے معنی کو کوئی بیان نہ کر رہا ہو، اور خبر کو وہاں بھی حذف کرنا واجب ہوگا جہاں خبر کے مقام پر کسی غیر کو لازم کر دیا گیا ہو، "فافهم واحفظ"

سوال: اس مقام پر جملہ اسمیہ کو مقدر کیوں نہیں مانا گیا، تقدیر عبارت "نعم زید قائم" ہوتی تو کیا خرابی تھی

جواب اول: سوال جملہ فعلیہ ہے، لہذا جواب میں بھی جملہ فعلیہ ہی مقدر مانا تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔

جواب دوم: جملہ فعلیہ ہی کو حذف کرنے میں تقلیل حذف ہے "والتقلیل فی الحذف اولی کمالا یخفی"

سوال: جملہ کو مقدر ماننے کے لئے کون سی چیز مقتضی ہے، بظاہر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بغیر کسی چیز کو مقدر مانے 'نعم' ہی

واذا تنازع الفعلان ظاهرا بعد هما ظاهرا

جواب میں کافی ہے۔
جواب: جو'نعم' جواب میں واقع ہوا ہے اس سے نسبت تامہ خبریہ مفہوم ہوتی ہے اور'نعم' حرف ہونے کی وجہ سے اس چیز کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ اس طرح کا فائدہ پہونچائے، لہذا جملہ کو مقدر ماننے کی ضرورت پیش آئی۔
خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں تنہا حذف فعل کو بھی بیان فرمایا اور دونوں کے حذف کو بھی بیان کیا، بعدہ سکوت اختیار کیا جس سے معلوم ہوا کہ تنہا فاعل کو حذف نہیں کیا جا سکتا۔
اب مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے تنازع فعلان کا بیان شروع فرمارہے ہیں، کیونکہ یہ بھی فاعل کے احکام میں سے ایک حکم ہے، اس لئے کہ اس کی بعض صورتوں میں فاعل کی ضمیر لائی جاتی ہے، رہے بعض دیگر احکام تو یہ بطور استطراد ہیں، لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا۔
"واذا تنازع الفعلان" لغت میں تنازع کے معنی ہیں جنگ وخصومت اور کسی سے دشمنی کرنا، یعنی جب دو فعل خصومت وجنگ کریں۔
"ظاهرا" کسی اسم ظاہر میں "بعد هما" ایسا اسم ظاہر جو دونوں فعلوں کے بعد واقع ہو۔"اذا" اداۃ شرط ہے،"تنازع فعلان" جملہ شرطیہ ہے،"ظاهرا" ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے یعنی'فی اسم ظاهر" یا مفعول بہ ہے اور اس صورت میں تنازع بمعنی نازع ہوگا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ بات فن صرف میں معلوم ہو چکی ہے کہ مفاعلت جب ایک مفعول کی جانب متعدی ہو تو تفاعل اسے لازم ہوگا جیسے "تضارب زيد وعمرو" اور جب دو مفعول کی جانب متعدی ہو تو تفاعل اس سے ایک مفعول کی جانب متعدی ہوگا،'فافهم' اور تنازع دو مفعولوں کی جانب متعدی جب اس کو باب تفاعل میں لے جائیں گے تو ایک مفعول کی جانب متعدی ہوگا، لہذا کہا جائے گا"تنازعنا كذا" لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول'اذا تنازع الفعلان ظاهرا" گویا"اذا نازع الفعلان ظاهرا" تھا اور اس کی اصل "اذا نازع فعل فعلا اسما ظاهرا" تھی، اور جب تنازع، نازع کے مقام پر ذکر کیا تو ایک مفعول پر اقتصار جائز ہوا۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا:"اذا تنازع الفعلان اسما ظاهرا"
مصنف علیہ الرحمہ کا قول" بعدهما" ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے اور ضمیر تثنیہ کی جانب مضاف ہے، جس کا مرجع فعلان ہے، نیز اس میں عامل'ظاهرا' بھی ہو سکتا ہے اور اس کی صفت مقدر بھی ہو سکتی ہے، یعنی'اسما ظاهرا واقعا بعد هما" اور شرط کی جزا محذوف ہے یعنی "يجوز اعمال كل منهما" اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ' فقد يكون" شرط کی جزا ہو جیسا کہ ان شاء اللہ تعالی تفصیلی طور پر ذکر کیا جائے گا۔
سوال: تنازع بمعنی" تخاصم" ہے اور یہ ذی روح کا فعل ہوتا ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول"اذا تنازع الفعلان" کس طرح صحیح ہوگا۔
جواب: تنازع سے مراد یہاں توجہ ہے اور اس کا اطلاق ذی روح اور غیر ذی روح دونوں پر صحیح ہوگا جیسے کہا جاتا ہے

"توجه الماء الی البلد" اور اصح جواب یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "اذا تنازع الخ" کا مطلب یہ ہے کہ "اذا یصح ان یکون الاسم الظاھر مع وقوعه فی موضعه معمولا لکل واحد من الفعلین علی البدل" اورقدس سرہ السامی نے اسی جواب کی جانب اشارہ کیا ہے:" ویصح ان یکون ھو مع وقوعه الخ" یہ قول ان کے قول:" یتوجھان" کا عطف تفسیری ہے۔

خیال رہے کہ عطف تفسیری میں اتحاد مسند الیہ ضروری "فاندفع الاوھام بفضل الله المنعام"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے"اذا توجه الفعلان" یا"اذا یصح الخ" کیوں نہ کہا تا کہ خرابی لازم نہ آتی اور اس طرح تکلفات رکیکہ کی ضرورت نہ پڑتی۔

جواب: لفظ تنازع ہی اس مقام کے مناسب ہے، کیونکہ جس طرح تنازع یعنی خصومت میں انفصال وجدائی ہوتی ہے اسی طرح دوفعل جب کسی اسم ظاہر کی جانب عمل میں متوجہ ہوں تو ان میں بھی انفصال ہوتا ہے۔

سوال: جس طرح تنازع دوفعلوں میں جاری ہوتا ہے اسی طرح دو اسموں اور دو حرفوں میں بھی جاری ہوتا ہے جیسے "زید ضارب ومکرم عمرو، ان زیدا وماعمروقائما" تو مصنف علیہ الرحمہ نے تنازع کو فعلان کے ساتھ کیوں خاص کردیا۔

جواب اول: تنازع اگر چہ فعلوں کے ساتھ خاص نہیں ہے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے فعلان پر اختصار اس لئے کیا کہ فعل ہی عمل میں اصل ہے اور غیر فعل اس حکم میں تابع ہو کر داخل ہے، لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ کی مراد یہ ہے کہ "اذا تنازع الفعلان اوشبھھما"

جواب: تنازع دوفعلوں کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ دوفعلوں سے اکثر میں بھی جاری ہوتا ہے، جیسا کہ دعائے ماثورہ میں وارد ہے۔

"کماصلیت وسلمت وبارکت ورحمت وترحمت علی ابراھیم وعلی آل ابراھیم" میں متنازع ہیں۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے تنازع کے کم سے کم مرتبہ پر اختصار کیا ہے اور وہ دو عدد ہیں، اس لئے کہ دو سے کم میں تنازع متصور ہی نہیں۔خیال رہے کہ اس مثال میں بصریوں کے نزدیک فعل اخیر کا وہ حکم ہے جو دوفعلوں میں دوسری فعل کا ہوتا ہے، اور باقی افعال پہلے کی طرح ہیں، اور کوفیوں کے نزدیک پہلا فعل پہلے کی طرح اور باقی دوسرے کی طرح ہیں، 'فافھم'

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے تنازع کو اسم ظاہر سے کیوں مقید کیا۔

جواب: تا کہ اسم مضمر سے احتراز ہو جائے، خواہ اسم مضمر ہو یا متصل۔

سوال: اسم مضمر سے احتراز کیوں کیا۔

جواب: مضمر یا تو متصل ہوگا یا منفصل اگر متصل ہے تو اس میں تنازع متصور ہی نہیں، اور مصنف علیہ الرحمہ یہاں اس

صوت کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جہاں تنازع اگر چہ متصور ہو، لیکن اس کا قطع کرنا اس طور پر متصور نہ ہو جو نحویوں کے یہاں مقرر ہے۔

سوال: مضمر متصل میں تنازع کیوں متصور نہیں۔

جواب: اسم ظاہر میں تنازع کا مطلب یہ ہے کہ دونوں فعل معنی کے اعتبار سے اسم ظاہر کی جانب متوجہ ہوں، اور وہ اسم ایسے مقام پر ہو کہ ہر ایک فعل کے معمول بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، اور بایں معنی مضمر میں تنازع متصور نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ وہ ضمیر جو دونوں فعلوں کے بعد متصل ہوگی ظاہر ہے کہ وہ فعل ثانی سے متصل ہوگی، اور یہ ضمیر اس مقام پر ہونے کہ صورت میں دونوں فعلوں میں معمول بننے کہ صلاحیت نہیں رکھے گی، اس لئے کہ ضمیر متصل میں وہی عامل ہوگا جس سے یہ متصل ہوگی، کیونکہ ضمیر متصل کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے، "المتصل غیر المنفصل بنفسه المحتاج الی عامله الذیقد اتصل به"

سوال: مضمر منفصل میں قطع تنازع ممکن کیوں نہیں۔

جواب: وہ ضمیر منفصل جو دونوں فعلوں کے بعد واقع ہے جیسے "ما ضرب وما اکرم الا انا" اس میں اگر چہ تنازع ممکن ہے، لیکن اس کو قطع کرنا ممکن نہیں، اس لئے کہ اس کو قطع کرنے کیلئے بصریوں کے نزدیک فعل اول میں ضمیر فاعل لائی جاتی ہے اور کوفیوں کے نزدیک فعل ثانی میں اور اس مثال میں ضمیر فاعل "الا" کے ساتھ لانا ممکن ہی نہیں، کیونکہ یہ حرف ہے اور حرف کا اضمار صحیح نہیں، جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا "لانه لایمکن اضماره مع الالانه حرف ولا یصح اضماره انتهی"

اعتراض: یہاں ایک مشہور اعتراض ہے، وہ یہ کہ نحویوں کی اصطلاح میں اضمار کی تعریف اس طرح کی گئی ہے، ضمیر لانا خواہ بارز ہو یا مستتر لہذا فاعل کا اضمار 'الا' کے ساتھ اس طرح ممکن ہے کہ فاعل کو ضمیر بارز لایا جائے، اور یہ اس بات پر موقوف نہیں کہ 'الا' کا اضمار صحیح ہو، لہذا حضرت قدس سرہ السامی کے فرمان ''لا نه حرف لا یصح اضماره' سے مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا۔

جواب: اضمار سے مراد یہاں معنی لغوی ہیں، یعنی استتار " کما لا یخفی علیٰ من رفع عنه الا ستتار ورفع فی الا نوار " اس لئے زبدۃ المدققین قدوۃ المحققین مولوی شیخ عبد الغفور غفر اللہ الغفور نے فرمایا ہے" قوله لا نه حرف ولا یصح اضماره ای استتاره" کاستتار الضمیر "هکذا قالوا انتهی" اب اس قول کا مطلب یہ ہوا کہ 'الا' حرف ہے، اور ضمیر کی طرح اس کا استتار جائز نہیں لہذا فاعل کو مستتر لانا اس طرح کے 'الا' بھی مستتر ہونے میں اس کا شریک ہو، جائز نہیں۔

اعتراض: اس مثال میں فاعل متکلم ہے اور یہ ماضی میں مستتر نہیں ہوتا، لہذا ان کا، کاستتار الضمیر کہنا درست نہ ہوا۔ خیال رہے کہ یہ قول دو مواقع پر درست ہو سکتا ہے، ایک جب کہ ضمیر متکلم کی جگہ ضمیر غائب لائیں اور اس طرح کہیں" ما ضرب وما اکرم الا ھو "دوسرے یہ کہ اضمار فاعل کے وقت ضمیر غائب لانا ضروری ہو، خواہ وہ فاعل

متکلم ہو یا غیر متکلم، جیسا کہ حضرت شیخ عبدالغفور لازال روحہ فی السرور نے فرمایا۔

"وفیہ ان الفاعل ھو المتکلم لا یستتر فی الماضی نعم لو کان بدل انا ھو او کان الواجب ھو الاتیا ن بالضمیر الغائب لکا ن الا مر کذ الك انتھی "

بعض لوگوں نے اس مقام پر اپنی محرومی کا ثبوت دیتے ہوئے اور حد سے تجاوز کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس پر حضرت قدس سرہ السامی کا کلام صحیح معلوم نہیں ہوتا، حالانکہ یہ لوگ اکمل الکاملین افضل الفاضلین قدوۂ ارباب تحقیق زدۂ اصحاب تدقیق امام الشارحین حضرت قدس سرہ السامی کی مراد پر مطلع نہیں ہو سکے ورنہ ایسا ہرگز نہیں، بلکہ ان لوگوں کا قول صراحۃ غلط ہے۔

کاسۂ چینی کہ صدا می کند ... خود صفت خویش ادا می کند

اس ذرہ ناچیز نے جس کے پاس سب کچھ اسی آفتاب عالم تاب کی ضیاباریاں ہیں، چند اشعار فی البدیہہ اس ذات والاصفات کی شان میں عرض کیے ہیں جو صفحۂ قرطاس پر تحریر کر رہا ہوں۔

زگفتار وکردار آن پاک تن ... نباشد ترا اگر خبر دم مزن
چہ دانی درو شیشہ یا گوہر است ... یقین داں کہ مقصود شاں دیگر است
غلام غلامانت عبد النبی ... بصحرائے عشقت بود یک ظمی
بگوید بآواز ہر صبح وشام ... نثار توام صید فرما بدام
کہ یعنی زخلق جہاں دور دار ... بیاد خدا وند مسرور دار
توئی جامی اے جامی پاک تن ... بالحاح و زاری کنم عرض من
کہ ایماں سلامت برم از جہاں ... توجہ بکن تا روم شاد ماں

اب حضرت قدس سرہ السامی کے قول کی توجیہ اس طرح ہے کہ اضمار سے مراد اس مقام پر ضمیر لانا ہے، اور اس کو "الا انـــا" کی جانب راجع کرنا ہے، جیسا کہ فاعلیت میں تنازع کے قطع کرنے کا طریقہ اس طرح بتایا گیا ہے "ضـربـانـی واکـرمـنـی الـزیـد ان " اس صورت میں حضرت قدس سرہ السامی کے کلام کا مطلب اس طرح ہے "لا یمکن التعبیر عن الفاعل الذی ھو انا بالضمیر مع الا لا نہ حرف لا یصح التعبیر عنہ بالضمیر فانہ مختص بالا سماء فافھم فانہ خفی علی من ھو غبی' چونکہ حضرت قدس سرہ السامی کے کلام کی یہ تاویل صحیح ہے، اسی لئے تو حضرت شیخ عبدالغفور جعلہ اللہ المنصور یوم النشور نے فرمایا ہے' فالا نسب ان یقال لا یمکن الا ضمار الخ' یہ نہیں فرمایا کہ' فالاصوب ھذا ھذا تحقیق المقام و تنقیح المرام الذی زل فیہ اقدام الا علام'

سوال: بغیر "الا" کے صرف "انا" کا اضمار کیوں درست نہیں۔

جواب: اگر بغیر 'الا' کے مضمر کیا جائے تو معنی کلام میں فساد لازم آئے گا، کیوں کہ اس صورت میں فاعل سے فعل کی نفی ہوگی، حالانکہ مقصود اثبات ہے، جیسا کے شیخ رضی نے فرمایا:

" فان الضمر بلا الا وجب ان یصیر کذا ما ضربت وما اکرم الا انا فیکون الا انا مستثنی من المتعدد المقدر فیما اکرم ولا یجوز ان یکون مستثنی من ضربت لانه لا متعدد فیه لا ظاھرا ولا مقدرا فیصیر ضرب منفیاً عن المتنازع فیه وھو خلاف المقصود انتھی"

مصنف علیہ الرحمہ کے تنازع سے یہاں یہ مراد ہے کہ اس تنازع کو فاعل کی ضمیر لاکر قطع کیا جا سکے اسی وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے تنازع کو اسم ظاہر سے مقید کر دیا ہے۔

اعتراض: یہ بات مسلم ہے کے جب دو فعل رفع دینے میں موافق ہوں تو قطع تنازع متصور نہیں، لیکن جب نصب دینے میں متفق ہوں تو قطع تنازع کا ناممکن ہونا مسلم نہیں، کیوں کہ " ما ضربت وما اکرمت الا ایاك " میں فعل اول سے مفعول کو 'الا' کے ساتھ حذف کرنا ہے، اور فعل ثانی کو عمل دینا جائز ہے، یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کے ضمیر منفصل میں تفصیل ہے، ایسا نہیں کہ ضمیر منفصل کے تمام افراد میں قطع تنازع متصور نہیں، لہذا تنازع کو اسم ظاہر کے ساتھ مقید کرنا غیر ظاہر ہے۔

جواب: بعض صورتوں میں قطع تنازع کا غیر صحیح ہونا اس بات کے لئے کافی ہے کہ اس پر عام طور سے یہ حکم لگا دیا جائے کہ صحیح نہیں، ایسا بطور اطراد کیا جاتا ہے۔ خیال رہے کہ وہ تنازع جو ضمیر منفصل مرفوع میں ہوتا ہے، اس کو قطع کرنے کے لئے امام کسائی حذف جائز قرار دیتے ہیں، اور امام فراء کے نزدیک دونوں فعلوں کو اس صورت میں ساتھ ساتھ عمل دینا جائز ہے، اور ان دونوں حضرات کے علاوہ مذہب میں اس کا قطع کرنا جائز ہے، ' کما مر '

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے 'بعدھما' کی قید کیوں لگائی ہے؟

جواب: ایسا اسم جو دونوں فعلوں کے بعد واقع نہ ہو اس میں تنازع متصور ہی نہیں ہوتا، کیونکہ وہ اسم ظاہر دو حال سے خالی نہیں ہوگا، یا تو دونوں فعل پر مقدم ہوگا، یا درمیان میں، بہر حال فعل اول کا معمول قرار دیا جائیگا اس لئے کے فعل اول فعل ثانی سے پہلے اس کا مستحق ہے "فالاول طالب و الاسم مطلوب والمزاحم مفقود اذ ھو مؤثر والاسم قابل والمانع مرتفع " جیسے، "زیدا ضربت و اکرمت" "وضربت زیدا واکرمت "

اعتراض: نحویوں کے نزدیک کسی ترکیب میں تنازع متحقق ہی نہیں ہوتا، کیوں کہ بصریوں کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دیا جائے گا، اور فعل اول میں فاعل کی ضمیر لائی جائے گی، اگر فعل اول مفعول کو چاہتا ہے تو حذف کر دیا جائے گا اگر مفعول سے مستغنی نہ ہو ورنہ ذکر کرنا ضروری ہوگا، اور کوفیوں کے نزدیک فعل اول کو عمل دیا جائیگا اور فعل ثانی میں فاعل یا مفعول کی ضمیر لائی جائے گی۔ البتہ اگر کوئی مانع ہوگا تو اس کو ظاہر کرنا ضروری ہوگا، جیسا کے آئندہ انشاء اللہ المولی تعالی ذکر کیا جائیگا، لہذا "اذا تنازع الفعلان " کہنا صحیح نہیں ہے۔

جواب: یہ صحیح ہے کہ تنازع خارج میں متحقق نہیں ہوتا، لیکن یہاں تنازع سے مراد یہ نہیں بلکہ وہ تنازع مراد ہے جو

فقد يكون في الفاعلية مثل ضربني واكرمني زيد وفي المفعولية مثل ضربت واكرمت زيداوفي الفاعلية والمفعولية مختلفين

قلب متکلم میں واقع ہو، یعنی جب کوئی دل میں اس بات کا قصد کرے کہ دو فعل کسی ایک اسم کی جانب عمل میں متوجہ ہوں تو یہ حکم ہے " فافهم اللهم انی اعوذ بك من التنازع فی القلب والنفاق و يسرلی من النفاق فراق وآباق "

" فقد يكون " یہ جملہ فعلیہ باعتبار لفظ شرط کی جزاء ہے، اور باعتبار معنی اقسام کا بیان ضمیر تنازع کی جانب راجع ہے 'فا' جزائیہ ہے یا جملہ معترضہ ہے اور اس صورت میں لفظ و معنی دونوں اعتبار سے اقسام کا بیان ہے شرط کی جزاء محذوف مانی جائیگی یعنی "اذا تنازع الفعلان ظاهرا بعد هما يجوز اعمال كل منهما " جیسا کہ اس سے قبل بھی بیان کیا جاچکا ہے، یا مصنف علیہ الرحمہ کا قول " فان اعملت الى آخره " شرط کی جزاء ہے۔

" في الفاعلية " یہ 'یکون' کی خبر ہے یعنی کبھی تنازع فاعلیت میں واقع ہوتا ہے کہ دونوں فعل اقتضائے فاعلیت میں متفق ہیں،

"مثل ضربني واكرمني زيد" اور "وفي المفعولية" کا عطف " فی الفاعلية " پر ہے، یعنی کبھی تنازع مفعولیت میں واقع ہوتا ہے اس طرح کہ دونوں فعل اقتضائے مفعولیت میں متفق ہیں۔

"مثل ضربت واكرمت زيدا" اسی طرح "وفي الفاعلية والمفعولية " کا عطف بھی "في الفاعلية" پر ہے، یعنی کبھی تنازع فاعلیت و مفعولیت دونوں میں واقع ہوتا ہے۔

"مختلفين " اس حال میں کہ دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہوں اس طرح کہ ایک فعل اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہتا ہو، اور دوسرا مفعول بنانا چاہتا ہو، جیسے "ضربني واكرمت زيدا "مصنف علیہ الرحمہ کا قول "مختلفين ، فعلين " سے حال ہے، اور اس میں معنی فعل عامل ہیں جو "یکون" کی ضمیر مستتر سے مستفاد ہیں، اور یہ ضمیر تنازع فعلین کی جانب راجع ہے، ان تینوں امور کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اپنے ان الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے "فقد يكون تنازع الفعلين واقعا في الفاعلية وفي المفعولية حال كون الفعلين مختلفين في الاقتضاء انتهى"

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے تنازع کی تین قسمیں بیان فرما کر سکوت فرمایا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ تنازع تین اقسام میں منحصر ہے "ولان السكوت في معرض البيان يفيدالحصر " پہلی قسم یہ ہے کہ اسم ظاہر کی فاعلیت کے اقتضاء میں دونوں فعل متفق ہوں جیسے "ضربني واكرمني زيد "دوسری قسم یہ ہے کہ اسم ظاہر کی مفعولیت کے اقتضاء میں دونوں فعل متفق ہوں، جیسے 'ضربت اكرمت زيدا " تیسری قسم یہ ہے کہ اگر ایک فعل اسم ظاہر کی فاعلیت کا مقتضی ہو تو دوسرا مفعولیت کا مقتضی ہو، جیسے "ضربني اكرمت زيدا"

سوال: باب تنازع کی چار اقسام کیوں نہیں قرار دی گئیں، اس طرح کی تین اقسام مذکورہ اور چوتھی قسم ایسی تنازع کہ ایک اسم ظاہر کو دونوں فعل فاعل بنانا چاہیں اور دوسرے اسم ظاہر کو دونوں فعل مفعول بنانا چاہیں اور یہ پورا مجموعہ ایک قسم

بن جائے، جیسے "ضرب واھان زید عمروا"

جواب: یہ مثال بعینہ پہلی دونوں قسموں کا مجموعہ ہے کوئی علیحدہ قسم نہیں کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ کسی چیز کی دو قسموں کا مجموعہ اس کی ایک قسم نہیں ہوسکتی اس لئے کہ مقسم ہر قسم میں اپنی وحدت سے مقید ہوتا ہے، اسی وجہ سے اسم و فعل کا مجموعہ جیسے "زید ضرب" کلمہ کی چوتھی قسم نہیں ہوسکتا۔

سوال: یہ کیسے معلوم ہوا کہ یہ مثال پہلی قسموں کا مجموعہ ہے کوئی علیحدہ قسم نہیں۔

جواب: اسطرح کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول "فقد یکون فی الفاعلیۃ" سے انکی یہ مراد نہیں کہ "فقد یکون فی الفاعلیۃ فقط ویکون فی المفعولیۃ فقط" کیونکہ انہوں نے قید فقط کو ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ ان کی مراد عام ہے کہ وہ دونوں فعل جو کسی اسم ظاہر کی فاعلیت میں متنازع ہیں وہ دوسرے کی مفعولیت میں خواہ متنازع ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح دوسری قسم میں کہ دونوں فعل جو کسی اسم ظاہر کی مفعولیت میں متنازع ہیں وہ دوسرے کی فاعلیت میں خواہ متنازع ہوں یا نہ ہوں، لہذا اس طور پر معلوم ہوا کہ قسم اول کا مفہوم اس تنازع پر صادق آتا ہے جو خالد کی فاعلیت کے بارے میں اس مثال میں مذکور ہے، جیسے "ضرب واھان خالد بکرا" اور اسی طرح یہ بھی معلوم ہو کہ قسم ثانی کا مفہوم بھی اس تنازع پر صادق آتا ہے جو بکر کی مفعولیت کے بارے میں اس مثال میں مذکور ہے، لہذا معلوم ہوا کہ مثال مذکور پہلی دونوں قسموں کا مجموعہ ہے۔

اعتراض: مقسم کا تحقق قسم کے ضمن ہی میں ہوتا ہے، اب اگر یہ مثال تنازع کی کوئی قسم نہیں ہوگی تو باب تنازع سے خارج ہوجائے گی، حالانکہ باب تنازع سے ہے۔

جواب: اس مثال میں دو صورتیں ہیں ایک ہیئت افرادی دوم ہیئت مجموعی۔ ہیئت افرادی کے اعتبار سے یہ باب تنازع سے خارج نہیں، اس لئے کہ اسی صورت میں یہ تنازع کی قسم ہے، اور ہیئت مجموعی کے اعتبار سے یہ باب تنازع سے خارج ہے، لہذا اس اعتبار سے اگر یہ باب تنازع سے خارج بھی ہوجائے تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ قسم کا مقسم سے خارج ہوجانا ممنوع ہے، نہ کہ دیگر چیزوں کا۔

خیال رہے کہ "فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ" چونکہ کلی ہیں اس لئے یہ صورت اجتماع کو بھی شامل ہے جیسے "ضرب واھان زید عمروا" اور صورت اختلاف کو بھی ہے، جیسے "ضربنی وضربت زیدا" لیکن صورت اجتماع کو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی "کمالا یخفی" لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے اس قول کو مختلفین سے مقید کردیا۔

سوال: تیسری قسم کی مثال کیوں بیان نہیں کی۔

جواب: پہلی دونوں قسموں کی مثالیں بیان کرنے کے بعد اس کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ اگر مثال اول کا ایک فعل لیں اور مثال ثانی کا دوسرا فعل لیں اور دونوں جمع کرویں تو تیسری قسم کی مثال بن جائے گی جیسا کہ امام مجلس علماء ہمام محفل فضلاء زبدۃ السالکین قدوۃ العارفین حضرت شاہ وجیہ الحق والدین العلوی الاحمد آبادی قدس سرہ ونور مرقدہ

فيختار البصريون اعمال الثاني

نے فرمایا ہے:"وذالك يتصور على وجوه كثيرة بان تاخذ الفعلين من اول المثالين نحو ضربني وضربت زيدا او تاخذ هما من ثانيهما مثل اكرمني واكرمت زيدا او تاخذ الاول من اولهما والثاني من ثانيهما مثل ضربت واكرمت زيدا وبالعكس مثل اكرمني وضربت زيد هذا اذا كان الاسم الظاهر منصوبا واما اذا كان الاسم مرفوعا فكذلك وذلك الترتيب في الاخذ مثل ضربت وضربني زيد واكرمت واكرمني زيد واكرمت واكرمني زيد واكرمت وضربني زيد وضربت واكرمني زيد انتهى"

"فيختار البصريون اعمال الثاني" اس میں فائے عاطفہ ہے اور اس کا مدخول جملہ دوسرے سابقہ جملہ "فقد يكون في الفاعلية" پر معطوف ہے، اب تقدیر عبارت اس طرح بھی ہو سکتی ہے "اذا تنازع الفعلان ظاهرا بعدهما فيختار البصريون الخ" اختیار کے لغوی معنی دو چیزوں میں سے کسی کو ترجیح دینا، یعنی بصریوں نے فعل ثانی کے عمل دینے کو ترجیح دی ہے، ساتھ ہی پہلے فعل کو عمل دینا بھی جائز ہے، بصری نحویوں سے مندرجہ ذیل حضرات مراد ہیں، سیبویہ۔ مبرد، یعقوب، اخفش۔ یونس، حضرمی، ابو علی ابن مہران، علی بن عیسی الکرمانی، ابو اسحاق زجاج، اور ابن درستویہ۔ بعض لوگوں نے فراء کو بھی ان ہی میں شامل کیا ہے۔

سوال: یہاں وجہ ترجیح کیا ہے۔

جواب اول: پہلے فعل کو عمل دینے کی وجہ عامل و معمول کے درمیان فصل اجنبی لازم آئے گا اور دوسرے کو عمل دیں تو یہ خرابی نہیں، اور اجنبی کے ذریعہ فصل خلاف اصل ہے، کیونکہ معمول میں اصل تو یہ ہے کہ اپنے عامل سے متصل ہو۔

جواب دوم: فعل ثانی کو عمل دینا کثیر الاستعمال ہے، اور اسی کو اختیار کرنا زیادہ اچھا ہے۔

جواب سوم: فعل ثانی زیادہ قریب ہے، لہذا زیادتی قرب ہی وجہ ترجیح ہے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ زیادتی قرب وجہ ترجیح ہو جائے، اگر ایسا ہی ہو تو جس مقام پر حرف شرط اور حرف قسم کا اجتماع ہو وہاں جواب شرط واجب ہونا چاہئے، حالانکہ ایسے مقام پر جواب قسم ہی متعین ہے جیسے "والله ان اتيتني لاكرمتك" جیسا کہ عنقریب بحث حروف میں انشاء اللہ آئے گا۔

جواب: قرب اس وقت وجہ ترجیح ہوتا ہے جب مرتبہ قرب و بعد مساوی ہو، اور قسم وادات شرط میں باعتبار مرتبہ مساوات نہیں، اس لئے کہ قسم شرط سے صدارت کلام کے اقتضاء میں زیادہ قوی ہے، لہذا یہاں سے معلوم ہوا کہ بصریوں کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دینا اس وجہ سے ہے کہ یہ قریب بھی ہے اور دونوں عامل قوت میں مساوی بھی۔ لیکن یہ بات پوشیدہ نہیں کہ اس جواب پر "زيد يضرب ومكرم عمروا" سے نقض وارد ہو سکتا ہے، اس لئے کہ اس مثال میں عامل ثانی قریب ہے لیکن عامل اول کے ساتھ قوت میں برابر نہیں لہذا ضروری ہے کہ بصری اس مثال میں فعل ثانی کے عمل کو اختیار نہ کریں، حالانکہ ان کے نزدیک اس مثال میں بھی فعل ثانی کو عمل دینا مختار ہے، اور صدارت میں قسم کا شرط سے قوی ہونا مقبول بارگاہ علیم حضرت مولوی شیخ عبد الحکیم غفر اللہ العظیم کے اس کلام سے معلوم

والکوفیون الاول

ہوتا ہے،

"حیث قال القسم اقوی فی التصد ر لیس معناہ ان القسم فی نفسہ اقوی اقتضاء للتصدر لما صرح بہ الرضی ان القسم ضعیف فی نفسہ لان تاثیرہ فی معنی الجواب اقل من تاثیر الشرط فی جوابہ لان القسم موکد للمعنی الثابت فیہ فھو کالزائد الذی یتم الکلام بدونہ والشرط مورد فی جواب معنی لم یکن وھو التو قیت بل معناہ ان القسم فی مثل واللہ ان اتیتنی لاکرمتك لتقدمہ علی الشرط وصیر ورۃ الشرط متوسطا اقوی فی اقتضاء التصدر والتصدر لا یتحقق بدون مایتصدر علیہ فیکون القسم اقوی فی اقتضاء الجواب فی ذالك یوتی بجواب القسم دون الشرط مع قربہ انتھی"

خیال رہے کہ بصری اور بصریوں بکسر باء ہے، اگر چہ قیاس کے مطابق تو فتح آنا چاہیے، کیونکہ بصرہ بفتح باء ہے، لیکن وجہ یہ ہے کہ بصرہ مشہور شہر اور سنگ خاص کے درمیان مشترک ہے، لہذا جو اس شہر کی جانب منسوب ہو اس کو کسرہ دیدیا گیا اور جو سنگ خاص کی جانب منسوب ہو اس کو فتح دے دیا گیا تا کہ دونوں کے درمیان امتیاز رہے۔

سوال: اگر اس کے برعکس کر دیتے جب بھی تو امتیاز حاصل رہتا۔

جواب: وہ بصرہ جو شہر کا نام ہے وہ اس بصرہ سے منقول ہے جو سنگ کا نام ہے، لہذا اصل کو اس کی اصلی حالت پر رکھا ور منقول کو کسرہ دیدیا، اس وجہ سے نہیں دیا کہ یہ ثقیل تھا "فافھم واحفظ"

"والکوفیون الاول" یہ "البصریون اعمال الثانی" پر معطوف ہے، یعنی کوفیوں نے فعل اول کے عمل دینے کو ترجیح دی ہے، ساتھ ہی فعل ثانی کو عمل دینا بھی جائز ہے، کوفی نحویوں سے مندرجہ ذیل حضرات مراد ہیں۔
کسائی۔ فراء۔ حمزہ اور مازنی۔

سوال: ان کے نزدیک وجہ ترجیح کیا ہے۔

جواب: فعل اول طلب میں سابق ہے اور یہ مطلوب کا پہلے ہی سے محتاج ہے، لہذا اول کو عمل دینا اولی ہوا۔

"کما قال اللہ تبارك وتعالی السابقون الاولون اولئك ھم المقربون" اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اول کو عمل دینے کی صورت میں اضمار قبل الذکر بھی لازم نہیں آئے گا اور فعل ثانی کو عمل دینے کی صورت میں یہ خرابی لازم آئے گی۔ نیز کوفیوں کی دلیل عرب کے فصیح و بلیغ شاعر امراء القیس کا ایک شعر بھی ہے جو آئندہ ذکر کیا جائیگا انشاء اللہ تعالی۔

اعتراض: بصریوں اور کوفیوں میں سے ہر ایک کی دلیل مستقل اور مساوی ہے، لہذا کسی مذہب پر عمل نہیں ہوسکتا، کیونکہ "اذا تعارضا تساقط"

جواب: بصریوں کی دلیل کثرت استعمال کی وجہ سے مرجح ہے، جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے اس کی جانب اشارہ فرمایا ہے۔ "وبداء بہ لانہ المختار واکثر استعما لا"

فان اعملت الثانی اضمرت الفاعل فی الاول علی وفق الظاهر

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "فالمختار اعمال الثانی خلافا للکوفیین" کیوں نہیں فرمایا، حالانکہ یہ مختصر ہے۔

جواب: اگر اس طرح فرماتے تو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کوفیوں کے نزدیک فعل اول کو عمل دینا مختار ہے، یا ہر ایک کو عمل دینا مساوی ہے، مصنف علیہ الرحمہ دونوں کا مذہب مختار بیان کرنے کے بعد ہر ایک مذہب کی تفصیل اور عمل دینے کی کیفیت بیان فرماتے ہیں

"فان اعملت الثانی" جیسا کہ بصریوں کا مذہب ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے بصریوں کے مذہب کی تفصیل پہلے کیوں بیان فرمائی؟

جواب: اس لئے کہ یہی مذہب مختار اور کثیر الاستعمال ہے، فاء تفسیر کے لئے ہے، 'ان' حرف شرط ہے اور "اعملت الثانی" جملہ فعلیہ شرطیہ ہے۔

"اضمرت الفاعل فی الاول" یعنی فعل اول میں جملہ فعلیہ شرط کی جزاء ہے۔

"علی وفق الظاهر" یہ اضمرت سے متعلق ہے، یعنی اس اسم ظاہر کے موافق ضمیر لائی جائے گی جو دونوں فعل کے بعد واقع ہے، یعنی یہ موافقت افراد، تثنیہ، جمع، تذکیر، اور تانیث میں ہوگی، اس لئے کہ یہ اسم ظاہر ضمیر کا مرجع ہے اور ضمیر کا مرجع سے ان امور میں مطابق ہونا ضروری ہے۔

اعتراض: شرط وجزاء کے درمیان علاقہ لزوم ہونا چاہیے اور یہاں ایسا نہیں، اس لئے کہ فاعل کی ضمیر لانا جزاء ہے اور فعل ثانی کو عمل دینا شرط ہے، اور ضمیر لانا ہر صورت میں ضروری نہیں جیسے "ضربت واکرمت زیدا" میں فعل ثانی کو عمل دیا گیا ہے لیکن ضمیر فاعل نہیں لائی گئی۔

مراد یہ ہے کہ جب فعل اول فاعل کو چاہے تو یہ حکم ہے، مطلب یہ ہے کہ جزاء یہاں مطلق نہیں بلکہ مقید ہے۔ "فافہم"

سوال: فعل ثانی کو عمل دینے کی صورت میں فاعل کی ضمیر کیوں لائی جاتی ہے۔

ایسا کیوں نہیں کہ فاعل کو ذکر کر دیا جائے تاکہ اضمار قبل الذکر بھی لازم نہ آئے۔

جواب: اگر فاعل کو ذکر کیا جائے گا تو تکرار لازم آئے گی اور یہ فصاحت کے خلاف ہے۔

سوال: پھر حذف ہی کیوں نہیں کر دیا جاتا۔

جواب: فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں، جیسا کہ انشاء المولیٰ آئندہ ذکر کیا جائے گا۔

اعتراض: فعل ثانی کو عمل دینے اور فعل اول میں ضمیر فاعل لانے کی صورت میں اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اور یہ ممنوع ہے، اور جو مستلزم ممنوع ہو وہ خود ممنوع ہوتا ہے، لہذا فعل ثانی کو عمل دینا اور فعل اول میں ضمیر فاعل لانا بھی ممنوع ہونا چاہیے۔

جواب: بصریوں کے نزدیک عمدہ میں اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر جائز ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "قل هو الله احد"

دون الحذف

"دون الحذف" یہ ظرف ہے "اضمرت" ہی سے متعلق ہے، مطلب یہ ہے کہ فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ جب اس کا کوئی قائم مقام ہو تو حذف کرنا جائز ہے، جیسے مفعول مالم یسم فاعلہ کی صورت میں۔

سوال: مذکورہ صورت کے علاوہ فاعل کو حذف کرنا کیوں جائز نہیں؟

جواب: کلام تام ہونا یہ ایک اہم چیز ہے اور یہ فاعل پر موقوف ہے، اس لئے کے فعل بغیر فاعل غیر مستقل چیز ہے اس لئے کہ فاعل کی جانب نسبت فعل کے مفہوم میں داخل ہے "کما ھو تحقیق غریب وسیجی عن قریب" لہذا جب تک فاعل خود یا اس کا نائب ذکر نہ کیا جائے گا کلام تام نہ ہوگا، لہذا فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ فاعل کو بغیر قائم مقام کے حذف نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ کبھی بغیر قائم مقام کے بھی حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے مصادر کا فاعل، اور جیسے اس مثال میں "ما ضرب واکرم الاانا" کہ اصل میں "ما ضرب احد وما اکرم احد الا انا" تھا اور اسی طرح فاعل اللہ تعالی کے اس فرمان میں "واسمع بھم وابصر" کا فاعل "بھم" تھا سیبویہ کے نزدیک محذوف ہے، اور یہ دونوں فعل تعجب کے صیغے ہیں، اور اسی طرح "اضربن اور اکرموا القوم" میں کہ پہلے فعل میں واؤ، یا "یا" اور دوسرے میں واؤ محذوف ہے اور یہ سب فاعل ہیں۔

جواب: کبھی مصدر اسم جامد کی منزل میں ہوتا ہے، یعنی جس طرح اسم جامد کا ذکر بغیر فاعل کا لحاظ کئے کیا جاتا ہے اسی طرح مصدر کا ذکر بھی بغیر فاعل کا ذہن یا ذکر میں لحاظ کئے جاتا ہے، جیسے "الجھل قبیح والعلم حسن" اس لئے کہ مصدر کی وضع معنی حدثی کے لئے ہوئی ہے اور یہ فاعل کی جانب نسبت سے خالی ہے کیونکہ فاعل کی جانب نسبت مصدر کے مفہوم میں داخل نہیں اگر چہ استعمال کے اعتبار سے لازم ہے، لہذا مصدر کا ذکر بغیر فاعل کے جائز ہوگا لیکن فعل کے مفہوم میں چونکہ یہ نسبت داخل ہے اس لئے بغیر فاعل فعل کا ذکر جائز نہیں، چونکہ مصدر جامد کی منزل میں ہے اور فاعل اس کے مفہوم میں داخل نہیں، لہذا اس کیلئے نہ باعتبار لفظ فاعل ضروری ہوا اور نہ باعتبار تقدیر لہذا اب یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ مصدر کا فاعل کبھی محذوف ہوتا ہے حالانکہ نحویوں کا قاعدہ مشہور ہے کہ "ولا یجوز حذف الفاعل الااذا سد شئی مسدہ" اور باقی صورتوں کا جواب اس طرح ہے کہ، "ما ضرب واکرم الاانا" اور اس جیسی دوسری تراکیب میں فاعل مقدر ہے نہ کہ محذوف "نسیا منسیا" اور اس قاعدہ میں حذف فاعل سے مراد "نسیا منسیا" ہے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ فاعل محذوف "نسیا منسیا" تو نہیں ہو سکتا البتہ مقدر ہو سکتا ہے ا، ورامام کسائی کے نزدیک باب تنازع میں محذوف سے مراد "نسیام منسیا" لہذ ابظاہر یہ اعتراض ان پر وارد ہوتا ہے لیکن اس کا جواب ہم اس طرح دے سکتے ہیں کہ یہ مثال امام کسائی کے نزدیک باب تنازع سے ہی نہیں تا کہ فاعل "نسیا منسیا" محذوف ہو جائے بلکہ یہاں فاعل مقدر ہے، جیسا کہ رضی میں مذکور ہے "ومن ان المنفصل والظاھر المرفوعین الواقعین بعد الا لایجوز ان یکون من باب التنازع علی الوجہ الذی التزم احد الفریقین قطعا کما لا یخفی فافھم وتامل" اور امام کسائی کہتے ہیں کہ باب تنازع میں فاعل محذوف اس وجہ سے مقدر نہیں ہوتا کہ اگر

خلافا للکسائی

مقدر ہوگا، تو المقدر کالمذکور صادق آئے گا، تو چاہئے کہ تنازع ہی متحقق نہ ہو اس لئے کہ ایک معمول کی طرح دوسرا معمول موجود ہوگا، بعض لوگوں نے اس مقام پر یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ باب تنازع میں اگر محذوف "نسیا منسیا" ہوگا تو لازم آئے گا کہ فعل متعدی اس مثال "ضربت واکرمت زیدا" میں لازم ہوجائے، لہذا امثال مذکور باب تنازع ہی سے نہیں ہوگی نیز اس مثال "ما ضرب واکرم الازید" میں فعل بغیر فاعل ہی رہ جائے گا، لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ نحویوں کے قول "لا یجوز حذف الفاعل" سے مراد یہ ہے کہ اگر فاعل محض اپنی فاعلیت پر برقرار ہے اور اس میں فضلہ کا شائبہ تک نہیں تو اس کا حذف کرنا جائز نہیں، اور پہلی دونوں مثالوں میں فاعل فضلہ سے مشابہ ہے، پہلی مثال میں اس طرح کہ یہ فاعل سے مستثنیٰ کی صورت میں ہے، اس لئے کہ " ماضرب واکرم الاانا" اصل میں "ما ضربت واکرمت " تھا متکلم نے جب حصر کا ارادہ کیا تو ضمیر متصل کو منفصل سے بدل دیا اور کہا "ما ضرب واکرم الاانا" دوسری مثال میں اس طرح کہ دخول حرف جر اس کیلئے لازم ہے، یا اس طرح کہ یہ مفعول کے مقام میں ہے، کیونکہ اس کا فعل اس فعل کی طرح ہے جس کا فاعل ہمیشہ مستتر ہوتا ہے اور وہ فعل امر ہے، اب رہی تیسری، اور آخری مثال یعنی "اضربن واکرموا القوم" تو یہ ان کے قول "الااذا سد شئی مسده" میں داخل ہے اس لئے کہ ضمہ اخت واؤ ہے اور کسرہ اخت یاء ہے، یعنی یہاں گویا کہ فاعل محذوف نہیں ہے اس کا جز کل کے قائم مقام ہے۔

خیال رہے کہ

"خلافا للکسائی" اصل میں "تخالف" قول الاضمار قول الکسائی خلافا" تھا قول اول مرفوع اور قول ثانی منصوب ہے، اس لئے کہ مفعول کو فاعل پر مقدم کرنے کی کوئی وجہ نہیں پائی جارہی ہے، لہذا فعل کو فاعل کے ساتھ حذف کر دیا اور مفعول مطلق کو فعل کے قائم مقام کر دیا، تقویت عمل کے لئے لام کو مفعول پر زیادہ کر دیا اور مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے مقام پر رکھ دیا "خلافا للکسائی " ہوگیا یہ جملہ معترضہ ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی اصل اس طرح بیان کی جائے " تخالف الکسائی خلافا " اس میں صیغہ امر واحد مذکر حاضر ہے، اور یہ جملہ اس صورت میں "اضمرت" کی ضمیر فاعل سے حال ہوگا، اس صورت میں اگرچہ تقلیل حذف ہے، لیکن پہلی عبارت معنی کے اعتبار سے اولی ہے، اس لئے کہ مخالفت بالذات یہاں قول کی صفت ہے اور بالتبع قائل کی صفت ہے، مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا مطلب پہلی تقدیر کے اعتبار سے یہ ہے کہ قول اضمار قول کسائی کے خلاف ہے مخالفت اس طرح ہے کہ امام کسائی کے نزدیک اضمار فاعل جائز نہیں بلکہ ان کے نزدیک فاعل حذف ہوگا۔

سوال: حذف فاعل تو جائز نہیں جیسا کہ ابھی معلوم ہوا، تو پھر کیسے ان کے نزدیک فاعل حذف ہو جائے گا۔

جواب اول: ان کے نزدیک اضمار قبل الذکر لفظا ورتبۃ جائز نہیں ہے اس لئے انہوں نے حذف فاعل کو اختیار فرمایا انکی دلیل "الضرورات تبیح المحظورات " ہے اگرچہ حذف فاعل بھی محذورات میں سے ہے لیکن اضمار قبل ذکر لفظا ورتبۃ سے ان کے یہاں احتراز زیادہ ضروری ہے، اور اختلاف کا ثمرہ اس وقت ظاہر ہوگا جب اسم ظاہر ہو۔ تثنیہ

وجاز خلافاللفرا وحذفت المفعول

یا جمع ہو بصریوں کے نزدیک "ضربانی واکرمنی الزیدان" کہا جائیگا، اور امام کسائی کے نزدیک "ضربنی واکرمنی الزیدان" کہا جائیگا۔

"وجاز" یہ جملہ معترضہ ہے اور خلاف کو بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے، یعنی جب فعل اول فاعل کو چاہے اس صورت میں بھی فعل ثانی کا عمل دینا جائز ہے۔

"خلافاللفراء" یعنی "خلف هذا الجواز خلافا ثابتا للفراء" اس لئے کہ امام فراء اگرچہ بعض لوگوں کی روایت کے مطابق بصریوں میں سے ہیں لیکن فعل ثانی کو عمل دینا ان کے یہاں اس صورت میں جائز نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں یا تو اجمار قبل الذکر لفظا ورتبۃ لازم آئے گا، جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے، یا حذف فاعل لازم آئے گا، جیسا کہ امام کسائی کا مذہب ہے، اور یہ دونوں ان کے نزدیک ناجائز، لہذا ان کے نزدیک پہلے فعل کو عمل دینا واجب ہے، اب اگر فعل ثانی فاعل کو چاہتا ہے تو ضمیر لانا واجب ہوگی، اور مفعول کو چاہتا ہے تو حذف کر دیا جائے گا، یا ضمیر ہی لائی جائیگی، اب اس صورت میں کوئی خرابی لازم نہیں آئیگی، اس بارے میں امام فراء سے مختلف روایتیں ہیں ایک روایت میں دونوں فعل جب رافع ہوں تو ہر ایک عمل میں شریک ہوتا ہے جس کو تشریف رافعین سے تعبیر کیا گیا ہے، دوسری روایت میں فاعل کی ضمیر اسم ظاہر کے بعد لانا جب دونوں فعل رافع ہوں، دونوں کی مثالیں "ضربنی واکرمنی زید وضربنی واکرمنی زید هو" اور ان کے نزدیک اسم ظاہر کے بعد صرف اضمار فاعل ہے جب کہ فعل ثانی ناصب ہو جیسے "ضربنی اکرمتزیدا هو" امام فراء سے متن میں جو روایت ہے وہ مشہور نہیں ہے، مشہور تو تشریک رافعین ہے، یا اضمار فاعل، جب کہ دونوں فعل اقتضائے فاعیلت میں متفق ہوں، اور اضمار فاعل میں اسم ظاہر کے بعد جب کہ فعل اول ناصب ہو اور فعل ثانی رافع ہو، تو امام فراء اعمال ثانی اور حذف مفعول میں بصریوں کے ساتھ متفق ہیں جبکہ فعل ثانی مفعول سے مستغنی ہو۔

"وحذفت المفعول" یہ اضمرت پر معطوف ہے، یعنی اگر تو فعل ثانی کو عمل دے تو مفعول کو حذف کر، اگر فعل اول مفعول کا مقتضی ہو۔

سوال: ذکر کیوں نہیں کرتے ہیں۔

جواب: اگر ذکر کیا جائیگا تو تکرار لازم آئے گی جو فصاحت کے خلاف ہے۔

سوال: مضمر کیوں نہیں لاتے۔

جواب: تا کہ فضلہ میں اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے، کیونکہ یہ ممنوع ہے۔

سوال: اضمار قبل الذکر فضلہ میں بھی جائز ہے جیسے "ربه رجلا"

جواب: یہ شاذ ہے۔

اور مصنف علیہ الرحمہ کا یہ قول:

ان استغنى عنه والاظهرت وان اعملت الاول اضمرت الفاعل فى الثانى

"ان استغنى عنه" ایسی شرط ہے جو جزاء سے مستغنی ہے کیونکہ "حذفت المفعول" مقدم جزاء کا فائدہ دے رہا ہے۔ یعنی حذف مفعول اس وقت جائز ہے جبکہ مفعول سے استغناء ہو، اور یہ اس وقت ہے جبکہ وہ مفعول افعال قلوب میں سے کسی فعل کا مفعول نہ ہو جیسے "ضربت وضربنی زید واعطیت واعطانی زید درهما"

"والااظهرت" اور اگر مفعول سے استغناء نہ ہو تو اس وقت مفعول کو ظاہر کرنا واجب ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ وہ مفعول افعال قلوب میں سے کسی فعل کا مفعول ہو جیسے "حسبنی منطلقا وحسبت زیدا منطلقا" اس مثال میں چونکہ حسبنی اور حسبت نے آخری منطلق میں تنازع کیا ہے اور اس میں حسبت کو عامل قرار دے دیا گیا تو حسبنی کے مفعول کو ظاہر کرنا واجب ہو گیا، اور وہ منطلق اول ہے اس لئے کہ اگر حذف کیا جائیگا تو باب 'علمت' کے ایک مفعول کو حذف کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے۔

سوال: باب 'علمت' کے ایک مفعول کو حذف کرنا جائز کیوں نہیں ہے۔

جواب: باب علمت کا ہر مفعول درحقیقت دونوں مفعول کا مضمون ہوتا ہے اس لئے کہ "حسبت زیدا منطلقا وعلمت زیدا منطلقا" جیسی مثالوں میں دونوں مفعول کا مضمون انطلاق زید ہے یہ علم وحسبان کا متعلق ہے، اب اگر ایک مفعول کو حذف کر دیا جائے تو ایک مفعول کے بعض اجزاء کا حذف کرنا لازم آئے گا، کیونکہ وہ دونوں مفعول کلمہ واحد کے حکم میں ہیں اور یہ جائز نہیں۔

سوال: مفعول کو مضمر کیوں نہیں لاتے ہیں۔

جواب: اب اگر مضمر لائیں گے تو فضلہ میں اضمار قبل ذکر لازم آئے گا، اور یہ بھی ممنوع ہے "کما مر"

اعتراض: اضمار قبل الذکر لفظا اور رتبۃ فضلہ میں ممنوع ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق اضمار ہی ناجائز ہے، لہذا اس طرح جائز ہے کہ فعل ثانی کے مفعول کے ذکر کے بعد فعل اول کا مفعول مضمر لائیں اور اس طرح کہیں "حسبنی وحسبت زیدا منطلقا ایاه"

جواب: یہ اضمار اگر چہ فی نفسہ صحیح ہے لیکن مکروہ وقبیح ہے اس وجہ سے کہ مبتداء اور خبر کے درمیان "حسبت" کے ذریعہ فصل پیدا ہو رہا ہے اور یہ مکروہ ہے، خاص طور سے اس وقت جب کہ دونوں مفعول ساتھ ساتھ درحقیقت ایک ہی اسم ہوں، جب مصنف علیہ الرحمہ بصریوں کے مذہب کی تفصیل اور فعل ثانی کے اعمال کی کیفیت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کوفیوں کے مذہب کی تفصیل اور فعل اول کے اعمال کی کیفیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"وان اعملت الاول" یعنی اگر تم فعل اول کو عمل دو جیسا کہ کوفیوں کا مذہب مختار ہے تو اب یہ دیکھو کہ اگر فعل ثانی فاعل کو چاہتا ہے۔

"اضمرت الفاعل فى الثانى" تو فعل ثانی میں فاعل کو مذکر لاؤ جیسے "ضربنی واکرمنہ زید" جبکہ زید کو "ضربنی" کا فاعل قرار دیا جائے اور "اکرمنی" میں فاعل مضمر ہو اور یہ ضمیر زید کی جانب راجع ہو گی جواز

والمفعول علی المختار الا ان یمنع مانع فتظھر

روئے رتبہ مقدم ہے، لہذا اس صورت میں اضمار قبل الذکر لازم نہیں آئے گا، جو ممنوع ہے اور حذف فاعل بھی لازم نہیں آئیگا، رہا اضمار قبل الذکر لفظا فقط تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

"والمفعول علی المختار" یہ فاعل پر معطوف ہے یعنی اگر فعل ثانی مفعول کا مقتضی ہو تو اسم ظاہر کے مطابق مفعول کو مضمر لایا جائے گا مذہب مختار میں حذف جائز نہ ہوگا اور ضمیر اس اسم ظاہر ملفوظ کی جانب ہی راجع ہوگی جواز روئے رتبہ مقدم ہے، جیسے "ضربنی واکرمته زید" اس صورت میں حذف مفعول بھی جائز ہے، لیکن مذہب مختار اضمار ہے۔

سوال: مفعول کا اضمار کیوں مختار ہے۔

جواب اول: تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ مفعول معمول مذکور کا مغائر ہے۔

جواب دوم: اضمار میں بقا ہے، اور حذف میں فنا، اور بقاء کو فنا پر شرافت حاصل ہے، لہذا بقدر امکان اضمار ہی اولی ہے جب تک کہ اضمار قبل الذکر لفظا ورتبۃ لازم نہ آئے، اسی وجہ سے کہ حذف غیر مختار ہے، اللہ تعالی کے فرمان "ھاؤم اقرؤ کتابیه" میں فعل ثانی کو عمل دیتے ہیں، ورنہ افصح کلام کو مرجوح وجہ پر محمول کرنا لازم آئے گا، یعنی اگر فعل اول کو عمل دیں گے کہ وہ "ھا" ہے اور کتابیہ کو اس کا مفعول بنائیں گے، تو فعل ثانی کا مفعول حذف کرنا پڑیگا، جیسا کہ بصریوں کا مذہب ہے اور ان کے نزدیک بوقت استغناء مفعول کو حذف کرنا جائز ہے "کما مر" بصریوں نے اپنے مذہب مختار کے بارے میں اسی آیت سے تمسک کیا ہے، اسی طرح اللہ تعالی کا یہ فرمان بھی ہے۔ "آتونی افرغ علیه قطرا" لاؤ میں اس پر گلا ہوا تانبا انڈیل دوں (پ۱۶ ر ع ۲۔)

"الا ان یمنع مانع" یہ مستثنی مفرغ ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے "اضمرت المفعول فی جمیع الاوقات الاوقت منع مانع" یعنی اگر تم فعل اول کو عمل دو گے تو جمیع اوقات میں مفعول کو مضمر لاؤ گے، مگر جب کوئی اضمار سے مانع ہو جیسا کہ مذہب مختار ہے، اور حذف سے مانع ہو جیسا کہ غیر مختار ہے۔

"فتظھر" تو اس وقت مفعول کو ظاہر کیا جائیگا اس لئے کہ جب اضمار و حذف دونوں ممتنع ہوئے تو صرف ایک اظہار کی صورت ہی باقی ہے جیسے "حسبنی وحسبتھما منطلقین الزید ان منطلقا" کہ اصل میں "حسبنی وحسبت الزیدان منطلقا" تھا اور ہر دو فعل زید ان میں متنازع تھے اس طرح کہ فعل اول اس کو فاعل بنانا چاہتا تھا اور فعل ثانی اپنا مفعول اول اور منطلقا میں بھی دونوں متنازع ہیں کہ ہر ایک اس کو اپنا مفعول بنانا چاہتا ہے، اور جب "حسبنی" کو کہ فعل اول ہے عمل دیا، اور "زیدان" کو اس کا فاعل اور "منطلقا" کو اس کا مفعول بنایا اور فعل ثانی، کہ دو مفعول کا مقتضی ہے، تو پہلے مفعول کو مضمر لائے کہ اس کا مرجع "زیدان" ہے، اور یہاں صرف لفظا ہی اضمار قبل الذکر ہے اور یہ جائز ہے "کما مر غیر مرۃ" اور مفعول ثانی کو ظاہر کر دیا اور یہ "منطلقین" ہے کیوں کہ یہاں مانع موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مضمر لائیں گے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو مفرد لائیں گے یا تثنی اول صحیح نہیں، کہ مفعول اول تثنی

ہے،لہذا لازم آئے گا کہ مفعول ثانی مفعول اول کے مخالف ہو اور یہ جائز نہیں، کیونکہ باب علمت کے دونوں مفعول حقیقت میں مبتداء اور خبر ہوتے ہیں، اور مبتدا اور خبر کے درمیان افراد تثنیہ جمع مذکر اور مونث میں مطابقت ضروری ہے "فلا یقال الزید ان قائم بل قائمان "ثانی بھی صحیح نہیں کہ مرجع مفرد ہے، یعنی "منطلقا" لہذا لازم آئے گا ضمیر مرجع کے مخالف ہے اور یہ بھی جائز نہیں، اور اگر حذف کریں گے تو باب علمت کے ایک مفعول کو حذف کرنا لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں "کمامر آنفا" تو اب اظہار کے علاوہ کوئی صورت باقی نہیں رہی۔

اعتراض: اظہار موجب تکرار ہے اور یہ بھی جائز نہیں "کمامر"

جواب اول: "من ابتلی ببلیتین فلیختر اھو نھما" اور ظاہر ہے کہ لزوم تکرار مبتداء اور خبر کے درمیان عدم مطابقت اور ضمیر کی مرجع سے مخالفت سے زیادہ آسانی ہے اس لئے کہ یہ دونوں کلام میں واقع نہیں ہوتے بخلاف تکرار کہ یہ کلام میں کسی وجہ سے پائی جاتی ہے، جیسا کہ علم معانی میں مذکور ہے۔

جواب دوم: اظہار سے تکرار لازم نہیں آتی اس لئے کہ لفظ مفرد اور تثنیہ ہونے کے اعتبار سے مختلف ہے" وقال الشیخ الرضی جاز مخالفة الضمیر المرجع اذا لم یلتبس المخالفة بینھما قال اللہ تعالیٰ فان کانت واحدة وقبلہ ان کن نساء فالضمیر للاولی فیجوز حسبنی وحسبتھما ایاھما الزیدان منطلقا"

حضرت مولوی معنوی شیخ عبدالحکیم قدس سرہ فرماتے ہیں "وفی التفریع بحث للفرق التی بین الاصل والفرع فان فی الاصل اعنی الایة ارجاع الضمیر المفرد الی الجمع ولاشك فی جوازہ لتضمن الجمع المفرد وفی الفرع اعنی ما نحن فیہ ارجاع ضمیر التثنیة الی المفرد والمفرد لایتضمن التثنیہ انتھی"

اعتراض: مثال مذکور تنازع کے باب سے ہی نہیں اس لئے کہ منطلقا کی جانب دونوں فعل کا متوجہ ہونا ہی درست نہیں کیونکہ فعل اول مفعول مفرد کا مقتضی ہے، اور فعل ثانی مفعول تثنیہ کا، لہذا ہر ایک فعل امر واحد کی جانب متوجہ نہیں اور تنازع فعلان اسی چیز کا نام ہے کہ دونوں فعل امر واحد کی جانب متوجہ ہوں۔

جواب: مثال مذکور میں تنازع اس وقت ہے کہ مفعول ثانی کو ایسا اسم تصور کرلیا جائے کہ ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جو صفت انطلاق کے ساتھ متصف ہے، اور اس اسم میں افراد و تثنیہ کا لحاظ نہ ہو، چونکہ کوفیوں نے فعل اول کے اعمال کی اولیت پر افصح شعرائے عرب امراء القیس کے قول سے تمسک کیا ہے اور وہ قول یہ ہے۔

شعر: " ولوانمااسعی لادنی معیشة ...... کفانی ولم اطلب قلیل من المال"

وجہ تمسک واستدلال یہ ہے کہ اس شعر میں دو فعل " کفانی " اور "لم اطلب" ایک اسم کی جانب متوجہ ہیں، اور وہ" قلیل من المال" ہے، اس طرح کہ فعل اول" قلیل "کو فاعلیت کی بنا پر رفع دینا چاہتا ہے، اور فعل ثانی اس کو مفعولیت کی بنا پر نصب، اور اس شعر میں امرء القیس نے فعل اول کو عمل دیا ہے، اب اگر فعل اول کو عمل دینا اولی نہ ہوتا تو ایسا فصیح شاعر اس کو ہرگز اختیار نہ کرتا، تو مصنف علیہ الرحمہ نے بصریوں کی جانب سے کوفیوں کو جواب دیتے ہوئے کہا۔

وقول امرء القيس: كفاني ولم اطلب قليل من المال. ليس منه لفساد المعنى

"وقول امرء القيس: كفاني ولم اطلب قليل من المال. ليس منه" یعنی باب تنازع سے" لفساد المعنى" قول اس مقام پر مقول کے معنی میں ہے، یعنی "مقولة امرء القيس" کہ "كفاني ولم اطلب قليل المال" ہے، باب تنازع سے نہیں، کیونکہ قلیل کی جانب دونوں فعل متوجہ ہونے کی صورت میں معنی کا فساد لازم آئے گا۔

اعتراض: امرء القیس کے فعل اول کو عمل دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ فعل اول کو عمل دینا اولیٰ ہے، کیونکہ کسی سالک کے سامنے جب ایسے دو مسلک ہوں جن میں ہر ایک مقصود تک پہنچادے تو کسی ایک مسلک کو اختیار کر لینا اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ مسلک دوسرے مسلک کے مقابلہ میں اولیٰ و راجح ہے، لہذا کوفیوں کے امرء القیس کے مقولہ سے فعل اول کے اعمال کے راجح و اولیٰ ہونے پر تمسک کرنا ہی درست نہیں کہ بصریوں پر جواب دینا ضروری ہو، اور مصنف علیہ الرحمہ ان کی جانب سے جواب دیں۔

جواب: بصریوں اور کوفیوں کے درمیان اختلاف راجح و اولیٰ میں ہے اور اس بات کا کوئی قائل نہیں کہ دونوں فعلوں کو عمل دینا مساوی ہے، اور جب مساوی نہیں تو ایک کو اختیار کرنا راجح اور اولی ہوا، لہذا شاعر فصیح نے جب فعل اول کو عمل دیا تو معلوم ہوا کے فعل اول کو عمل دینا اولی ہے اور بصریوں پر جواب دینا واجب ہے۔

اعتراض: شعر مذکور سے فعل اول کے اعمال کے راجح و اولیٰ ہونے پر استدلال کرنا اس وقت صحیح ہے جب کے اس شعر میں فعل اول کا اعمال اولیٰ ہو حالانکہ اولی نہیں ہے، اس لئے کہ فعل اول کے اعمال کے وقت شعر مذکور اس بات پر محمول ہوگا کے فعل ثانی کا مفعول لازمی طور پر حذف ہوا اور ظاہر ہے کہ فعل ثانی کے مفعول کو حذف کرنا باتفاق فریقین مرجوح ہے، اسی لئے تو بصریوں نے اللہ تعالیٰ کے فرمان "هاء ام اقرء واكتابيه" سے فعل ثانی کے اعمال کے راجح و اولیٰ ہونے پر استدلال کیا ہے، كما مر. اور فعل اول کا اعمال کوفیوں کے نزدیک اس وقت راجح اور اولیٰ ہے جب فعل ثانی کا مفعول محذوف نہ ہو بلکہ مضمر ہو، حضرت مولوی شیخ عبد الحکیم قدس سرہ نے فرمایا ہے: "البصريون والكوفيون على كو ن اضمار المفعول على تقدير اعمال الاول مختار ا لا ن الثانى اقرب للطالبين فاذالم يخبط بمطلوبه مع الامكا ن كان الاولىٰ ان يشتغل بما يقوم مقامه حتى لم يظن انه ليس بمطلوبه وانه موجبه الى غير ه انتهى"

جواب: حذف اس وقت مرجوح ہوتا ہے جب حذف کے لئے کوئی ضرورت داعیہ نہ ہو اور یہاں ضرورت داعیہ محافظت وزن شعر موجود ہے، كما لا يخفى

تحقیق مقام و تنقیح مرام اس طرح ہے کہ کلمہ 'لو' کا یہ خاصہ ہے کہ اپنے مدخول کو اگر وہ مثبت ہے تو منفی بنادیتا ہے اور اگر منفی ہے تو مثبت بنادیتا ہے، اور اس کا مدخول بھی عام ہے خواہ یہ شرط ہو یا جزا، یا شرط پر معطوف ہو، یا جزا پر اب شعر مذکور "اسعیٰ" شرط ہے اور "كفاني" جزا ہے، یہ دونوں منفی ہو گئے، کیونکہ باعتبار اصل مثبت ہیں، اور "لم

اطلب "جزا پر معطوف ہے یہ ثبت ہو گیا کہ اصل میں منفی ہے، تو اب شعر کے معنی یہ ہوئے کہ، میں نے ادنی معیشت یعنی معمولی گذارے کے لئے کوشش نہیں کی اور تھوڑا مال میرے لئے کافی نہ ہوا، اور میں نے طلب کیا، اب اگر کہیں کہ "کفانی "اور" لم اطلب " دونوں "قلیل" میں متنازع ہیں اور فعل اول کو عمل دیں اور فعل ثانی کو حذف کردیں تو معنی کا فساد لازم آئے گا، اس لئے کہ اس وقت ادنی معیشت کے لئے عدم سعی اور قلیل مال کی عدم کفایت کے ساتھ طلب قلیل مال کے ثبوت کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ عدم سعی اور عدم کفایت کے منافی ہے "وهی مجامعة فاحشة لامحالة " ثبوت طلب اور انتفاء کفایت کے درمیان منافات تو ظاہر ہے، اس لئے کہ طلب بمعنی سعی ہے اور یہ عدم سعی کی نقیض ہے، رہی ثبوت طلب اور انتفاء کفایت کے درمیان منافاۃ تو یہ قضیہ شرطیہ سے ثابت ہے، یعنی "ولوانما اسعی لادنی معیشة کفانی " اس لئے کہ اس شرطیہ کا مفاد یہ ہے کہ کفایت سعی کے لئے لازم ہے، اور سعی کا مطلب طلب ہے تو طلب کفایت کا ملزوم ہے، اور کفایت طلب کا لازم، اور یہ ظاہر ہے کہ لازم کی نقیض اس کے ملزوم کے منافی ہوتی ہے، ورنہ عین ملزوم اور لازم کی نقیض کا اجتماع جائز ہو جائے گا، اور ملزوم بغیر لازم کے ہوتا نہیں ورنہ ملزوم کا دونقیضوں کے ساتھ اجتماع لازم آئے گا، ایک لازم دوسرا نقیض لازم، اور یہ محال ہے، اور جب معنی کا فساد لازم آیا تو ثابت ہو کہ فعل اول اس چیز کی جانب متوجہ نہیں ہے جس کی جانب فعل ثانی ہے، بلکہ فعل اول "قلیل من المال" کی جانب متوجہ ہے، اور فعل ثانی مفعول محذوف کی جانب یعنی "لم اطلب العز والمجد" اس محذوف پر دوسرا شعر قرینہ ہے:

شعر: ولكنما اسعى لمجد موثل، وقد يدرك المجد الموثل امثالی

یعنی میں پائیدار بزرگی کیلئے ہی سعی کرتا ہوں اور مجھ جیسے لوگ بے شک اس بزرگی کو حاصل کر لیتے ہیں، لہذا ثابت ہو گیا کہ امرء القیس کا یہ شعر جس سے کوفیوں نے تمسک کیا ہے باب تنازع ہی سے نہیں کہ اس کے ذریعہ فعل اول کے اعمال کی اولیت پر استدلال کیا جا سکے۔

اعتراض: اگر 'عزو مجد 'کو' لم اطلب" کا مفعول محذوف قرار دیا جائے گا تو "ولكنما اسعى لمجد موثل " کے ذریعہ استدراک صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ استدراک کا مطلب تو یہ ہے کہ حکم سابق خواہ نفی ہو یا اثبات اپنے مقام پر ثابت رہے، اور "لكن " کے مابعد میں داخل نہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ 'لكن " کا ماقبل اور مابعد دونوں کلام نفی واثبات میں ایک دوسرے کے مغائر ہونگے اور اس توجیہ کی صورت میں جو اوپر بیان کی گئی ہے "لم اطلب" اور "لكنما اسعى " کا مضمون ایک یعنی ثبوت طلب مجد۔

جواب: استدراک کا صحیح نہ ہونا اس وقت ہی لازم آئے گا جب "لم اطلب" کا جزا پر عطف ہو اور "لو" کے تحت داخل ہوتا کہ اس کے معنی ثبوت طلب مجد ہو جائیں اور یہ ممنوع ہے، کیونکہ یہ بھی جائز ہے کہ "لم اطلب "کفانی " کے فاعل سے جملہ حالیہ ہو "کماقیل "لم لایجوز ان یکون جملة حالية من فاعل مفيد التقيد الكفاية بحال عدم طلب المجد "اور یہ بھی جائز ہے کہ جملہ شرطیہ پر معطوف ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ "انه لم يطلب فی الزمان الماضی قليلا من المال ولا المجد ولكنه

مفعول ما لم يسم فاعله

يطلب في الحال والازمنة الآتية المجد الموثل " اوراگر ہم اسی کو صحیح مان لیں کہ "ولم اطلب' كفاني " پر معطوف ہے تو ہم اس کا جواب اس طرح دیں گے کہ استدراک اس اعتبار سے صحیح ہے کہ مجد'لم اطلب " کا مفعول ہونے کی حیثیت سے مطلق ہے مقید نہیں ہے اور"لكن " کے تحت جو مجد داخل ہے وہ'موثل " سے مقید ہے، لیکن اس جواب میں ایک اشکال واعتراض ظاہر وباہر ہے، وہ یہ کہ حذف پر قرینہ مجد ثانی ہے، اور یہ مجد اس شعر میں'مو ثل" سے مقید ہے، لہذا مناسب یہی ہے کہ مقدر بھی مجد موثل ہی ہے نہ کہ مجد مطلق، اور استدراک کا اس وقت صحیح نہ ہونا پوشیدہ نہیں۔

خیال رہے کہ کوفیوں کے نزدیک شعر مذکور باب تنازع سے ہے، یہ لوگ کہتے ہیں کہ "لم اطلب"جملہ شرطیہ پر معطوف ہے صرف جزا پر معطوف نہیں، یا یہ جملہ معترضہ ہے، بہر حال ان دونوں صورتوں میں سے کسی صورت میں معنی کا فساد لازم نہیں آئے گا، اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں'لم اطلب "کلمہ" لو" کے تحت نہیں ہوگا کہ فساد معنی لازم آئے، لہذا کوفی فعل اول کے اعمال کی اولیت پر اس شعر سے استدلال کرتے ہیں، لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ یہ محض تکلف ہے، اس لئے کہ اس توجیہ کی وجہ سے لازم آتا ہے کہ عطف خلاف ظاہر ہو، یا واؤ کو اس کے معنی موضوع لہ سے نکال لیا جائے، یہاں باعتبار ترکیب قول امرء القیس مبتدا ہے اور "لیس منہ خبر ہے۔

اس شعر میں لکن استدارک کے لئے نہیں ہے بلکہ تاکید کے لئے ہے، وہ اس طرح کہ " لم اطلب 'المجد المو ثل" سے مجد اثیل کی طلب سمجھی گئی تھی جس کی تاکید اس شعر میں بیان کی جارہی ہے، جیسے اس مثال میں "لو جاء نی زید لا كرمته لكنه لم يجئني" کہ عدم مجی کی تاکید کے لئے ہے جو" لو جاء نی" سے سمجھی گئی کہ'لو" کی شرط اگر لفظا مثبت ہو تو معنی میں منفی ہو جاتی ہے "كذا في حاشية المولى عبد الحكيم"اور" كفاني الخ"قول سے بدل ہے اور فساد کی اضافت معنی کی جانب مصدر کی اضافت فاعل کی جاب ہے،

چونکہ مصنف علیہ الرحمہ نے فاعل کی تعریف سے مفعول مالم یسم فاعلہ کو' على جهة قيامه به " کی قید لگا کر علحدہ کر دیا لہذا اب اس کا بیان شروع فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

" مفعول ما لم يسم فاعله " ما موصولہ سے فعل یا شبہ فعل بطور قضیہ شرطیہ منفصلہ منع خلو مراد ہے یعنی دونوں میں ایک ضرور، اور 'لم یسم' سے مراد'لم یذ کر' ہے کہ ملزوم کو ذکر کر کے لازم مراد لیا ہے، اور' لم یذ کر ' کے مقام پر'لم یسم 'اس لئے کہا تا کہ مبتدی کو یہ فائدہ حاصل ہو جائے کہ ملزوم بول کر لازم بھی مراد لیا جاتا ہے

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے " و منها مفعول مالم يسم فاعله " کیوں نہیں کہا تا کہ یہ قسم علیحدہ مستقل ہو جاتی ہے، جس طرح کہ مبتدا کو علیحدہ کر کے کہا ہے کہ " و منها المبتدأ الخ "

جواب: فاعل سے مفعول مالم یسم فاعلہ کو شدت اتصال حاصل ہے، اس لئے کہ یہ احکام میں فاعل کا شریک ہے اور اس کا قائم مقام بھی، اسی لئے تو بعض نحویوں نے اس کو فاعل میں داخل کیا ہے، لیکن مصنف علیہ الرحمہ اس مقام پر حق

كل مفعول حذف فاعله و اقيم هو مقامه

بجانب ہیں کہ شدت اتصال عینیت کی مقتضی نہیں،
"مفعول "مبتدامضاف ہے،" ما" موصولہ اپنے صلہ کے ساتھ مضاف الیہ ہے۔
اور " كل مفعول " خبر ہے۔
" حذف فاعله " جملہ فعلیہ کی صفت ہے، مفعول مالم یسم فاعلہ ہر وہ مفعول ہے کہ جس کا فاعل حذف کر دیا گیا ہو۔

اعتراض: کلمہ کل افراد کے احاطہ کیلئے آتا ہے، لہذا اس کو تعریف کے مقام پر آنا جائز نہیں، اس لئے کہ تعریف میں جنس منظور ہوتی ہے نہ کہ فرد، کیونکہ تعریف کا مطلب یہ ہے کہ شئی کی ماہیت بیان کی جائے اور وہ شئی بغیر لحاظ افراد منکشف ہو جیسا کہ 'المر فوعات هو ما اشتمل' کی شرح میں مفصل ذکر کیا جاچکا ہے

جواب: کلمہ کل کو تعریف میں کوئی دخل نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا مضاف الیہ معرف ہے، حضرت مولوی معنوی شیخ عبدالحکیم قدس سرہ فرماتے ہیں۔"واقحام لفظ الكل للاشعار بالطرد اى بكون الحمد شاملا لجميع افرادالمحمود فهو تصريح لماعلم ضمنا احتياطا بناء على انه يكون التعريف و اقيم هو مقامه و شرطه ان تغير صيغة الفعل الى فعل اويفعل بالاعم والاخص اذا كان المقصود تميزا في الجملة۔ اقحام کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کا کسی چیز میں تیزی سے داخل کرنا۔

" و اقيم هو مقامه " یہ " حذف " پر معطوف ہے اور ضمیر مرفوع منفصل مفعول کی جانب راجع ہے اور ضمیر مجرور فاعل کی جانب۔ یعنی مفعول کو فاعل کی قائم مقام کر دیا گیا ہے کہ فعل یا شبہ فعل کی اسناد مفعول کی جانب ہے جواب تک فاعل کی جانب تھی۔

سوال: مصنف علیہ الرحمۃ نے "و اقيم مقامه" کیوں نہ کہا کہ ضمیر مستتر ہی مفعول کی جانب راجع ہوتی، جب ضمیر مستتر ہی سے کام چل سکتا تھا تو ضمیر منفصل لانے کی کیا ضرورت تھی۔

جواب: اس ترکیب میں" هو" مفعول مالم یسم فاعلہ نہیں ہے بلکہ وہ ضمیر مستتر ہی ہے اور" هو "اس بات کی تاکید کیلئے لایا گیا ہے کہ کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ" اقيم " کی اسناد" مقامه" کی جانب ہے، یعنی مصنف علیہ الرحمۃ کا قول" مقامه" اس ترکیب میں مفعول مالم یسم فاعلہ ہے ورنہ جملہ کا ضمیر سے خالی ہونا لازم آئے گا حالانکہ یہ جملہ "حذف فاعله" پر معطوف ہے اور معطوف علیہ مفعول کی صفت ہے تو معطوف بھی صفت ہوگا، اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب جملہ صفت ہو تو اس میں کسی عائد کا ہونا ضروری ہے۔ خیال رہے کہ " مقام" اس ترکیب میں بضم میم نہیں "كما هو المشهور بين العوام" اس لئے کہ "اقيم" مزید فیہ سے اسم ظرف بضم میم آتا ہے' فافهم وافتح العين ولا تضم الشفتين "

اعتراض: مفعول مالم یسم فاعلہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں، اس لئے کہ " ربيع " جوان کے قول "انبت الربيع "میں واقع ہے فاعل ہے اور مفعول مالم یسم فاعلہ کی تعریف اس پر صادق آتی ہے، اس لئے کہ اصل میں " انبت

و شرطه ان تغير صيغة الفعل الى فعل او يفعل و لايقع المفعول الثانى من باب علمت

الله البقل وقت الربيع" تھا، اسم جلالت فاعل کو حذف کر کے مفعول فیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا۔

جواب: ''ربیع'' اگر چہ اصل میں مفعول فیہ ہے لیکن جب فاعل کو حذف کر کے اس کو فاعل کے قائم مقام کیا تو اب یہ مفعول فیہ ہونے سے نکل گیا بلکہ اب یہ فاعل ہے، اس لئے کہ اس پر فاعل کی تعریف صادق آ رہی ہے ''کما لا یخفی'' لہذا ''ربیع'' کل مفعول کی قید ہی سے خارج ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ مفعول مالم یسم فاعلہ کی تعریف سے فارغ ہو کر اس کی شرط بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

"و شرطه" یعنی فاعل کو حذف کر کے مفعول مالم یسم فاعلہ کو اس کے مقام پر رکھنے کی جبکہ عامل فعل ہو شرط یہ ہے کہ:

" ان تغير صيغة الفعل الى فعل او يفعل " یعنی صیغہ کو '' فعل " یعنی ماضی مجہول کی جانب بدل دینا یا "یفعل "مضارع مجہول کی جانب۔

سوال: اس شرط سے تو یہ معلوم ہوا کہ مفعول مالم یسم فاعلہ صرف ثلاثی مجرد ہی میں پایا جائے، اس لئے کہ "افتعل" استفعل "وغیرہ شرط مذکور سے خارج ہیں۔

جواب: ''فعل "سے مطلق ماضی مجہول مراد ہے اور اسی طرح "یفعل " سے مطلق مضارع مجہول مراد ہے اس طرح کہ خاص بول کر عام مراد لیا ہے نہ کہ صرف ثلاثی مجرد مجہول ہی مراد ہے، اس پر قرینہ یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے صیغۃ الفعل کہہ کر "فعل یفعل "کو مطلق ہی بیان کر دیا ہے اور شیخ رضی نے کہا کہ " واراد الى فعل و يفعل و نظائر هما الا انه اقتصر على الثلاثى لانه اصل الرباعى و ذى الزيادة انتهى" اور امام العارفین ہمام الزاہدین زبدہ خاندان نبوی خلاصہ دودمان مرتضوی جامع کمالات ظاہری و باطنی منبع فضائل صوری و معنوی مرشدی و مولائی و منعمی حضرت شاہ وجیہ الحق والملت والدین العلوی الاحمد آبادی قدس سرہ و نور مرقدہ نے فرمایا: وقيل هذا من باب ذكر العلم وارادة الصفة المشتهر بها نحو لكل فرعون موسى على ان فعل و يفعل علمان للماضى المجهول والمضارع المجهول مطلقا او كالعلمين لهما فان ثبت فلا كلام فيه و الا فمشكل جدا۔

جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہر مفعول نہیں ہے بلکہ وہ مفعول ہے جو فاعل کے قائم مقام بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، تو اب مصنف علیہ الرحمہ ان مفاعیل کا جو فاعل کے قائم مقام ہوتے ہیں اور ان مفاعیل کا جو فاعل کے قائم مقام نہیں ہوتے ہیں بیان شروع کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"ولايقع المفعول الثانى من باب علمت " یعنی باب علمت کا دوسرا مفعول فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، اور باب علمت سے مراد افعال قلوب نہیں ہیں '' كما هو المتبادر '' بلکہ مراد ہر وہ فعل ہے جو دو مفعول کی جانب متعدی ہو اور ان میں ایک مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ، اور '' ولا يقع المفعول الثانى " کا مطلب یہ ہے کہ

مفعول ثانی کا فاعل کے مقام پر واقع ہونا صحیح نہیں، یہ مطلب نہیں کہ وہ استعمال میں واقع نہیں ہوتا، کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو مصنف علیہ الرحمہ ''لم یقع'' فرماتے نہ کہ ''لا یقع'' کما لا یخفی۔نیز اگر یہی مطلب ہوتا تو مصنف علیہ الرحمہ باب اعلمت کے تیسرے مفعول کا خاص طور پر عدم وقوع نہ بتاتے، کیوں کہ اس باب کا پہلا مفعول بھی فاعل کے مقام پر استعمال میں سماعی واستقرائی طور پر واقع نہیں ہوا ہے۔

سوال: باب علمت کے دوسرے مفعول کو فاعل کے قائم مقام کرنا کیوں درست نہیں۔

جواب: اس لئے کہ باب علمت کا مفعول ثانی مفعول اول کی جانب مسند ہے، اب اگر فعل کی اسناد مفعول ثانی کی جانب کی جائے تو اس مفعول کا ایک ہی حالت میں معاً مسند ومسند الیہ ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

اعتراض: ان کے قول'' و اعجبنی ضرب زید عمروا'' میں ضرب ایک ہی حالت میں معاً مسند ومسند الیہ ہے، لہذا معلوم ہوا کہ ایک شئی ایک ہی حالت میں معاً مسند ومسند الیہ ہوسکتی ہے یہ نا جائز نہیں۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ شئی واحد کا اسناد تام کے ساتھ ایک حالت میں مسند ومسند الیہ ہونا صحیح نہیں، اور باب علمت کا مفعول ثانی مفعول اول کی جانب اسناد تام کے ساتھ مسند ہے، اب اگر فعل کی اسناد مفعول ثانی کی جانب کریں گے تو یہ اسناد تام ہی ہوگی، لہذا شئی واحد کا اسناد تام کے ساتھ مسند ومسند الیہ ہونا لازم آئے گا، وھو غیر جائز۔رہا'' اعجبنی ضرب زید'' تو اس میں ایک اسناد غیر تام ہے یعنی مصدر کی اسناد۔

اعتراض: اس طور پر تو'' زید معلوم ابوہ قائما'' جیسی مثالوں میں باب علمت کے مفعول ثانی کو فاعل کے قائم مقام کرنا جائز ہونا چاہیے کیونکہ '' قائما''مفعول ثانی کو اگر فاعل کے قائم مقام بھی کر دیا جائے گا تو اس کا اسناد تام کے ساتھ مسند ومسند الیہ ہونا لازم نہیں آئے گا، اس لئے کہ اسم مفعول کی اسناد مرفوع کی جانب غیر تام ہوتی ہے۔

جواب: اس جیسی تراکیب میں عدم جواز کا حکم طرداللباب ہے۔

سوال: ایک شئی کا اسناد تام کے ساتھ مسند ومسند الیہ ہونا کیوں جائز نہیں؟

جواب: مسند ومسند الیہ آپس میں متضاد ہیں، اس لئے ایک محل میں دونوں کا اجتماع جائز نہیں۔

اعتراض: معلوم ومجہول بھی آپس میں متضاد ہیں، پھر ان دونوں کا اجتماع ''الکلمۃ'' میں بالاتفاق کیوں جائز ہے، کما مر۔

جواب: دو متضاد جہت کے اختلاف سے ایک محل میں جمع ہوسکتے ہیں لہذا ''کلمہ'' اس حیثیت سے کہ محدود ہے مجہول ہے اور اس حیثیت سے کہ مبتدا ہے معلوم ہے تو جہت بدل گئی جیسا کہ تفصیلی طور پر'' الکلمۃ'' کی شرح میں بیان کیا جا چکا۔

اعتراض: یہاں بھی جہت مختلف ہے، اس لئے کہ باب علمت کا مفعول ثانی فاعل کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے فعل کی اسناد اس کی جانب ہے مسند الیہ ہے، اور اس اعتبار سے کہ اس کی اسناد مفعول اول کی جانب ہے تو مسند ہے۔فتغائر الجھتان۔

والثالث من باب اعلمت

جواب: جہت سے مراد سبب ہے اور وہ سبب جو کلمہ کے معلوم ہونے کا مقتضی ہے وہ اس کا مبتدا ہونا ہے، اور محدود و مبتدا دونوں متغائر ہیں بخلاف ما نحن فیہ، اس لئے کہ یہاں جو سبب مفعول ثانی کے مسند ہونے کا مقتضی ہے وہی سبب اس کے مسند الیہ ہونے کا بھی مقتضی ہے، اور وہ سبب اسناد تام ہے۔

اعتراض: اسناد تام مفہوم کلی ہے، کہ اس کا مصداق کثیر افراد ہیں۔ لہذا وہ اسناد تام جو مفعول ثانی کے مسند ہونے کی مقتضی ہے، وہ اس مفہوم کے افراد میں سے ایک فرد ہے، اور وہ سبب جو مفعول ثانی کے مسند الیہ ہونے کا مقتضی ہے، وہ اس مفہوم کے افراد میں سے دوسرا فرد ہے، لہذا جہت متغائر ہوگئی۔

جواب: یہ تغائر تشخصی ہے، اور تشخص عوارض میں سے ہوتا ہے کہ اس کو ذات و حقیقت میں دخل نہیں ہوتا، لہذا وہ سبب جو مفعول ثانی کے مسند و مسند الیہ ہونے کا مقتضی ہے، وہ ذات و حقیقت کے اعتبار سے واحد ہی ہے۔ "ولا یخفی ما فیہ" اس لئے کہ تشخص کو اگر چہ نوع کی حقیقت میں دخل نہیں ہے لیکن ماہیت تخصی میں تشخص داخل ہے۔ "کما حقق فی موضعہ فتامل"

سوال: شئی واحد کا مسند الیہ ہونا اس وقت کیوں جائز ہے، جبکہ ایک اسناد تام نہ ہو۔

جواب: اس لئے کہ جہت بدل گئی۔ "کما لا یخفی علی العارف الزکی" استاذی حافظ محمد عبداللہ دام اللہ ظلالہ نے فرمایا: "ویمکن امتناع کونہ مسندا و مسندا الیہ بوجہ آخر وھوان المفعول الثانی من باب علمت علی تقدیر وقوعہ موقع الفاعل لا یخلو من ان یکون مسندا الیٰ ظاھرہ لزم ارتفاع المفعول الاول علی الفاعلیۃ فیزول المشعر بالمفعولیۃ وھو النصب واذا کان مسندا الی ضمیرہ لزم الاضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً فامتنع کونہ مسندا فی وقت کونہ مسندا الیہ فان قیل لزوم الاضمار قبل الذکر لفظا مسلم امارتبۃ فممنوع لان المفعول الثانی بالنسبۃ الی المفعول الاول مؤخر رتبۃ فلا یلزم ما قیل قلنا لما کان باب المفعول الثانی منا سبا للفاعل اخذ حکمہ وھو التقدیم الرتبی"

"والثالث من باب اعلمت" یہ 'الثانی' پر معطوف ہے، یعنی باب 'اعلمت' کے تینوں مفاعیل میں سے تیسرے مفعول کا فاعل کے قائم مقام ہونا صحیح نہیں، اور باب اعلمت سے مراد ہر وہ فعل ہے جو تین مفاعیل کی جانب متعدی ہے۔

سوال: باب اعلمت کے تیسرے مفعول کا فاعل کے قائم مقام ہونا کیوں صحیح نہیں ہے۔

جواب: اگر اس مفعول کو فاعل کے قائم مقام کیا جائے گا تو شئی واحد کا ایک ہی حالت میں مسند و مسند الیہ ہونا لازم آئے گا، اور یہ ممنوع ہے۔ "کما مر آنفا"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "ولا الثالث" کیوں نہیں کہا، حالانکہ یہ اخصر ہے، اور تیسرا مفعول باب اعلمت کے علاوہ کسی کا آتا بھی نہیں ہے۔ "کما لا یخفی"

والمفعول له والمفعول معه كذلك

جواب: اگر مصنف علیہ الرحمہ اس طرح فرماتے تو یہ وہم ہوتا کہ وہ ابواب کہ جن کا تیسرا مفعول حرف جر کے واسطہ سے ہوتا ہے۔ وہ بھی فاعل کے قائم مقام نہ ہو، حالانکہ اس کو بالاتفاق فاعل کے قائم مقام کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا باب 'اعلمت' کہنا ضروری ہوا۔

"**والمفعول له والمفعول معه كذالك**" یہ جملہ اسمیہ سابق جملہ اسمیہ پر معطوف ہے، یعنی مفعول لہ اور مفعول معہ میں سے ہر ایک باب 'علمت' کے مفعول ثانی اور باب 'اعلمت' کے مفعول ثالث کی طرح ہے، کہ جس طرح ثانی وثالث مفعول فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتے، اسی طرح یہ دونوں بھی۔

سوال: مفعول لہ کو فاعل کے قائم مقام کیوں نہیں کیا جا سکتا۔

جواب: مفعول لہ 'لم' کے جواب میں واقع ہوتا ہے، اب اگر فاعل کے قائم مقام کر دیا جائے گا تو سوال بذریعہ 'لم' کا حکم سے پہلے لازم آئے گا۔ " وهو صريح البطلان " اور حضرت مولوی شیخ عبدالحکیم قدس سرہ ونور مرقدہ فرماتے ہیں: "لو اقيم المفعول له مقام الفاعل يكون الحكم تامه به وكونه جواب لم يقتضى تقديرا السوال قبل تمام الحكم و ذا لايصح ،انتهى"

اعتراض: اس دلیل سے تو یہ ثابت ہوا کہ وہ مفعول لہ بھی فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا جس میں لام ظاہر ہوتا ہے، حالانکہ اس کو فاعل کے قائم مقام کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

جواب: بعض لوگوں نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ وہ مفعول لہ جس میں لام ظاہر ہوتا ہے وہ 'لم' کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔ لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ یہ محض دعوی ہے، اس لئے کہ "للتاديب" بھی اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اس شخص کے سوال کے جواب میں واقع ہو جس نے 'لم ضربت' کہا۔ جیسا کہ 'تاديبا' میں یہ صلاحیت ہے، لہٰذا مفعول لہ کے فاعل کے قائم مقام نہ ہونے کی اول وجہ یہ ہے کہ اس میں نصب ہونا مشعر علیت ہے۔ اب اگر فاعل کے قائم مقام کیا جائے گا تو یہ علامت فوت ہو جائے گی، رہا مفعول لہ جس میں لام ظاہر ہے تو اس میں یہ وجہ نہیں، جیسے "ضرب للتاديب" اس لئے کہ اس کو فاعل کے قائم مقام کرنے سے وہ خرابی لازم نہیں آتی ہے۔

اعتراض: اس وجہ سے تو یہ معلوم ہوا کہ مفعول فیہ کو بھی فاعل کے قائم مقام کرنا جائز نہ ہو، اس لئے کہ اس میں بھی نصب مشعر ظرفیت ہے اب اگر مفعول فیہ کو فاعل کے قائم مقام کیا جائے گا تو بھی یہ علامت فوت ہو جائے گی۔

جواب: مفعول فیہ اور مفعول لہ میں فرق ظاہر ہے اس طور پر کہ ذات مفعول فیہ ظرفیت کی مقتضی ہے، اور نصب قصد ظرفیت کی علامت اور مفعول لہ میں ایسا نہیں کہ اس کی ذات علیت کی مقتضی ہے، بلکہ اس کی علیت بغیر نصب کے مفہوم ہی نہیں ہوتی۔ اب اگر فاعل کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کا نصب زائل ہو جائے تو علیت یقیناً فوت ہو جائے گی، اس لئے کہ علامت نصب کا فقدان ہو گیا۔ رہا مفعول فیہ تو اگر فاعل کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کا نصب زائل بھی ہو جائے تو بھی ظرفیت زائل نہیں ہوگی، کیونکہ مفعول فیہ کی ذات ظرفیت کی مقتضی ہے، لہٰذا ظرفیت کی

علامت خود صیغہ ہی ہے، جو حاصل ہے۔
اعتراض: اس وجہ سے تو یہ لازم آتا ہے کہ مفعول لہ اس وقت فاعل کے قائم مقام ہو جائے جبکہ علیت پر کوئی قرینہ موجود ہو، حالانکہ یہ مطلقاً ممنوع ہے۔
جواب: قرینہ کے موجود ہونے کی صورت میں بھی حکم یہ ہی ہے کہ یہ مفعول لہ بھی فاعل کے قائم مقام نہیں ہوگا، یہ بھی "طرف اللباب ہی ہے، اور شیخ رضی نے فرمایا ہے:

"انما لم يقم المفعول له مقام الفاعل لان القائم مقامه ينبغى ان يكون مثله فى كونه من ضروريات الفعل، من حيث المعنى وليس المفعول له كذالك اذ رب فعل يفعل بلا عوض لكونه عبثاً ولهذا اثبت ان كل مجرور هو من ضروريات الفعل يصح قيامه. مقام الفاعل كالمجرور بلام التعليل نحو جئتك للسمن انتهى"

سوال: مفعول معہ کو فاعل کے قائم مقام کیوں نہیں کیا جا سکتا۔
جواب: مفعول معہ کو اگر فاعل کے قائم مقام کیا جائے گا تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو یہ واؤ کے ساتھ ہوگا، یا بغیر واؤ ہوگا، اور دونوں میں سے کوئی صحیح نہیں۔ اول اس لئے صحیح نہیں کہ فاعل کالجز ہوتا ہے، اور واؤ کی اصل عطف ہے، اور یہ انفصال پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا ممکن ہی نہیں کہ اس کو واؤ کے ساتھ فاعل کے قائم مقام کیا جا سکے۔ ثانی اس لئے صحیح نہیں کہ وہ مفعول معہ کی علت ہے۔

"والعلامة لاتحذف واما ما قاله الشيخ الرضى فى المفعول له يجرى فى المفعول معه لانه ليس ايضامن ضروريا ت الفعل فرب فعل كمايفعل بلا غرض لكونه عبثا كذالك يفعل بلا مصاحب"
اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے صرف "والمفعول له والمفعول معه" کیوں نہ کہا کہ مفرد کا عطف مفرد پر ہو جاتا، دوسری بات یہاں مصنف علیہ الرحمہ پر یہ بھی ضروری تھی کہ وہ مفعول ثانی وثالث کو ان دونوں سے تشبیہ دیتے، اس لئے کہ وجہ تشبیہ میں مشبہ سے مشبہ بہ اقوی ہوتا ہے، اور مفعول لہ ومفعول معہ کا فاعل کے قائم مقام نہ ہونا اقوی ہے، اس لئے کہ اس پر تمام نحویوں کا اتفاق ہے، رہا مفعول ثانی وثالث کا قائم مقام نہ ہونا تو یہ مختلف فیہ ہے کہ متاخرین دونوں کے فاعل کے قائم مقام ہونے کے قائل ہیں" وقالوا لاامتناع فى ان يكون المسند الى امر مسندا اليه بشئى آخر نعم لايجوزا ن يكون مسند اليه لذالك الامر"
جواب: یہاں مصنف علیہ الرحمہ کا کلام بطور قلب تشبیہ ہے، یعنی اصل میں اس طرح تھا "لا يقع المفعول له والمفعول معه والثانى من باب علمت والثالث من باب اعلمت كذلك" لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے قلب تشبیہ کے طور پر اس بات کا دعوی کرتے ہوئے ایسا کہا کہ مفعول ثانی وثالث فاعل کے قائم مقام نہ ہونے میں مفعول لہ اور مفعول معہ سے اتم واقوی ہے، اس لئے کہ مفعول ثانی وثالث میں فاعل کے قائم مقام نہ ہونے کی وجہ واضح وروشن ہے، اور یہ قلب ودعوی متاخرین کا رد کرنے کی غرض سے ہے۔ خیال رہے کہ

واذاوجد المفعول به تعين له

حال وتمیز بھی فاعل کے قائم مقام نہیں ہوتے ہیں۔
سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "الحال والتمیز" کیوں نہ کہا۔
جواب: ان دونوں کے فاعل کے قائم مقام نہ ہونے کی وجہ وہی ہے جو مفعول لہ اور مفعول معہ میں ذکر کی گئی، لہذا یہ دونوں چونکہ دلیل میں ان دونوں کے شریک ہیں اس لئے ان کو ذکر نہیں کیا، ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جو فاعل کے قائم مقام ہوتا ہے اس کو فاعل کی طرح ہونا چاہئے، اور فاعل ضروریات فعل سے ہے برخلاف حال وتمیز، اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اگر یہ دونوں فاعل کے قائم مقام ہوں گے تو ان کا مضمر ہونا بھی جائز ہوگا، کیونکہ فاعل مضمر بھی ہوتا ہے حالانکہ حال وتمیز مضمر نہیں ہوتے، اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ حال حقیقت میں ذوالحال کی خبر ہوتا ہے، اب اگر اس کو فاعل کے قائم مقام کیا جائے گا تو اس کا مخبر عنہ ہونا لازم آئے گا "وهو خروج الحال عن وضعه والخروج عن الوضع الفعل الخارجي فهو مكروه بل حرام . كمالا يخفى على الاعلام ۔
اور تمیز کو سابق کے رفع ابہام کے لئے لایا جاتا ہے، اور جب فاعل کو حذف کریں گے اور تمیز کو اس کے قائم مقام کریں گے تو یہ ابہام کیسے رفع کرے گا، بلکہ فاعل کو حذف کرکے اور اس کو فاعل کے قائم مقام کرکے ابہام میں زیادتی ہو جائے گی نہ کہ رفع ابہام "كما لا يخفى" جب مصنف علیہ الرحمہ ان مفاعیل کے بیان سے فارغ ہو گئے کہ جن کو فاعل کے قائم مقام نہیں کیا جا سکتا تو اب ان مفاعیل کے احکام کہ جن کو فاعل کے قائم مقام کیا جا سکتا ہے بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں۔
"واذاوجد المفعول به" یعنی جب مفعول بہ ان مفاعیل کے ساتھ کلام میں پایا جائے کہ جن کو فاعل کے قائم مقام کیا جا سکتا ہے۔
"تعين له" تو مفعول بہ فاعل کے قائم مقام ہونے کے لئے متعین ہے اور مفعول بہ سے مراد وہ مفعول بہ ہے جو منصوب ہو، لہذا وہ مفعول بہ خارج ہو گیا جو مجرور ہوتا ہے اس لئے کہ اس کا حکم مفعول بہ منصوب کی موجودگی میں باقی ان تمام مفاعیل کی طرح ہے جو فاعل کے قائم مقام ہو سکتے ہیں۔
سوال: اس وقت مفعول بہ کو کیوں متعین کر دیا گیا۔
جواب اول: اس لئے کہ مفعول بہ کو فاعل سے معنی فعل کے تعقل کے توقف میں شدید مشابہت ہے، یعنی جس طرح فعل بغیر فاعل کے متعقل نہیں ہوتا، اسی طرح فعل بغیر مفعول بہ کے متعقل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ حال بغیر محل کے متصور نہیں ہوتا، جیسے بغیر اس کے کہ جس سے صادر ہوا متصور نہیں ہوتا برخلاف ظرف زمان ومکان کہ وجود فعل اگرچہ ان دونوں پر موقوف ہے لیکن فعل کا تعلق ان دونوں پر موقوف نہیں "كما سيجئ تحقيق هذا في المتعدى وغير المتعدى انشاء الله تعالى " لہذا فعل کو ظرف زمان ومکان کی جانب ضرورت ایسی نہیں جیسی فاعل ومفعول بہ کی ضرورت ہے، لہذا ضروری ہے کہ ان مفاعیل کی موجودگی میں مفعول بہ کو فاعل کے قائم مقام کیا جائے۔

تقول ضرب زید یوم الجمعة امام الامیر ضربا شدیدا فی دارہ

جواب دوم: فعل مجہول کی وضع مفعول بہ کے لئے ہے، لہذا اس فعل کی نسبت مفعول بہ کی جانب بطور حقیقت ہے اور دوسرے مفاعیل کی جانب بطور مجاز، اور جب تک حقیقت پر عمل ممکن ہو مجاز اختیار کرنا جائز نہیں۔

جواب سوم: فعل مجہول کی اسناد میں جس طرح مفعول بہ فاعل کے قائم مقام ہے اسی طرح باقی مفاعیل مفعول بہ کے قائم مقام ہیں، اس لئے کہ فعل مجہول اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ کسی شئی پر معنی حدثی واقع ہو، اب اگر فعل کی اسناد ان مفاعیل کی جانب ہوگی تو فعل ان مفاعیل پر بطور تشبیہ واقع کیا جائے گا، لہذا جب کلام میں دوسرے مفاعیل کے ساتھ مفعول بہ پایا جائے تو اس کے علاوہ کو فاعل کے قائم مقام کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ نائب ومنیب کا اجتماع جائز نہیں ہے۔

"تقول ضرب زید" زید کو فاعل کے قائم مقام کیا گیا ہے۔

"یوم الجمعة" ظرف زمان محدود ہے۔

"امام الامیر" ظرف مکان ہے۔

"ضربا شدیدا" مفعول مطلق ہے۔

"فی دارہ" جمہور کی اصطلاح میں حرف جر کے واسطہ سے مفعول بہ ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کی اصطلاح میں مفعول فیہ ہے، اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک مفعول فیہ کے نصب کے لئے تقدیر 'فی' شرط ہے، ایسا نہیں کہ نفس مفعول فیہ کے لئے شرط ہو "کما قال وشرط نصبه تقدیر فی" لیکن عارف فن پر یہ بات ظاہر ہے کہ اس کو مفعول فیہ ماننے کی صورت میں ظرف مکان کی مثال مکرر ہو جائے گی اور بواسطہ حرف جر مفعول بہ کی مثال سے اس مثال کا خالی ہونا لازم آئے گا، افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے: "فی دارہ جار ومجرور شبیه بالمفاعیل اقیم مقام المفاعیل مثلها انتهی" خیال رہے کہ ہر ظرف فاعل کے قائم مقام نہیں ہوتا بلکہ وہ ظرف جو لازم ظرفیت نہ ہو، اسی طرح وہ مفعول مطلق بھی فاعل کے قائم مقام نہیں ہوتا جو لازم النصب ہو جیسے "سبحان الله" "معاذ الله" اس لئے کہ یہ دونوں لازم النصب ہیں، تو فاعل مرفوع کے قائم مقام کیسے ہو جائیں گے، اسی طرح ظرف مبہم فاعل کے قائم مقام نہیں ہوتا، اس لئے کہ ہر فعل کی دلالت زمان مبہم پر تضمنی ہوتی ہے "کما هو الظاهر" اور مکان مبہم پر التزامی، اس لئے کہ ہر فعل کیلئے کوئی مکان ضروری ہوتا ہے، اب ان دونوں کو اگر فاعل کے قائم مقام کیا جائے تو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا حالانکہ فاعل سے فائدہ حاصل ہوتا ہے، لہذا ضروری ہے کہ جو فاعل کے قائم مقام ہو اس سے بھی کوئی فائدہ حاصل ہو، اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول "ضربا شدیدا" مفعول مطلق اپنی صفت کے اعتبار سے نوع کے بیان کیلئے ہے۔

سوال: "ضربا" کی صفت "شدیدا" لانے سے کیا فائدہ مقصود ہے؟

جواب: اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ ہر مفعول مطلق فاعل کے قائم مقام نہیں ہوتا بلکہ وہ مفعول مطلق قائم مقام

فتعين زيد فان لم يكن فالجميع سواء

ہوتا ہے جو کسی قید مخصص سے مقید ہو، اس لئے کہ ہر فعل کی اپنے مصدر پر دلالت ضمنی ہوتی ہے، لہذا مفعول مطلق بغیر کسی قید کے فاعل کے قائم مقام کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے" کما مر آنفا"

"فتعين زيد" یہ تقول پر معطوف ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کے کلام میں کوئی نظم نہیں اس لئے کہ " اذا وجد" اور "تقول" مستقبل ہیں اور "فتعين زيد" ماضی ہے۔

جواب: یہاں "فتعين" بمعنی مستقبل ہے، جیسے اللہ تعالی کے فرمان میں "يوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات والارض" پوشیدہ نہ رہے کہ اکثر نسخوں میں "فتعين" نہیں پایا گیا۔

"فان لم يكن" میں "یکن" تامہ ہے ناقصہ نہیں، یعنی کلام میں اگر بلا واسطہ مفعول بہ نہ پایا گیا۔

"فالجميع سواء" تو تمام مفاعیل فاعل کے قائم مقام ہونے میں برابر ہیں اس لئے کہ فعل مجہول کی وضع مفعول بہ کے علاوہ کے لئے نہیں، لہذا مفعول بہ کے علاوہ تمام مفاعیل اس معنی میں برابر ہیں،

اعتراض: "فالجميع" میں مفعول بہ داخل ہے یا خارج، اگر داخل ہے تو صریح طور پر باطل ہے، کہ ابھی "فان لم يكن" سے اسی کی نفی کی گئی ہے، اور اگر خارج ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جب مفعول بہ نہ ہو اس وقت ان سب میں مساوات ہے حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ ان میں مساوات تو ہر وقت ہے خواہ مفعول بہ موجود ہو یا معدوم۔

جواب: "فالجميع" سے مفعول بہ خارج ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اگر مفعول بہ موجود نہ ہو تو مفعول بہ کے علاوہ تمام مفاعیل فاعل کے قائم مقام ہونے میں مساوی و برابر ہیں، اور اگر مفعول بہ موجود ہو تو مفعول بہ کے علاوہ تمام مفاعیل فاعل کے قائم مقام نہ ہونے میں مساوی و برابر ہیں۔

اس مقام پر ایک سوال یہ کیا جاتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے "والبواقي سواء" کیوں نہیں کہا حالانکہ یہ اخصر بھی ہے، کیونکہ فعل کو شرط کی حاجت نہیں ہوگی اور اوضح بھی ہے کہ "فالجميع" سے خلاف مقصود کا وہم ہوتا ہے "کما مر آنفا" اور حضرت ملا الہ داد قدس سرہ نے اپنے حاشیہ میں جو ہندیہ پر ہے فرمایا ہے: "قوله فان لم يكن فالجميع سواء في الحاشية ولو قال والبواقي سواء لكان اخصر واظهر تم لفظه اما كونه اخصر فظاهر واما كونه اوضح فلعدم ورود الشبهة الاخرى بقوله التي ذكرت في الحاشية الاخرى بقوله فان قيل ان اريد اه. ويمكن ان يجاب عنه بان النحويين اختلفوا على تقدير وجود المفعول به في الكلام وعدمه ام على تقدير الوجود فالبصريون ذهبوا الى تعينه للاقامة والكوفيون الى انه اولى والاخفش اجاز نيابة الظرف والمصدر بشرط تقديمهما على المفعول به واما على تقدير عدمه فالاكثرون ذهبوا الى ان الجميع سواء في الاقامة وبعضهم رجح المصدر وبعضهم رجح المفعول به بالواسطة وبعضهم رجح المصدر والظرفين فلما كان المختار عند المصنف على تقدير عدمه قول الاكثر صرح بذالك بقوله

والاول من باب اعطيت اولى من الثانى

فان لم يكن فالجميع سواء ولما ذهب اليه البعض ولو قال والبواقى سواء لم يكن تصريحا بمذهب الجمهور ورد قول البعض لان الاستواء محتمل ربمايكن حمله على وجود المفعول به وايضاً لما قال لم يوجد فمفعول آخرمتعين له فقال رفعا لهذا الوهم فان لم يكن فالجميع سواء وليس لاحدهما فضل على الآخر حتى تعين اما لو قال والبواقى سواء بمعنى انهما على تقدير وجود المفعول به او عدمه لكان زائداعلى قدر الحاجة اذ استوائهما فى عدم الاقامة على تقدير وجوده مستدرك بقوله اذا وجد المفعول به تعين فلاحاجة الى بيانه انتهى"

اعتراض: جب مفعول بہ موجود نہ ہوتو اس مفعول بہ کو جو بواسطہ حرف جر ہوتا ہے فاعل کے قائم مقام ہونا چاہئے کیونکہ یہ مفعول بہ ہے۔

جواب: اس مفعول بہ کو باقی مفاعیل پر اس لئے ترجیح حاصل نہیں ہوسکی کہ صورت کے اعتبار سے اس میں جر موجود ہے اور یہ جر فاعل کے حال کے منافی ہے۔

"والاول من باب اعطيت اولى من الثانى "یعنی باب 'اعطیت' کے مفعول اول کو فاعل کے قائم مقام کرنا دوسرے مفعول کے مقابلہ میں اولی ہے، اور باب' اعطیت' سے مراد ہر وہ فعل ہے جو دو مفعول کی جانب متعدی ہو اور مفعول ثانی اس میں مفعول اول کا غیر ہو، یعنی مفعول ثانی کا مفعول اول پر حمل صحیح نہ ہو سکے، جیسے "اعطى زيد درهما"

سوال: اس باب کے مفعول اول کو مفعول ثانی کے مقابلے میں فاعل کے قائم مقام کرنا کیوں اولی ہے۔

جواب: مفعول اول میں فاعلیت کے معنی پائے جارہے ہیں اسلئے کہ زید مثال مذکور میں آخذ ہے اور درہم ماخوذ، لہذا مفعول اول فاعل کے مشابہ ہوا تو اسی کو فاعل کے قائم مقام کرنا اولی وانسب ہوگا۔ اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ اس دلیل کا اقتضاء یہ ہے کہ باب "اعلمت" کے مفعول اول کو بھی مفعول ثانی کے مقابلے میں اولیت حاصل ہونی چاہئے اس لئے کہ اس باب کا مفعول اول اگرچہ اعلام کا مفعول ہے لیکن علم کا فاعل بھی ہے،" كمالا يخفى على العالم "

خیال رہے کہ باب 'اعطیت' میں مفعول اول کو فاعل کے قائم مقام ہونے میں اولیت اس وقت حاصل ہے جب کہ التباس نہ ہو اور اگر التباس کا خوف ہوگا تو مفعول اول کو فاعل کے قائم مقام کرنا واجب ولازم ہوگا، جیسے "اعطى زيد عمروا" اور حضرت ملا عبدالغفور قدس سرہ نے فرمایا ہے:"ان قلت يجوز رفع الالتباس بلزوم المفعول الثانى مركزه قلنا خوف الالتباس باق لان التاخير وان دل على انه مفعول ثان لكنه لما كان مع ذلك صالحالان يكون مفعولا اولا وهو اولى بان يقوم مقام الفاعل امكن ان تقع الحيرة والاشتباه وكثيرا ما تحترز عن خوف اللبس انتهى" جب مصنف علیہ الرحمہ فاعل ومفعول مالم یسم فاعلہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب مبتدا وخبر کا بیان شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ومنها المبتدأ و الخبر

"ومنها المبتدأ و الخبر. منها" خبر مقدم ہے، اور یہ جملہ "فمنه الفاعل" پر معطوف ہے، یعنی مرفوعات میں سے مبتدا و خبر ہیں، اور ضمیر مرجع کی تانیث بتانے کی غرض سے مؤنث لائی گئی ہے، اور بعض نسخوں "المبتدأ والخبر" پایا گیا ہے، یعنی ان میں خبر محذوف ہے اور تقدیر عبارت اسی طرح ہے، یعنی "منها المبتدأ والخبر" اس حذف پر قرینہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول سابق "فمنه الفاعل" ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے ایک ہی فصل میں مبتداء و خبر کو کیوں جمع کر دیا۔

جواب اول: مبتداء اور خبر میں اصل کے اعتبار سے تلازم ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی اصل یہ ہے کہ جب ان دونوں میں سے ایک ہوگا تو دوسرا بھی ہوگا، رہا حذف تو یہ خلاف اصل ہے اس لئے کہ بغیر ایک کے دوسرے کا حذف ہو جاتا ہے جب تلازم ثابت ہو گیا تو اب قاعدہ یہ ہے کہ لازم بغیر ملزوم کے پایا نہیں جاتا، لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے دونوں کو جمع کر دیا تا کہ تلازم پر دلالت کرے، اور افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے:" جمعهما فی فصل واحد للتلازم الواقع بینهما علی ماهو الاصل فیها انتهی " اور حضرت قدس سرہ السامی کے قول "علی ما هو الاصل " کی توجیہ اس طرح بھی بیان کی گئی ہے کہ 'ما' موصولہ سے قسم مراد ہے، اور اصل عبارت اس طرح ہے "علی قسم هو اصل القسمین " اور اس کی دونوں قسموں میں اصل قسم وہ مبتداء ہے جو مسند الیہ ہو، رہی وہ قسم مبتدا جو مسند ہوتی ہے وہ خلاف اصل ہے، اس لئے کہ اس طرح کے مسند کو مبتدا بنانا ضرورت کی وجہ سے ہے، جیسے "اقائم الزیدان" کہ اس میں اگر "زیدان" مبتدا ہو اور "قائم" خبر ہو تو مبتدا اور خبر کے درمیان عدم مطابقت لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں لہذا ضرورت کی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ "قائم" مبتدا ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مبتداء کی یہ قسم اپنے مرفوع کیساتھ مل کر کلام تام ہے جیسے فعل اپنے فاعل کے ساتھ لہذا کسی ایسے کلمہ کو مقسم ماننے کی ضرورت نہیں ہے جو مبتدا کی جانب مسند ہو، یہاں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ خبر اور مبتدا کی اس قسم میں تلازم ہے جو اصل ہے اس قسم میں نہیں جو خلاف اصل ہے۔

جواب دوم: مبتداء اور خبر عامل معنوی میں شریک ہیں، یعنی جس طرح مبتدا میں عامل عامل معنوی ہوتا ہے اسی طرح خبر میں بھی عامل معنوی ہی ہوتا ہے، لہذا اولی یہ ہی تھا کہ دونوں کو ایک جگہ ہی ذکر کر دیا جائے۔

خیال رہے کہ مبتدا و خبر کا رافع عامل معنوی ہے اور وہ ابتداء ہے، یعنی اسناد کے اعتبار سے اسم عوامل لفظی سے خالی ہو۔

اعتراض: خلو و تجرد عدمی چیزیں ہیں، لہذا یہ عامل کسی طرح بن سکیں گے کہ عامل تو موثر ہوتا ہے اور عدم موثر نہیں ہوتا۔

جواب اول: تجرد و خلو سے مراد مبتدا و خبر کا اتیان بغیر عامل لفظی ہے اور یہ امر وجودی ہے، لہذا امر عدمی عامل نہیں ہوا۔

فالمبتدأ هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه

جواب دوم: تجرد سے مراد تفرد ہے اور یہ امر وجودی ہے۔
جواب سوم: مبتداء وخبر میں عامل معنوی کا مطلب یہ ہے کہ اسم کو صدر کلام میں لایا جائے "فلا اشکال فی الکلام والابہام فی المرام" اور مبتدا وخبر میں عامل معنوی ہونا زمخشری وجزولی کا مذہب ہے اور سیبویہ سے ایک روایت میں یہ منقول ہے کہ مبتدا میں عامل معنوی ہے اور خبر میں عامل مبتدا ہے، اور بعض نے مبتدا کو خبر میں اور خبر کو مبتدا میں عامل مانا ہے۔
اعتراض: اس آخری مذہب کی بنا پر تو "تقدم الشی علی نفسہ" لازم آتا ہے اس لئے کہ عامل کا معمول پر تقدم واجب ہے، لہذا مبتدا کا خبر پر اور خبر کا مبتدا پر تقدم لازم آئے گا اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے میں عامل ہے "والمشہوران المتقدم علی المتقدم علی الشئی متقدم علی ذلك الشی"
اعتراض: مبتدا وخبر میں سے ہر ایک دوسرے پر من وجہ متقدم ہے اور من وجہ آخر متاخر ہے، لہذ دور لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ جہت مختلف ہوگئی، مبتداء کو اس جہت سے تقدم حاصل ہے کہ منسوب کا حق یہ ہے کہ منسوب الیہ کے تابع ہو اس لئے کہ اس کی فرع ہے اور خبر کو اس جہت سے تقدم حاصل ہے کہ جملہ کے مقصود وفائدہ کا دارومدار اسی پر ہے لہذا ہر ایک دوسرے کو اپنے تقدر کے اعتبار سے رافع ہوگا۔

"فالمبتدأ هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه" 'فا' تفسیر کیلئے ہے، 'المبتدأ' مبتدا ہے 'ھو' ضمیر فصل ہے، 'الاسم' خبر ہے 'المجرد' اسم کی صفت ہے 'اللفظیة' عوامل کی صفت ہے "ای العوامل المنسوبة الی اللفظ نسبة المفعول الی المصدر اونسبة الجزئیات الی الکلیات وعلی الاول تکون اللفظ بمعنی التلفظ ای العوامل المنسوبة الی تلفظ لا فظ تلك العوام فیکون العوامل ملفوظیة وعلی الثانی بمعنی الملفوظیة کلیة والعوامل بعضها وجزئیاتها انتهی"
یہ بھی جائز ہے کہ 'ھو' مبتدا ثانی ہو اور 'الاسم' خبر، اور یہ جملہ مبتدائے اول کی خبر ہو "مسندا الیہ المجرد" کی ضمیر مستکن سے حال ہے اور اس میں جار مجرور مسند کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے، اسم کی قید لگا کر فعل سے احتراز ہے کہ فعل مبتدا نہیں ہوتا۔
اعتراض: مبتدا کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ رہی، اس لئے کہ اس سے اللہ کا فرمان "وان تصوموا خیر لکم" خارج ہوگیا اس لئے کہ 'وان تصوموا' مبتدا ہے حالانکہ اسم نہیں۔
جواب: وہ اسم جو مبتدا کی تعریف میں ماخوذ ہے وہ عام ہے، خواہ لفظی ہو، جیسے "زید قائم" یا تقدیری ہو جیسے "وان تصوموا خیر لکم" اس لئے کہ یہ ان مصدریہ کی وجہ سے مصدر ہوگیا ہے اور مصدر اسم ہوتا ہے "المجرد عن العوامل اللفظیة" اس قید کے ذریعہ اسم سے احتراز ہے جو عامل لفظی کا مدخول ہوتا ہے جیسے "ان اور کان" وغیرہ کا اسم۔

اعتراض: مبتدا کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں رہی کیونکہ اس قید سے "بحسبك درهم" سے بحسبك خارج ہو گیا اس لئے کہ عامل لفظی سے خالی نہیں ہے حالانکہ مبتدا ہے۔

جواب اول: عامل لفظی سے مراد اس مقام پر وہ عامل لفظی ہے جو معنی میں موثر ہو، اس لئے کہ عامل لفظی کا فرد کامل وہی عامل ہے جو معنی میں بھی موثر ہو اور جو معنی میں مؤثر نہ ہو وہ عدم کے حکم میں ہے، اور بائے جارہ "بـــحسبك" میں معنی میں موثر نہیں اس لئے کہ زائدہ ہے، تو گویا کہ اس پر عامل لفظی داخل ہی نہیں، اسی طرح اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے "هل من خالق غير الله" کہ اس میں 'من' زائدہ ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے "هل من خالق موجود غير الله" اور مسند الیہ کے ذریعہ مبتدا کی قسم ثانی اور خبر سے احتراز ہے، اس لئے کہ دونوں مسند ہوتے ہیں مسند الیہ نہیں

جواب دوم: عوامل لفظی سے مراد نواسخ مبتدا و خبر ہیں جیسے، باب "ان. کـــــان" وغیرہ مطلق عامل نہیں لہٰذا تعریف "بحسبك درهم" سے منتقض نہیں ہوگی۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ مبتدا کی تعریف میں ضمیر فصل برائے حصر کیوں لائے، اور فاعل ومفعول مالم یسم فاعلہ کی تعریف میں اس کو کیوں چھوڑ دیا، پھر یہ کہ تعریف میں ضمیر حصر کی کوئی ضرورت بھی نہیں، اس لئے کہ مقام تعریف سے خود ہی حصر مستفاد ہوتا ہے کیونکہ تعریف کے لئے اطراد وانعکاس لازم ہے، اور جب تعریف کیلئے اطراد وانعکاس لازم ہوا تو محدود و حد میں سے ہر ایک دوسرے میں منحصر ہو گیا۔ اطراد کا مطلب ہے وجود میں دونوں کے درمیان تلازم ہو یعنی جب حد کا وجود ہوگا محدود پایا جائے گا، اور انعکاس کا مطلب ہے کہ انتفاء میں تلازم ہو یعنی جب جب حد کا انتفاء ہوگا محدود منتفی ہوگا۔

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ نے بعض حدود میں اسی حصر پر اکتفاء کر لیا ہے جو مقام تعریف سے مستفاد ہوتا ہے، اور بعض حدود میں حصر کی تصریح کر دی تا کہ یہ حصر ان صورتوں پر دلالت کرے جن میں مقام تعریف کے حصر پر اکتفاء کر لیا ہے، اور حصر کی تصریح کی وجہ یہ ہے کہ ہر تعریف میں حصر نہیں ہوتا اس لئے کہ تعریف بذریعہ عام وخاص بھی جائز ہے، یعنی اس وقت جب کہ محدود کے بعض ماعدا سے امتیاز پیدا کرنا مقصود ہو، حضرت افضل المتاخرین شیخ عبدالکریم قدس سرہ نے فرمایا ہے: "واما تخصيص هذه الصورة بالتصريح فمجرد الارادة على ما هو مذهب اهل السنة والجماعة من غير حاجة الى داع انتهى"

جواب دوم: اس تعریف میں حصر ان لوگوں کا رد کرنے کیلئے ہے جنہوں نے یہ فرمایا ہے کہ اسم فعل مبتدا ہوتا ہے اور اس کا فاعل خبر کے قائم مقام جیسے "اقائم الزيدان" میں کہ یہاں بھی اسی کے مثل ترکیب ہے کہ صیغہ صفت مبتدا ہے اور اس کا فاعل خبر کے قائم مقام ہے، لہٰذا ان بعض نحویوں کے نزدیک مبتدا کی تین قسمیں ہو گئیں۔

قسم اول: وہ اسم جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو اور مسند الیہ ہو جیسے، "زيد قائم" قسم دوم: وہ صفت جو حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد واقع ہو جیسے " اقـائـم الـزيـدان. ماقائم الزيدان" قسم سوم: اسم فعل جیسے "هيهات زيد. شتان عمرو وبكر" لیکن یہ مصنف علیہ الرحمہ اور جمہور نحات کا مسلک نہیں، اس لئے کہ اس بات پر اجماع ہے کہ

مبتدا کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ وہ اسم جو عوامل لفظی سے مجرد ہو اور مسند الیہ ہو، اس مثال میں اسم فصل اگر چہ اسم ہوتا ہے لیکن مسند الیہ نہیں بلکہ مسند ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ وہ صفت جو حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد ہو، اس مثال میں اسم فعل صفت نہیں ہے بلکہ اسم ہے، بعض لوگوں نے یہ بھی کہا کہ مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب مختار یہی ہے کہ اسم فعل مبتدا واقع ہو، لیکن اس پر یہ سوال ہے کہ جب مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب مختار یہ ہے کہ اسم فعل مبتدا واقع ہوتا ہے تو مصنف علیہ الرحمہ نے ایسی تعریف کیوں کی کہ جس سے اسم فعل نکل گیا، اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے تعریف غیر مختار کی ہے " ولا يخفى ضعفه "

سوال: صیغہ فصل حصر مسند کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ مسند الیہ کے حصر کا، جیسے تم کہو " زيد هو المنطلق " تو انطلاق کا حصر زید میں ہوا نہ کہ زید کا حصر انطلاق میں " كذا في المطول " لہذا اس تعریف میں صیغہ فصل سے دونوں قسموں کا حصر مبتدا میں ثابت ہوا نہ کہ مبتدا کا حصر ان دونوں قسموں میں لہذا اب یہ کہنا کیسے صحیح ہوگا کہ ضمیر فصل اس شخص کا رد کرنے کے لئے لائی گی ہے جو مبتدا کی تیسری قسم کا قائل ہے، اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ صیغہ فصل اس مقام پر حصر مسند الیہ کے لئے ہے، جیسا کہ حضرت افضل المحققین والمدققین مولوی معنوی سعد الملت والدین قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ جس طرح صیغہ فصل قصر مسند کے لئے آتا ہے اسی طرح قصر مسند الیہ کے لئے بھی آتا ہے، جیسے اللہ تعالی کا فرمان: " فاولئك هم المفلحون اي اولئك هم المقصورون على الفلاح لا يتعدى الفلاح منهم الى غيرهم " اور جیسے کہا جاتا ہے " الكرم هو التقوى " تو یہ لازم آئے گا کہ یہاں صیغہ فصل مستدرک ہے۔ اس لئے کے جب مسند الیہ معرف بلام ہو تو اس سے مسند الیہ کے حصر کا افادہ ہوتا ہے، اور یہاں ایسا ہی ہے کہ " المبتداء " مسند الیہ معرف بلام ہے، لہذا اس کی وجہ سے دونوں قسموں میں اس کا حصر ثابت ہو گیا۔

جواب: اس مقام پر صیغہ فصل حصر کی تاکید کے لئے ہے " كما يقال الحسب هو المال اي لا الحسب الا المال "

خیال رہے کہ " هو الاسم المجرد " میں اسم صفت کا مقابل نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگوں نے وہم کیا ہے اور ان کے وہم کا منشاء یہ ہے کہ انہوں نے " هو الاسم " کو ' والصفة " کے مقابل سمجھ لیا ہے بلکہ یہاں اسم فعل وحرف کے مقابلہ میں ہے، اس لئے کے مبتداء کی یہ ہی قسم کبھی صفت بھی واقع ہوتی ہے جیسے " ضارب في زيد ضارب محمول على زيد "

اعتراض: اس جملہ میں پہلا ضارب جس کو آپ نے مبتدا کہا ہے یہ مبتدا باعتبار لفظ ہے، جیسے ہمارے اس قول میں ' ضرب فعل ماضی '،

کہ ' ضرب ' باعتبار لفظ مبتدا ہے، لہذا ضارب اس مقام پر اپنی ذات کا علم ہے نہ کہ صیغہ صفت، لہذا اسم صفت کا مقابل ہوا نہ کہ فعل وحرف کا۔

جواب: یہاں ضارب سے مراد لفظ ضارب نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ ' زید ' پر محمول وہ ضارب ہے جو وصف پر دلالت

کرتا ہے، لہذا ضارب ایسی صفت ہے جو عوامل لفظیہ سے مجرد ہے اور مسند الیہ ہے۔
اعتراض: یہ تسلیم ہی نہیں کہ ضارب مبتدا ہے، اس لئے کہ ضارب نکرہ ہے۔
جواب: نکرہ محضہ مبتدا واقع نہیں ہوتا، لیکن جب کسی صفت کے ذریعہ اس کو مخصصہ بنالیا جائے تو مبتدا واقع ہوتا ہے اور یہاں ضارب میں صفت تخصیص ہے اور وہ " فی زید ضارب " ہے۔
اعتراض: اسم کا عامل سے مجرد ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے پہلے اس پر عامل آیا ہو جیسے " زید مجرد عن الشباب " اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے پہلے اس پر زمانہ شباب گذرا ہے، اور مبتدا میں ایسا نہیں ہے کہ پہلے اس پر عامل لفظی تھا، بعدہ اس کو عامل لفظی سے خالی کرلیا گیا۔
جواب: یہاں پہلے سے اگر چہ عامل کا وجود نہیں تھا، لیکن وجود کا امکان ضرور تھا، اب بھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ امکان وجود کو وجود کے مرتبہ میں رکھ لیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے " سبحان الذی صغر جسم البعوض و کبر جسم الفیل " یہاں یہ مطلب نہیں کہ یہ پہلے بڑے اور چھوٹے تھے بعد میں چھوٹے اور بڑے کئے گئے۔
اعتراض: " المجرد عن العوامل اللفظیة " قضیہ سالبہ کلیہ ہے جس سے سلب عموم کا فائدہ حاصل ہوا جیسے " لم یقم کل انسان " عموم سلب کا فائدہ نہیں جیسے " کل انسان لم یقم " میں، اور یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ سلب عموم سے لفظ کل کے مضاف الیہ کے ہر ہر فرد سے حکم کی نفی نہیں ہوتی ہے بلکہ مضاف الیہ کے جمیع افراد سے حکم کی نفی ہوتی ہے، اسی لئے تو " لیس کل انسان کاتبا " اور " بعض الانسان کاتب " دونوں قضیہ صادق ہیں، لہذا لازم آیا کہ " ان زید اقائم " میں واقع زید مبتدا ہو کیونکہ اسم عوامل لفظی سے خالی ہے اور ایک عامل کا آجانا کوئی نقصان دہ نہیں " کماھو الظاھر " رہا یہ کہ " المجرد عن العوامل اللفظیة " قضیہ سالبہ کلیہ کیسے ہے تو اس کا بیان اس طرح ہے کہ تجرید کا معنی عدم وجود ہے اور العوامل جمع معرفہ بلام استغراق ہے " بمعنی کل فرد فرد کما ھو المشھور ان الجمع المعرف اذا لم یکن ھناك قید الاستغراق بمعنی کل فرد فرد " لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول " المجرد " بمعنی لم یوجد " ہے اور " العوامل اللفظیة " بمعنی " کل عامل لفظی " ہے، لہذا تقدیر کلام اس طرح ہے " المبتداء ھو الاسم الذی لم یوجد فیہ کل عامل لفظی "
جواب اول: اگر چہ بظاہر مصنف علیہ الرحمہ کے قول " المجرد عن العوامل اللفظیة " سے سلب عموم ہی مفہوم ہوتا ہے لیکن مراد یہاں عموم سلب ہے یعنی " لا یوجد فیہ شیء من العوامل اللفظیة " اس طرح کہ العوامل پر داخل شدہ الف لام نے معنی جمعیت کو باطل کر دیا ہے اور سلب عموم معنی جمعیت ہی پر موقوف تھا، لہذا جب معنی جمعیت باطل ہو گئے تو سلب عموم نہیں رہا بلکہ اس وقت سلب جنس ہے، اسی لئے حضرت افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی نے " المجرد عن العوامل اللفظیة " کی تفسیر اس طرح فرمائی ہے " ای الذی لم یوجد فیہ عامل لفظی اصلا " لہذا وہ زید جو " ان زید اقائم " میں واقع ہے مبتدا کی تعریف میں داخل نہیں ہوگا اور الف لام کی معنی جمعیت کو باطل کرنے کی بنیاد اس قاعدے پر ہے کہ جب جمع معرف بلام ہو اور اس کو استغراق پر محمول کرنا ممکن نہ ہو تو اس وقت جمع سے

اوالصفة الواقعة بعد حرف النفی اوالف الاستفهام رافعة لظاهر

یہ معنی بطور مجاز مراد ہوتے ہیں اور یہاں "العوامل" کو استغراق پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں سلب عموم لازم آئے گا اور اسکی وجہ سے تعریف غیر مانع ہو جائے گی، اور ایک بات یہ بھی ہے کہ ہر عامل لفظی کے دخول کی نفی کرنے میں کوئی فائدہ بھی نہیں ہے، کیونکہ ہر عامل لفظی مبتدا پر داخل ہی نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ مبتدا وخبر پر داخل ہونے والے چند عامل ہیں جیسے، باب 'کان' باب 'ان' وغیرہا۔

جواب دوم: سلب عموم اور عموم سلب کے درمیان عام خاص کی نسبت ہے، اس لئے کہ عموم سلب عموم عام مطلق ہے" کما تقرر فی موضعه " لہذا اس مقام پر سلب عموم سے عموم سلب مراد ہے اس طرح کہ عام بول کر خاص مراد ہے، اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ مقام مبتدا کی تعریف کا ہے اور مبتدا اسی کو کہتے ہیں جس میں عامل لفظی بالکل نہ ہو۔

جواب سوم: "والمجرد عن العوامل اللفظية" قضیہ موجبہ معدولة المحمول کی تاویل میں ہے اس طرح کہ وہ نفی جو "المجرد" سے مفہوم ہوئی ہے اس کو محمول کا جز بنا دیا جائے اور قضیہ میں حکم بطور ایجاب ہو یعنی" المبتداء هو الاسم الذی کل عامل لفظی لم یوجد فیه " اور اس صورت میں سلب کا فائدہ حاصل ہوگا، اس لئے کہ عموم تحت نفی داخل نہیں ہے، اور عوامل لفظی کا ہر فرد محمول عدمی کے ساتھ محکوم علیہ ہے جیسے ہمارا قول "کل انسان لم یقم" اور اگر "المجرد عن العوامل اللفظية" کو قضیہ سالبہ کلیہ پر محمول کیا جائے گا تو عموم اس وقت تحت نفی داخل ہوگا بلہذا سلب عموم کا فائدہ حاصل ہوگا جیسے "لم یقم کل انسان " اور یہ اس کے خلاف ہے، لیکن یہ بات پوشیدہ نہیں کہ یہ جواب ضعیف ہے اس لئے کہ "المجرد عن العوامل اللفظية " سے ظاہر یہی ہے کہ یہ قضیہ سالبہ کلیہ ہی ہے نہ کہ معدولة المحمول جیسا کہ افضل المتاخرین حضرت مولوی شیخ عبدالحکیم قدس سرہ نے اس توجیہ میں ضعف بتایا ہے "لان الحمل علی العدول فی صورة تقدیم النفی علی السور بکل ومایودی معناه بعید انتهی "

" اوالصفة " یہ 'الاسم' پر معطوف ہے یعنی مبتدا ایسی صفت ہوتا ہے۔

"الواقعة بعد حرف النفی اوالف الاستفهام" جو حرف نفی کے بعد واقع ہو جیسے 'ما' 'لا' 'ان' اور الف استفہام کے بعد واقع ہو، اور صفت سے عام مراد ہے خواہ مشتق ہو جیسے "ضارب "مضروب "حسن" "احسن" یا مشتق نہ ہو بلکہ صفت کے قائم مقام ہو اس طرح کہ صفت مشتق کی تاویل میں ہو یا جس طرح صفت مشتقہ ایسی ذات مبہم پر دلالت کرے جو اپنی کسی صفت کے ساتھ پائی جاتی ہے، جیسے اسم منسوب کہ ذات مبہم پر دلالت بھی کرتا ہے اور کسی ایک صفت کا اس میں وجود بھی ہوتا ہے جیسے "قریشی " کہ منسوب الی القریش کو کہا جاتا ہے۔

" رافعة لظاهر " یہ 'الواقعة' کی ضمیر مستتر سے حال ہے اور اس قید کے ذریعہ اس صفت سے احتراز ہے جو رافع مضمر ہو جیسے "اقائمان الزیدان " کہ اس مثال میں 'قائمان' رافع ضمیر ہے جو زیدان کی جانب راجع ہے، اگر اسم ظاہر کو رافع ہوتا تو تثنیہ نہ ہوتا، اس لئے کہ رافع فاعل جب فاعل پر مقدم ہوتا ہے تو اس کو تثنیہ وجمع نہیں لایا جا

تا، لہذا القائمان ' مثال مذکور میں خبر ہے نہ کہ مبتدا۔
اعتراض: کلمہ ' او' یہاں تشکیک کے لئے ہے اور تشکیک تعریف کے منافی ہوتی ہے۔
جواب: کلمۂ او' اس مقام پر مبتدا کی دو نوع بیان کرنے اور اس کی تقسیم کے لئے ہے تشکیک کیلئے نہیں، لہذا منافی تعریف نہیں، اور محدود کی تقسیم کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ حد کے شروع میں ایسا لفظ لائیں جو دونوں قسموں کو شامل ہو اور اس مقام پر ایسا ہی ہے، اس لئے کہ "الاســــم" یہاں دونوں قسموں کو شامل ہے، اس طرح کہ یہ قسم فعل وحرف کے مقابل ہے نہ کہ قسم صفت کے۔
اعتراض: اس صورت میں ان دونوں قسموں کے درمیان تقابل حاصل نہیں ہوگا، لہذا ظاہر یہی ہے کہ تقابل قسم صفت سے ہی ہوتا ہے کہ تقابل حاصل ہو جائے۔
جواب: مجموعہ کی طرف نظر کرتے ہوئے تقابل ہو جائے گا، یا یہ کہ مسندالیہ کی طرف نظر کرتے ہوئے تقابل حاصل ہے کیونکہ مبتدا کی قسم اول مسندالیہ ہوتی ہے، اور قسم دوم مسند، یہ صحیح نہیں ہے کہ اسم سے مراد صفت کا مقابل ہو، اس لئے کہ اس صورت میں حد کی تقسیم ہوگی نہ کہ محدود کی کیونکہ اس وقت حد کے شروع میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہوگا جو دونوں قسمیں کو شامل ہو، اور ایک بات یہ بھی ہے کہ مبتدا کی قسم اول بھی صفت کا صیغہ بھی ہوتا ہے جیسے " ضــارب فـی زیـد ضارب محمول علی زید کمامر"
اعتراض: تعریف جامع نہیں ہے اس لئے کہ "اقـائمان انتما" اور اللہ تعالی کا فرمان 'اراغـب انت عن آلهتی " اس تعریف سے خارج ہو گئے، اس لئے کہ صفت اس مثال میں رافع مضمر ہے رافع ظاہر نہیں حالانکہ مبتدا ہے۔
جواب: ظاہر سے مراد اس مقام پر ملفوظ ہے اور یہ عام ہے کہ مظہر ہو یا مضمر اور یہ بطور عموم مجاز ہے، عموم مجاز کا مطلب یہ ہے کہ لفظ سے ایسے مجازی معنی مراد ہوں جن میں معنی حقیقی داخل ہوں۔
اعتراض: وہ صفت جو حل استفہامیہ کے بعد واقع ہوتی ہے وہ بھی مبتدا ہے جیسے' هـل قـائم زیـد " لہذا اگر مصنف علیہ الرحمہ "بعد حرف النفی او الاستفهام" فرماتے تو یہ مثال بھی داخل ہوتی اور تعریف جامع رہتی۔
جواب: وہ صفت جو حل استفہامیہ کے بعد واقع ہو اس کے مبتدا ہونے میں اختلاف ہے، بعض نحویوں کے نزدیک مبتدا ہے اور بعض کے نزدیک خبر ہے، اب مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر مذہب اول مختار ہے تو انہوں نے الف استفہام اس لئے ذکر کیا ہے کہ ہمزہ ہی استفہام کے لئے اصل ہے، اور اگر مذہب ثانی مختار ہے تو الف استفہام قید احترازی ہے یعنی ہل وغیرہ سے احتراز ہے، اور ابن مالک کے نزدیک ہر اس صفت کا جو استفہام کے بعد ہو مبتدا ہونا جائز ہے اگرچہ حرف استفہام کے بعد واقع نہ ہو جیسے "متی راجـع اخـوك، ایـن قـاعد صـاحبك، کـم مقسم ابناك، کم ماکث صدیقاك، ایان قادم رفیقاك " اسی لئے حضرت افضل الشارحین قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے "او الف الاستفهام ونحوه کهل وما ومن انتهی"
اعتراض: استفہام کے لئے تو ہمزہ آتا ہے نہ کہ الف، تو استفہام کے لئے الف کہنا غلط ہوگا۔

جواب: صحاح میں ہے کہ الف کی دو قسمیں ہیں۔ ساکنہ، متحرکہ، ساکنہ کا نام الف رکھا جاتا ہے، اور متحرکہ کا نام ہمزہ۔

اعتراض: وہ صفت جو لام موصول کے بعد واقع ہو اور اسم ظاہر کو رافع ہو وہ بھی بالاتفاق مبتدا ہونی چاہئے، اس لئے کہ اس کا اعتماد موصول پر ہے جیسے " القائم ابوہ زید " لہذا مصنف علیہ الرحمۃ کو "بعد حرف النفی اوالف الاستفھام اولام الموصول" کہنا چاہئے تھا تاکہ یہ مثال بھی تعریف میں داخل ہوجاتی۔

جواب: مبتدا کی دوسری قسم بوقت ضرورت مانی جاتی ہے، لہذا ضرورت کی وجہ سے "اضارب الزیدان" میں 'ضارب' کو مبتدا کہتے ہیں، اور 'زیدان' کو فاعل، کہ خبر کے قائم مقام ہے، اس لئے کہ رفع ضارب کے لئے ابتدائیت کے علاوہ کوئی دوسری وجہ ہی نہیں، اور اگر یہ کہدیں کہ 'ضارب' 'زیدان' کی خبر ہے تو یہ صریح طور پر باطل ہے، اس لئے کہ اس صورت میں ضمیر مرجع کے خلاف ہوجائے گی اور یہ ناجائز ہے، رہی وہ صفت جو لام موصول کے بعد واقع ہو تو اس کے رفع کی ایک دوسری وجہ موجود ہے وہ یہ کہ صفت مذکور لام موصول کے اعراب کے ساتھ معرب ہوگی، جیسے 'الا' کا مابعد جو غیر کے معنی میں ہوتا ہے وہ 'الا' کے اعراب کے ساتھ معرب ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ لام موصول مبتدا ہے تو اس کو مرفوع ہونا چاہئے لیکن جب کہ لام اسمی لام حرفی کی صورت میں ہے اور حرف قابل اعراب نہیں ہوتا، لہذا لام موصول کا اعراب اس کے صلہ کی جانب نقل کرلیا گیا۔ یہاں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مثال مذکور میں 'القائم' کو مبتدا بنانے کیلئے کوئی ضرورت داعی نہیں۔

اعتراض: اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل میں سے ہر ایک کے لئے ضروری ہے کہ چھ چیزوں میں سے کسی ایک پر اعتماد ہو، یعنی مبتدا، موصول، موصوف، ذوالحال، حرف نفی، حرف استفہام، اب اسکی کیا وجہ ہے کہ وہ صفت جس کا اعتماد حرف نفی یا حرف استفہام پر ہو تو اس کو مبتدا بنادیا جائے، اور جس کا اعتماد مبتدا، موصول، موصوف، ذوالحال پر ہو اس کو مبتدا نہ بنایا جائے۔

جواب: جب یہ بات واضح ہوگئی کہ مبتدا کی قسم ثانی کسی ضرورت داعیہ کے وقت ہوتی ہے اور ضرورت اسی وقت متصور ہے جب کہ اس کا اعتماد حرف نفی یا حرف استفہام پر ہوا، اس لئے کہ وہ صفت جس کا اعتماد مبتدا پر ہے وہ خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، اور جس کا اعتماد موصوف پر ہے وہ اپنے موصوف کے اعراب کے تابع ہے، اور جس کا اعتماد ذوالحال پر ہے وہ حال ہونے کی بنیاد پر منصوب ہے، رہ گئی وہ صفت جو حرف نفی اور حرف استفہام کے بعد واقع ہوتی ہے تو اس کو کسی دوسری وجہ سے علاوہ مبتدا ہونے کے مرفوع کہا ہی نہیں جاسکتا ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ " اقائم زید. اور ماقائم زید" میں 'قائم' کے اندر کوئی دوسری وجہ متصور ہی نہیں ہوتی، اس لئے کہ ایسا بھی تو ہوسکتا ہے کہ 'زید' مبتدا موخر ہو اور 'قائم' خبر مقدم ہو، اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ مبتدا کی قسم ثانی ضروری نہیں، اس کا جواب عنقریب "فان طابقت مفردا" کے تحت آئے گا، صاحب لباب کہتے ہیں "وانما اشتراط الاعتماد علی احد الحرفین ان یکون الصفة فی التقدیر فعلا فان اقائم الزیدان بمعنی ایقوم الزیدان فان لم یعتمد علیھما لم یصح وقوعه موقع الفعل فشرط الاعتماد علی احد

الحرفين ليستقيم كونه جملة ليصح السكوت عليهما من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى قولهم انه يسد مسد الخبر لا بمعنى انه حذف خبره فسد هذا مسده بل معناه انه استغنى به عن ذكر الخبر انتهى"

خیال رہے کہ امام سیبویہ اور امام اخفش اس صفت کا بھی مبتدا ہونا جائز مانتے ہیں جو حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد واقع نہ ہو، لیکن امام سیبویہ کے نزدیک قبیح ہے فصیح نہیں، وجہ قبح یہ ہے کہ صفت عمل میں ضعیف ہے، اس لئے کہ اس کا عمل مشابہت فعل کی وجہ سے ہوتا ہے اور جب اس کا اعتماد حرف نفی یا حرف استفہام پر نہ ہو تو اس کو فعل سے مشابہت کاملہ نہیں ہوگی بلکہ مشابہت ناقصہ ہوگی، لہذا اس کا مرفوع میں عمل ضعیف وقبیح ہوگا؛ اور امام اخفش کے نزدیک فصیح ومستحسن ہے وجہ حسن یہ ہے کہ ان کے نزدیک صفت کا اعتماد کسی شرط سے مشروط نہیں، لہذا بغیر اعتماد کے بھی یہ عامل ہوگا؛ اور امام اخفش نے شاعر کے اس قول سے تمسک کیا ہے۔

شعر: "فخير نحن عند الناس منكم...... اذا الداعى المثوّب قال يالا"

وجہ تمسک یہ ہے کہ خیر اسم تفضیل مبتدا ہے حالانکہ حرف نفی اور حرف استفہام کے بعد واقع نہیں ہے، اور 'نحن' فاعل ہے جو خبر کے قائم مقام ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کے 'خیر' مبتدا ہے بلکہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ خبر مقدم ہو اور 'نحن' مبتدا مؤخر ہو۔

جواب: 'نحن' کا مبتدا ہونا اور 'خیر' کا خبر ہونا جائز نہیں، اس لئے کے اس صورت میں اسم تفضیل اور اس کے معمول 'منکم' میں فصل اجنبی لازم آئے گا، اور یہ جائز نہیں" کما سیجی انشاء اللہ تعالیٰ"

اعتراض: 'خیر' نکرہ ہے، لہذا اس کا مبتدا ہونا صحیح نہیں۔

جواب: "خیر' مبتدا ہے اور اپنے مابعد میں عامل ہے، اور مبتدا کا مابعد میں عامل ہونا جملہ مخصصات میں سے ہے۔

اعتراض: اسم تفضیل کا فاعل مسئلہ کحل کے علاوہ میں اسم ظاہر نہیں ہوتا اور "فخير نحن عند الناس منكم" مسئلہ کحل کے باب سے نہیں، لہذا معلوم ہوا کہ 'نحن' مبتدا ہے اور 'خیر' خبر مقدم ہے اور فصل اجنبی بھی لازم نہیں آتا، اس لئے کے 'منکم' 'خیر' کے بعد محذوف ہے اور اس کا مفسر بعد میں 'منکم' لایا گیا ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے" فخير منكم نحن عند الناس " چونکہ 'منکم' کو حذف کر دیا گیا تھا، اس لئے 'عند الناس' کے بعد بطور تفسیر لائے، ابو علی فارسی نے کہا ہے:" ارتفاع نحن اما بالخبر او بالا بتداء او على انه تاكيد الضمير الذى فى خير والمبتداء محذوف وعلى الاول يلزم عمل اسم التفضيل فى الظاهر بدون الشرط وهو غير جائز وعلى الثانى الفصل بينه وبين معموله باجنبى وهو ايضا غير جائز وعلى الثالث لا يلزم الاحذف المبتداء وهو كثير فى كلام العرب والتقدير فنحن خير نحن انتهى " مثوب، تثویب سے اسم فاعل ہے، یعنی جو لوگوں کو بھلائی کی طرف بلائے یہ موذن کہا جاتا ہے، تثویب کے معنی اطلاع دینا ہے اور 'یا' 'لا' بمعنی یا بنی فلاں، یا، یا آل فلاں ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ بمعنی یا قوم ہے۔

مثل زید قائم وماقائم الزید ان واقائم الزیدان فان طابقت مفرداجاز الامران والخبر هو المجرد المسند به المغائر للصفة المذکورة

"مثل زید قائم" یہ مبتدا کی پہلی قسم کی مثال ہے۔

"وماقائم الزید ان واقائم الزیدان" یہ دونوں مبتدا کی قسم ثانی کی مثالیں ہیں۔ پہلی مثال میں صیغہ صفت حرف نفی کے بعد ہے، اور دوسری میں الف استفہام کے بعد۔

"فان طابقت مفرداجاز الامران" یعنی وہ صفت جو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو اور وہ اس اسم مفرد کے مطابق ہو جو صفت کے بعد مذکور ہے تو اس صفت میں دو چیزیں جائز ہیں، پہلی یہ کہ وہ صفت مبتدا ہو اور اس کا مابعد فاعل جو خبر کے قائم مقام ہو، دوسری یہ کہ صفت خبر مقدم ہو اور اسکا مابعد مبتدا مؤخر ہو۔

اعتراض: مبتدا کی یہ قسم بوقت ضرورت ہی ہوتی ہے جیسا کہ مذکور ہوا، لہذا واجب یہ ہونا چاہئے کہ "اقائم زید" میں دوامر جائز نہ ہوں اس لئے کہ "قائم" میں مبتدا ہونے کے علاوہ رفع کی دوسری وجہ خبر ہونا موجود ہے۔

جواب: "اقائم زید" جیسی مثالوں میں ضرورت ایک خاص تقدیر کے وقت ہے یعنی اس وقت جب کہ صفت کا فاعل اسم ظاہر ہو، اور اس میں شک نہیں کہ جب اسم ظاہر کو صفت کا فاعل بنائیں گے تو صفت میں مبتدا ہونے کے علاوہ رفع کی کوئی دوسری وجہ نہیں ہوگی۔ "مفردا" کے ذریعہ اس صفت سے احتراز ہے جو تثنی سے مطابق ہو جیسے "اقائمان الزیدان" یا مجموع کے مطابق ہو جیسے "اقائمون الزیدون" اس لئے کہ ان صورتوں میں خبر ہونے کے علاوہ صفت کے رفع کی کوئی دوسری وجہ نہیں، اس لئے کہ اس کو اگر اس صورت میں مبتدا کہیں گے تو اجماع کے خلاف ہوگا، اور اس بات پر اجماع ہے کہ "الصفة کالفعل" یعنی جس طرح فعل کا فاعل تثنیہ یا جمع ہو تو بھی فعل مفرد ہی رہتا ہے، اسی طرح صفت بھی، اگر چہ اس کا فاعل تثنیہ یا جمع ہو اور یہ سب اس وقت ہے جب فاعل اسم ظاہر ہو، اور اگر فاعل مضمر ہوگا تو اس وقت ضمیر کا مرجع سے مطابق ہونا ضروری ہے۔

خیال رہے کہ یہاں تین صورتیں ہیں۔ پہلی صورت جیسے "اقائمان الزیدان" اس صورت میں صفت خبر مقدم ہے اور ضمیر فاعل ہے اور اسم ظاہر مبتدا موخر ہے۔ دوسری صورت جیسے "اقائم الزیدان" اس صورت میں صفت مبتدا ہے اور اسم ظاہر فاعل جو خبر کا قائم مقام ہے۔ تیسری صورت جیسے "اقائم زید" اور اس صورت میں دوامر جائز ہیں، جیسا کہ بیان کیا گیا۔ یہاں ایک سوال کیا جاتا ہے وہ یہ کہ "زید قائم" اور "اقائم زید" میں کیا فرق ہے بظاہر کوئی فرق نہیں آتا لیکن پھر بھی "زید قائم" جیسی مثالوں میں مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے، اس لئے کہ موخر ہونے کی صورت میں فاعل سے التباس کا خوف ہے، لہذا یہاں دو جہتیں جائز نہیں رکھی گئیں اور "اقائم زید" جیسی مثالوں میں دو جہتیں جائز رکھی گئیں ہیں، حالانکہ یہاں بھی التباس کا خوف ہے اس سوال کا جواب فاعل کی بحث "وجب تقدیمہ" میں گذر گیا، اب مصنف علیہ الرحمہ مبتدا کی تعریف سے فارغ ہو کر خبر کی تعریف کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"والخبر هو المجرد المسند به المغائر للصفة المذکورة" یعنی خبر وہ ہے جو عوامل

لفظیہ سے خالی ہو اور مسند بہ ہو یعنی اس کے سبب کلام میں اسناد واقع کی گئی ہو، اور یہ اس صفت کے مغائر بھی ہو جو مبتدا کی تعریف میں مذکور ہوئی یعنی حرف نفی وحرف استفہام کے بعد واقع نہ ہو "المسند بہ" کی قید کے ذریعہ مبتدا کی قسم اول سے احتراز ہے اس لئے کہ وہ مسند الیہ ہوتی ہے نہ کہ مسند، اور خبر مسند بہ ہوتی ہے اس طرح کہ جب تم نے "زید" کہا تو اس وقت اسناد نہیں ہے پھر اس کے بعد قائم کہہ دیا تو اب اسناد پائی گئی اور "المغائر للصفة المذکورة" کے ذریعہ مبتدا کی دوسری قسم سے احتراز ہے۔

اعتراض: مسند اسناد سے مشتق ہے اور اسناد بنفسہ متعدی ہے، یعنی حرف جر کے ذریعہ متعدی بنانے کی ضرورت نہیں، لہذا "المسند" سے 'بہ' کو متعلق کرنا اور بائے جارہ کے ذریعہ متعدی بنانے کی ضرورت نہیں بلکہ واجب ہے کہ 'المسند' کہتے، اور ضمیر مستتر ہی موصول کی جانب راجع ہوتی۔

جواب: المسند کی ضمیر اس کے مصدر یعنی اسناد کی جانب راجع ہے اور مسند اس وقت بمعنی "یوقع" ہے "کما تقرر فی موضعہ" اس لئے کہ ضابطہ یہ ہے کہ جب فعل یا شبہ فعل کی اسناد ایسی ضمیر کی جانب جو فعل یا شبہ فعل کے مصدر کی جانب راجع ہے تو اس وقت فعل یا شبہ فعل بمعنی 'وقع یقع' یا 'یوقع' ہوتا ہے "کما فی قولھم لقد حیل بین العیر والنزوان" کہ "لقد وقع الحیلولة بین العیر والنزوان" کے معنی میں ہے، لہذا اس تقدیر پر بائے جارہ سببیت کے لئے ہے اور 'ایقاع' سے متعلق ہے جو ضمنا مفہوم ہوتا ہے نہ کہ المسند سے متعلق ہے، لہذا المسند بہ کا مطلب ہے کہ "ما یوقع الاسناد بہ فی الکلام"

اعتراض: خبر کی تعریف مانع نہیں اس لئے کہ مجرد اس "یضرب" پر بھی صادق آتا ہے جو "زید یضرب" اور "یضرب زید" میں واقع ہے، اس لئے کہ یہ بھی عوامل لفظیہ سے مجرد ہے اور مسند بہ بھی ہے، نیز صفت مذکورہ کے مغائر بھی ہے۔

جواب اول: یہاں مجرد سے "الخبر ھو الاسم المجرد" مراد ہے، اس لئے کہ کلام مرفوعات اسم کے بارے میں چل رہا ہے، اور "یضرب" دونوں مثالوں میں اسم نہیں ہے۔

جواب دوم: "المسند بہ" سے مراد "المسند بہ الی المبتدأ" ہے اس طرح کہ بہ میں بائے جارہ بمعنیٰ الی ہے۔ اور ضمیر مجرور مبتدا کی جانب راجع ہے۔

خیال رہے کے اس تقدیر پر جیسے "یضرب" "المسند بہ" کی قید سے خارج ہو گیا اسی طرح مبتدا کی قسم ثانی بھی اسی قید سے خارج ہو جائے گی۔

اعتراض: اس تقدیر پر "المغائر للصفة المذکورة" کا بیکار ہونا لازم آئے گا، اس لئے کے یہ قید مبتدا کی دوسری قسم کو خارج کرنے کے لئے ہے، اور جب کہ قسم ثانی "المسند بہ" سے ہی خارج ہو گئی تو اب "المغائر للصفة المذکورة" کی ضرورت باقی نہ رہی "و لیس ھذا باستدراك کما لا یخفی علی المدراك"

اعتراض: اس تقدیر پر "المغائر للصفة المذکورة. تصریح بما علم بہ التزاما و ضمنا" کے قبیل سے ہے

اس طرح کے قسم ثانی کو قصداً خارج کرنا ہے"کما لا یخفی"
اعتراض: اس تقدیر پر کے "المسند بہ" سے"المسند بہ الی مبتدا" مراد ہے یا "المسند بہ" بمعنی "المسند الی المبتدا ء" ہے، تو "زید ضارب ابوہ" میں واقع "ضارب" خبر کی تعریف سے خارج ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ مبتدا کی جانب مسند نہیں ہے بلکہ فاعل کی جانب مسند ہے حالانکہ خبر ہے۔
جواب اول: مبتدا کی جانب اسناد سے مراد عام ہے خواہ یہ ذات مبتدا کی جانب اسناد ہو جیسے "زید جسیم" یا ضمیر مبتدا کی جانب اسناد ہو، جیسے "زید ضارب" یا مبتدا کے متعلق کی جانب ہو" زید ضارب ابوہ"
جواب دوم: اسم فاعل اور فاعل کا مجموعہ خبر ہے نہ کہ صرف اسم فاعل۔
اعتراض: جب مجموعہ خبر ہے تو اعراب رفع اسم فاعل کو کیوں دیا گیا ہے۔
جواب: جب مجموعہ قابل اعراب نہیں تھا تو اس جز پر ہی اعراب ظاہر کیا گیا جو قابل اعراب تھا۔
اعتراض: "ضارب" کسی کی جانب مسند نہیں ہے اس لئے کہ اسناد تو نسبت تامہ کو کہا جاتا ہے اور 'ضارب' کی فاعل کی جانب نسبت تامہ نہیں ہے، لہذا یہ کس طرح صحیح ہوگا کہ "ضارب" مبتدا کی جانب مسند ہے اس اعتبار سے کہ یہ اپنے فاعل کی جانب مسند ہے۔
جواب: یہاں اسناد سے مراد نسبت ہے، خواہ تامہ ہو یا ناقصہ، اور یہ بطور عموم مجاز ہے نہ کے یہاں اسناد اصطلاحی مراد ہے، اور عموم مجاز کی تعریف" رافعة بظاهر "کی شرح میں ذکر کی گئی۔اس مقام پر ایک اعتراض کیا جاسکتا ہے، وہ یہ کہ مبتدا کی جانب اسناد کی مراد عام ہو تو خبر کی تعریف مانع نہیں ہوگی، اس لئے کہ خبر کی تعریف اس صورت میں "زید یضرب" میں واقع "یضرب" پر بھی صادق آئے گی، کیونکہ یہ عوامل لفظی سے مجرد بھی ہے، اور مبتدا کی جانب اس اعتبار سے مسند بھی ہے کے مبتدا کی ضمیر کی جانب مسند ہے حالانکہ یہ خبر نہیں بلکہ خبر جملہ ہے، لہذا جواب اول ہی درست ہے" ھو المجرد "سے مراد" ھو الاسم المجرد "ہے، اور حضرت مولوی معنوی ملاذی معاذی معظمی مرشدی حضرت شاہ وجیہ الحق والملت والدین العلوی قدس سرہ ونور مرقدہ نے فرمایا ہے:"واعلم ان کلام المصنف رحمہ اللہ لا یخلو عن اختلال و ذالك انه ان حمل ---علی ما ھو الظاھر من کلامه کما حمله جمھور الشارحین وھو ان ھذا التعریف لمطلق الخبر لا للخبر الذی ھو الاسم وذالك انه ذکر من احکام الخبر الجملة واحکامھا وکذا فی الحال وغیرھا الجملة واحکامھا والظاھر انه ذکرھا قصد الاستطراد او ان نحو یضرب فی یضرب زید خارج عن الحد بان المراد المسند الی المبتداء فیکون قید المغائرة مستدرکا وان حمل علی ما ھو اخص منه کما حمل الشارح یکون قید المغائرة مفیدا لا انه یلزم الحمل علی خلاف الظاھر انتھی"
مصنف علیہ الرحمہ مبتدا اور خبر کی تعریف سے فارغ ہوکر ان دونوں کے علیحدہ احکام بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

و اصل المبتداء التقد یم و من ثم جازفی دارہ زید

" و اصل المبتداء التقد یم " یعنی مبتدا کے لئے لائق یہ ہی ہے کہ خبر مقدم ہو، اگر وہاں کوئی مانع مو جود نہ ہو اور لفظ اصل کی تحقیق "الاصل ان یلی الفعل" کی شرح میں مذکور ہوئی۔

سوال: مبتدا کی اصل یہ کیوں ہے کے خبر پر مقدم ہو۔

جواب اول: مبتدا حقیقت میں موصوف ہے، اور خبر صفت اور موصوف صفت پر مقدم ہوتا ہے۔

جواب دوم: مبتدا ذات ہے اور خبر حال ہے، اور ذات حال پر مقدم ہوتی ہے۔

اعتراض: "ھذا زید و المنطق زید" میں واقع 'زید' خبر ہے اور حال نہیں بلکہ خود ذات ہے "کما لا یخفی"

جواب اول: مراد یہ ہے کہ خبر اکثر اوقات حال ہوتی ہے۔

جواب دوم: 'زید' ان دونوں مثالوں میں 'مسمی زید' کی منزل میں ہے" فلا اشکال"

اعتراض: فعل بھی احوال فاعل میں سے ایک حال ہے، لہذا فاعل کو بھی فعل پر مقدم ہونا چاہئے۔

جوب اول: اگر چہ دلیل اس بات کی ہی مقتضی ہے کہ فاعل کو فعل پر مقدم ہونا چاہئے، لیکن اس دلیل کے معارض دو سری دلیل ہے جو اس سے قوی ہے، اور وہ یہ ہے کے فاعل فعل کا معمول ہے، اور عامل کا مرتبہ یہ ہے کہ معمول پر مقدم ہو۔

جواب دوم: فعل اسم کا محتاج ہے اور فعل اسم سے مستغنی ہے، لہذا وہ جملہ جو فعل اور اسم سے مرکب ہو، اس میں ناقص کو کامل سے تام کرنا مقصود ہوتا ہے، اور یہ جب ہی متصور ہوگا ہے جبکہ فعل مقدم ہو، اور فاعل مؤخر۔

" و من ثم "یعنی اس وجہ سے کے مبتدا کی اصل تقدیم ہے۔

" جـازفـی دارہ زیـد " حالانکہ ضمیر زید کی جانب راجع ہے جو مؤخر ہے، لیکن یہ باعتبار لفظ موخر ہے باعتبار رتبہ نہیں، لہذا اضمار قبل ذکر صرف لفظاً لازم آتا ہے اور یہ جائز ہے، اور اس مثال کا جائز ہونا اس بات کی دلیل قوی ہے کہ مبتدا کی اصل تقدیم ہے، اس لئے کہ اگر مبتدا کی اصل تقدیم نہ ہوتی تو مثال مذکور جائز نہ ہوتی، کیونکہ اس صورت میں اضمار قبل الذر لفظاً و رتبۃً لازم آتا ہے اور یہ نا جائز ہے۔ "بالاجماع"

اعتراض: کلمہ 'ثم' مکان کی جانب اشارہ کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے، لہذا اس کے ذریعہ " اصل المبتداء التقدیم " کی جانب اشارہ کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ یہ مکان نہیں۔

جواب: اس قول کی جانب اس کلمہ 'ثم' کے ذریعہ اشارہ بطور استعارہ ہے۔ یعنی مصنف علیہ الرحمہ نے اولاً اس قول کو مکان سے تشبیہ دی، یعنی جس طرح کسی شئی کو مکان سے نکالا جاتا ہے، اسی طرح اس قول سے مثال مذکور کا جواز اور مثال ثانی کا امتناع نکالا گیا ہے، پھر اس کی جانب کلمہ 'ثم' سے اشارہ کر دیا گیا جو مکان کے لئے موضوع ہے "کما ھو طریق الاستعارہ"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "فی دارہ رجل " کیوں نہ کہا۔

وامتنع صاحبها فی الدار وقد یکون المبتدأ نکرۃ

جواب: اس مثال میں مبتدا کا موخر ہونا واجب ہے، جیسا کہ عنقریب معلوم ہوگا "انشاء اللہ تعالی" لہذا یہ مثال بظاہر محل اعتراض نہیں ہے اس طرح کہ "فی دارہ رجل" ممتنع ہے، اس لئے کہ اس میں اضمار قبل ذکر لفظا ورتبۃ دونوں لازم آتا ہے اور یہ بالا جماع ناجائز ہے، برخلاف "فی دارہ زید" کہ یہ مثال اعتراضات سے مبرا ہے۔

خیال رہے کہ نحوی حضرات "فی دارہ قیام زید" جیسی مثالوں میں مختلف ہیں، بعض کہتے ہیں کہ ممتنع ہے اس لئے کہ زید مرجع ضمیر ہے جو مضاف الیہ ہے مبتداء نہیں، لہذا اضمار قبل ذکر لفظا ورتبۃ لازم آیا اور امام اخفش کے نزدیک جائز ہے، اس لئے کہ مضاف الیہ مضاف سے اتصال شدید رکھتا ہے، لہذا یہ بھی مبتدا کے حکم میں ہے۔ پوشیدہ نہ رہے کہ ان کا قول "فی اکفانہ درج المیت" بدلیل سماع بالاتفاق جائز ہے۔

"وامتنع صاحبها فی الدار" یہ جاز پر معطوف ہے۔ امتناع کی وجہ یہ ہے کہ ضمیر 'دار' کی جانب راجع ہے جو جانب خبر میں ہے اور خبر کی اصل تاخیر ہے، لہذا اضمار قبل ذکر لفظا ورتبۃ لازم آئے گا "وھو ممتنع بالاجماع کما مر غیر مرۃ" مصنف علیہ الرحمہ مبتدا کے بعض احکام بیان کرنے کے بعد دوسرے احکام کا بیان شروع فرماتے ہوئے کہتے ہیں۔

"وقد یکون المبتدأ نکرۃ" یعنی بھی مبتدا نکرہ ہوتا ہے یہاں کلمہ 'قد' تقلیل کے لئے ہے اور اس قول میں اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ مبتدا کی اصل تعریف ہے، اس لئے کہ مبتدا محکوم علیہ ہوتا ہے، اور معرفہ شئی معین کو کہتے ہیں، اور اکثر و بیشتر مقصود یہی ہوتا ہے کہ امور معینہ پر ہی حکم لگایا جائے "کما لا یخفی"

اعتراض: فاعل بھی محکوم علیہ ہوتا ہے، حالانکہ اس کی تنکیر جائز ہے۔

جواب: ہر محکوم علیہ کی اصل تعریف ہی ہے اس کی تنکیر جائز نہیں، البتہ جب کسی وجہ سے تخصیص پیدا ہو جائے تو جائز ہے، اور فاعل نکرہ میں جب تخصیص نہ پائی جائے اسکو فاعل بنانا جائز نہیں۔

اعتراض: مبتدا کی اصل تقدیم بیان کرنے کے بعد مبتدا کی تنکیر بیان کرنا مناسب نہیں "کما لا یخفی فی الملا ثم من غیر معلوم فی تحصیل العلوم" بلکہ اس مقام پر اولی یہ تھا کہ "وقد یکون المبتدأ نکرۃ" کے بجائے "اذا کان المبتداء مشتملا علی ماله صدر الکلام" ذکر کیا جاتا۔

جواب: مبتدا کی دو اصل ہیں: اول۔ تقدیم، دوم: تعریف، اصل اول کو "اصل المبتداء التقدیم" سے صراحۃ بیان کر دیا اور اصل ثانی کو "قد یکون المبتداء" سے التزاما بیان کر دیا، اس لئے کہ مبتدا کی قلت تنکیر کو بیان کرنا اس بات کی علامت اور اس بات کو مستلزم ہے کہ مبتدا کی اصل تعریف ہو، پس گویا کہ قول مذکور اس کلام کی قوت میں ہے کہ "وقد یکون المبتداء نکرۃ واصله التعریف" لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے مبتدا کی اصل تقدیم کے بعد مبتدا کی اصل تعریف بیان کی ہے نہ کہ مبتدا کی تنکیر، لہذا اس کو نامناسب نہیں کہا جا سکتا، اور صاحب غایۃ التحقیق رحمۃ اللہ تعالی علیہ نے فرمایا ہے: "لما بین اصالة تقدیم المبتداء شرع فی بیان ما یلزم فیه تاخیره وتخلف هٰذا الاصل

اذا تخصصت بوجه ما مثل و لعبد مو من خير من مشرك

وذلك اذا كان الخبر مصححاله نحو في الدار رجل فعلى هذا المقصود من بيان وجوه النكرة قوله في الدار رجل وذكر سائر الوجوه استطرادا فلو كان ذكر التنكير بعد ذكر التقديم بهذا التلفيف لكان ينبغي ان تقدم قوله في الدار رجل على سائر امثلة التحقيق فتاخيره سائر امثلة يا بى هذا التلفيف انتهى"

" اذا تخصصت بوجه ما" یہ 'یکون' کاظرف ہے یعنی جب مبتدا میں کسی وجہ سے تخصیص پیدا ہو جائے، خلاصہ یہ ہے کہ مبتدا نکرہ نہیں ہوتا مگر جب کسی وجہ سے تخصیص پیدا ہو جائے تو ہو سکتا ہے، نحویوں کے عرف میں تخصیص کہتے ہیں کہ نکرات میں پایا جانے والا اشتراک قلیل ہو جائے، اور توضیح کا مطلب ہے کہ معارف میں پائے جانے والے احتمالات مرتفع ہو جائیں۔

سوال: نکرہ بغیر تخصیص کے مبتدا کیوں واقع نہیں ہو سکتا۔

جواب: چونکہ تخصیص کا مطلب تقلیل اشتراک ہے، لہذا نکرہ تخصیص کی وجہ سے معرفہ سے قریب ہو جاتا ہے۔

"والقريب من الشئ في حكمه ولهذا تقرر في الشرع الاصح ان المصلى اذا سهى عن القعود الاول وهو اليه اقرب اعادولا يسجد السهو "

اور مصنف علیہ الرحمہ کے قول میں واقع کلمہ 'ما' کے بارے میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کے صفت ہے، اس صورت میں یہ اسم ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ زائد ہے، اس صورت میں یہ حرف

اس لئے کہ حرف کا زیادہ ہونا اسم کے زیادہ ہونے سے اولی ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہر کلمہ 'ما' جو ابہام کے فائدے اور تنکیر کی تاکید کے لئے نکرہ سے متصل ہو اس میں اختلاف ہے، اور اس مقام پر کلمہ 'ما' کا فائدہ عموم وشیوع کا معنی پیدا کرنا ہیں جیسے' اضرب ضر با ما "

خیال رہے کے مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ تخصیص ان اقسام میں منحصر ہے جو آئندہ مثالوں کے ضمن میں پائی جارہی ہیں، اس لئے کے مصنف علیہ الرحمہ نے ہر قسم کے لئے ایک مثال بیان فرمائی ہے، اور اگر محض مثال بیان کرنا ہی مقصود ہوتی تو ایک مثال ہی کافی ہوتی، حضرت مولوی معنوی شیخ عبدالحکیم قدس سرہ نے فرمایا ہے:" اللهم الا ان يقال ذكر الا مثلة لا نواع الغالب الوقوع انتهي "

اس مقام پر ایک سوال یہ کیا جاسکتا ہے کہ جب مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے تخصیص کا ان مثالوں میں منحصر ہونا ہی مفہوم ہوتا ہے تو مصنف علیہ الرحمہ کو اس طرح کہنا چاہئے تھا"اذا تخصصت بمثل و لعبد مؤمن آه" اس لئے کے کلمہ 'ما' سے تو عدم انحصار مفہوم ہوتا ہے۔

"مثل و لعبد مو من خير من مشرك "عبد نکرہ ہے، مومن و کافر دونوں کو شامل ہے لیکن جب مؤمن سے متصف ہو گیا تو اب صفت کی وجہ سے اس میں تخصیص پیدا ہو گئی، لہذا اس کو مبتدا بنا دیا گیا اور 'خیر' اس کی خبر ہے۔

وارجل فی الدار ام امراۃ و ما احد خیر منک

"وارجل فی الدار ام امراۃ" یہ مثال سابق پر معطوف ہے، اور "رجل و امراۃ" میں صفت کی وجہ سے تخصیص پیدا ہوئی ہے، اس لئے کہ 'ام' متصلہ اور ہمزہ کے ساتھ سوال اسی وقت ہوتا ہے جبکہ بلا تعیین کسی ایک کے لئے متکلم کے نزدیک ثبوت خبر کا علم ہو، لہذا اس کلام کا متکلم اس بات کا عالم ہے کہ ان میں سے کوئی ایک گھر میں ہے اور مخاطب سے صرف تعیین کا سائل ہے، لہذا مثال مذکور اس کلام کی قوت میں ہے کہ "ای من الامرین المعلوم کون احدھما فی الدار کائن فیھا" لہذا اس تقدیر سے واضح ہو گیا کہ "رجل وامراۃ" میں سے ہر ایک میں تخصیص پیدا ہوگئی ہے۔

اعتراض: یہ تخصیص متکلم کے نزدیک ہے، اس لئے کہ متکلم عالم ہے کہ ان میں سے ایک گھر میں ہے، اور نکرہ کو مبتدا بننے کے قابل بنانے والی وہ تخصیص ہے جو مخاطب کے نزدیک ہو۔

جواب: جب متکلم نے ہمزہ اور 'ام' متصلہ کے ذریعہ مخاطب سے ان میں سے کسی ایک کے گھر میں تعیین کے بارے میں سوال کیا تو مخاطب نے بھی جان لیا کہ متکلم اس بات کو جانتا ہے کہ گھر میں ان دونوں میں سے ایک ہے، لہذا مخاطب کے نزدیک بھی تخصیص حاصل ہوگی۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ 'رجل وامراۃ' مثال مذکور میں مخصوص ہو گئے ہیں، اس لئے کے تخصیص کا مطلب تو یہ ہے کہ نکرہ میں جو اشتراک ہے اس میں تقلیل ہو جائے اور "رجل و امراءۃ" کے اشتراک میں تقلیل حاصل نہیں ہوئی ہے۔

جواب: "رجل و امراۃ" کے اشتراک میں تقلیل بذریعہ صفت حاصل ہوئی ہے، اس طرح کہ "رجل وامراءۃ" میں سے کسی ایک کا معین طور پر گھر میں ہونا متکلم کو معلوم نہیں ہے۔

"و ما احد خیر منک" یہ بھی مثال سابق پر معطوف ہے اور اس مثال میں 'احد' نکرہ ہے جس میں تحت نفی واقع ہونیکی وجہ سے تخصیص پیدا ہوگئی ہے، اس لئے کہ نکرہ جب تحت نفی واقع ہوتا ہے تو شمول و عموم افراد کا فائدہ دیتا ہے اور معین ہو جاتا ہے، اس طرح کہ جمیع افراد میں تعدد نہیں رہتا بلکہ وہ امر واحد ہو جاتے ہیں، اسی طرح وہ نکرہ بھی جو تحت اثبات واقع ہو اس سے بھی افراد کا عموم مقصود ہوتا ہے جیسے "تمرۃ خیر من جرادۃ" یعنی تمر کے افراد میں سے ہر فرد جراد سے بہتر ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ "احد" اس مثال میں مخصوص ہے، اس لئے کہ تخصیص تو تقلیل اشتراک کا نام ہے اور یہ "احد" میں مفقود ہے، اس لئے کے 'احد' میں نفی کی وجہ سے اشتراک بالکل باقی ہی نہ رہا۔

جواب: تخصیص کی دو قسمیں ہیں۔ اول حقیقی "کما فی قولہ تعالیٰ ولعبد مؤمن خیر من مشرک" دوم حکمی "کما فی ھذا المثال" اس لئے کہ احد میں اگرچہ اشتراک نہیں ہے بلکہ تعین ہے لیکن اس اسم کے حکم میں ہے جس کے مطلق تعین میں تقلیل اشتراک ہے "فافھم وتامل"

و شر اھر ذا ناب

اعتراض: یہ مثال اس مقام پر غیر محل میں ہے، اس لئے کہ 'احد' اس مثال میں مبتدا نہیں ہے، اس لئے کے یہ عامل لفظی سے مجرد نہیں ہے کیوں کہ کلمہ 'ما' اس مثال میں عامل لفظی ہے۔

جواب: یہ مثال بنوتمیم کے مذہب پر ہے، اس لئے کے ان کے نزدیک 'ما، و، لا' اپنے مابعد میں عامل نہیں ہوتے، لہذا اس تقدیر پر یہ مبتدا ہے کلمہ ما کا اسم نہیں۔

" و شر اھر ذا ناب " یہ بھی مثال سابق پر معطوف ہے، اوراس مثال میں ' شر' میں تخصیص پائی جارہی ہے، اس تخصیص کی توجیہ دو طرح سے کی جاتی ہے۔ اول یہ کہ ' شر' میں صفت مقدرہ کے ذریعہ تخصیص ہے، اس لئے کہ اس میں تنوین تعظیم کے لئے ہے اور یہی نعت پر دلالت کرتی ہے، تقدیر کلام اس طرح ہے کہ ' شر عظیم اھر ذا ناب ' دوم یہ کہ 'شر ' میں اسی چیز کی وجہ سے تخصیص پیدا ہوئی ہے جس چیز کی وجہ سے فاعل میں تخصیص پیدا ہوتی ہے اور وہ چیز حکم کا مقدم وصحیح ہونا ہے، مثال کے طور پر تم کہو' قام '' تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ 'قام' کے بعد جو ذکر کیا جائے گا اس پر قیام کا حکم لگانا درست ہوگا۔ اور وہ قیام سے موصوف ہوگا، لہذا جب تم نے " رجل ' کہا تو یہ 'رجل ' "رجل موصوف بصحة الحکمعلیه باالقیام" کی قوت میں ہو جائے گا۔

اعتراض: " شر ' اس مثال میں مبتدا واقع ہے فاعل نہیں، لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ 'شر ' میں اس چیز کے ذریعہ تخصیص پیدا ہوئی ہے جس کے ذریعے فاعل میں تخصیص پیدا ہو جاتی ہے۔

جواب: 'شر ' اگر چہ مثال مذکور میں حقیقۃً فاعل نہیں ہے لیکن فاعل کے مشابہ ضرور ہے۔

سوال: فاعل کے مشابہ کس طرح ہے۔

جواب: اس طرح کہ " شر اھر ذا ناب "کو "ما اھر ذا ناب الا شر ' کی جگہ استعمال کیا گیا ہے، اور یہ استعمال اس بات کی علامت ہے کہ اصل میں "اھر ذا ناب شر '' تھا اور اس مثال میں 'شر ' اھر ' کی ضمیر مستتر سے بدل واقع ہے، اور فاعل سے بدل فاعل کے معنی میں ہوتا ہے، لہذا 'شر ' کو 'اھر ' پر مقدم کر دیا تا کہ حصر کا فائدہ حاصل ہو کیوں کہ قاعدہ ہے" تقدیم ماحقه التا خیر یفید الحصر ''

سوال: مثال مذکور اس مقام پر اس بات کی علامت کیسے ہے کہ اصل میں " اھر ذا ناب شر ' تھا

جواب: "شر اھر ذا ناب ' یہاں مقام حصر میں استعمال ہوا ہے حالانکہ ادات حصر مفقود ہے، لہذا معلوم ہوا کہ یہ مثال تقدیم وتاخیر پر محمول ہے، لہذا توجیہ ثانی کا خلاصہ یہ ہے کہ ' شر ' اگر چہ نکرہ ہے لیکن اس میں اس چیز کی وجہ سے تخصیص پیدا ہوئی ہے جس کی وجہ سے فاعل میں تخصیص پیدا ہوتی ہے، لہذا اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہے اور " اھر ذا ناب " خبر ہے 'ناب ' سامنے والے دانتوں کو کہتے ہیں اور ' ذی ناب ' سے مراد سگ ہے۔ بعض لوگوں نے اس مقام پر یہ اعتراض کیا ہے کہ کتا ' شر ' ہی کے وجہ سے بھونکتا ہے، لہذا یہ صحیح نہیں ہے کہ " شر اھر ذا ناب ' مفید حصر ہے، اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ کتے کا بھونکنا دو طرح کا ہوتا ہے، ایک یہ ہے کہ کتا آواز معتاد سے بھونکے،

و فی الدار رجل

اور یہ بھونکنا بھی 'خیــر ' ہوتا ہے جیسے، دوست کے آنے کے وقت، اور بھی 'شــر ' ہوتا ہے جیسے، دشمن کے آنے کے وقت، لہذا اس تقدیر پر خبر کی جانب نسبت کرتے ہوئے حصر صحیح ہوگا، اور مثال مذکور کے یہ معنی ہونگے "شر لا خیر ا ھر ذا ناب " دوسرے یہ کہ کتا آواز غیر معتاد سے بھونکے اور اس صورت میں بھونکنا 'شر' ہی ہوتا ہے، لہذا اس صورت میں تنوین 'شــر ' تعظیم کے لئے ہے اور صفت مقدر ہے، اور حصر اس وقت حقیر کی جانب نسبت کرتے ہوئے ہے یعنی "شر عظیم لا حقیر اھر ذا ناب ' ' اور مثال مذکور اس صورت باب تخصیص بصفت کے قبیل سے ہے، اور امام المحققین ہمام المدققین افضل علماء الانام مولوی معنوی ملا سعد الملت الدین قدس سرہ السامی کے اس کلام سے جو مطول میں ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتے کا بھونکنا بغیر 'شر ' ہوتا ہی نہیں ہے" حیث قال لا ن المھر لذی ناب لا یکو ن الا شرا فلا یکو ن السا مع متر د دافی ذا لک الجنس فلا یکو ن شر اھر ذا ناب مفیدا لتخصیص الجنس اذ ظھور الخیر للکلب لا یھرہ ولا یفر غہ ا نتھی " اور ان کے بعد کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حصر مذکور ممنوع ہے" حیث قال ثم لانم امتناع ان یراد المھر شر لا خیر اذلادلیل علیہ لا نقلا ولا عقلا قال الشیخ عبد القاھر انما قد م شر لا ن المعنی الذ ی اھر ہ من جنس الخیر انتھی "اور اس مقام پر تفصیل ہے لیکن مقصد کی تحقیق کے لئے جس قدر ضروری تھا اس پر اکتفا کرلیا گیا کیونکہ یہ غریب حاسدوں کی نکتہ چینی اور احمد نگر کے رافضیوں اور خارجیوں کے نفاق اور مخالفت کی وجہ سے بلکہ بعض کفار بدکار علیہم اللعنۃ کی وجہ سے مضطرب رہتا ہے، لیکن ایسا ہرگز ہرگز نہیں ہونا چاہئے کیونکہ سرکا افضل الانام علیہ وعلی آلہ التحیۃ والسلام کا فرمانِ گرامی ہے 'اللھم اجعلنی محسودا'، اس سے معلوم ہوا کہ یہ حالت موجب حمد شکر باری ہے، نہ کہ سبب اضطراب وگریۂ وزاری۔

عبدالنبی مترس از یں حاسدان بد..... شکر خدا بگو کہ ترا حاسداں شدند

خیال رہے کہ "شــر اھــر ذا نــا ب" ایک مثل ہے جو اس شخص کے بارے میں کہی جاتی ہے جو ظالم و مردم آزار ہو اور اپنے حادثہ کے وقت عاجز ہو گیا ہو۔

" و فــی الـدار رجل " یہ مثال سابق پر معطوف ہے، اور 'ر جل' اس مثال میں خبر کے مقدم ہونے کی وجہ سے خاص ہو گیا ہے، اس لئے کہ متکلم نے جب " فی الدا ر " کہا تو معلوم ہو گیا کہ جو " فی الدا ر " کے بعد مذکور ہوگا وہ اس میں صحت استقرار سے موصوف ہوگا۔ لہذا یہ تخصیص تخصیص بصفت کی منزل میں ہے۔

اعتراض: اس توجیہ سے تو شئی مطلق میں تخصیص ثابت ہوتی ہے اور وہ یہاں مبتدا نہیں ہے اور " ر جــــل " کی تخصیص جو یہاں مبتدا ہے ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ تخصیص تو تقلیل اشتراک کو کہتے ہیں اور 'ر جل ' اپنے اشتراک پر باقی ہے۔

جواب: 'ر جل ' اس 'ر جل ' کو بھی شامل تھا جو فی الحال گھر میں موجود ہو، اور اس 'ر جل ' کو بھی شامل تھا جو فی الحال گھر میں نہ ہو، اب 'ر جل ' کی قید سے اس 'ر جل ' کو خارج کر دیا جو فی الحال گھر میں نہیں ہے لہذا رجل میں تخصیص پیدا ہو گئی "

و سلام علیك و الخبر قد یكون جملة مثل زید ابوہ قائم وزید قام ابوہ

هذا تحقیق المقام وتنقیح المرام ولولومکنو ن لا یمسه الا المطهرون"

"و سلام علیك " یہ سابق پر معطوف ہے،اوراس کلام میں واقع سلام میں متکلم کی جانب نسبت کی وجہ سے تخصیص پائی جارہی ہے،اس لئے کے اصل میں" سلمته سلا ما علیك " تھا'سلام' کے فعل کوحذف کردیا جیسا کے مصادر کے افعال کوحذف کرتے ہیں"سلا ما علیك " باقی رہا،اس کے بعدنصب سے رفع کی جانب عدول کرلیاوجہ یہ تھی کے دعامیں دوام واستمرار مقصودتھا"سلا م علیك "ہوگیا،یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ یہ کلام''سلا م من قبلی علیك مستمرا ودا ئما " کے معنی میں ہے،ارباب تحصیل سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ نحاۃ کے یہاں جووجوہ تخصیص مشہورومعروف ہیں وہ ان مثالوں میں سے ہرایک میں بیان ہوئیں،لیکن ارباب تحقیق کے یہاں نکرہ کا مبتداواقع ہونے کے لئے تخصیص کا حصول ضروری نہیں بلکہ خبر میں کسی فائدکا حصول ضروری ہے،یعنی مخاطب کوخبر سے کوئی فائدہ حاصل ہوتو نکرہ کا مبتداہونا صحیح ہے ورنہ نہیں،اورمخاطب کواس وقت فائدحاصل ہوگا جبکہ اس کو خبرکی نسبت ثبوتی یاسلبی کاعلم نہ ہو،اب اگرتم 'کوکب انقض الساعة 'کہوتو جائز ہے،اس لئے کے مخاطب کواس سے پہلے ستارہ ٹوٹنے کاعلم نہیں تھا،اوراگر"رجل قائم"کہوتو ناجائز ہے،اس لئے کے ہرآدمی جانتاہے کہ عالم میں کوئی نہ کوئی مردضرورکھڑاہوگا،لہذاخبر سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا،چونکہ وہ خبرجس کی ماسبق میں تعریف کی گئی وہ مفرد کے ساتھ خاص تھی،اس لئے کہ یہ اسم کی قسم ہے،لہذاجملہ اس میں داخل نہیں تھا،تومصنف علیہ الرحمہ اس چیزکابیان شروع فرماتے ہیں کہ خبربھی جملہ بھی ہوتی ہے،لہذافرماتے ہیں۔

"و الخبر قد یكون جملة "یعنی مبتداکی خبربھی جملہ ہوتی ہے،اورجملہ عام ہے خواہ جملہ اسمیہ ہو۔

"مثل زید ابوہ قائم "یاجملہ فعلیہ ہوجیسے"وزید قام ابوہ"

سوال:مبتداکی خبرجملہ کیوں ہوتی ہے۔

جواب:جیسے مفرد سے افادۂ حکم ہوتاہے اسی طرح جملہ سے بھی ہوتاہے،لہذاجملہ کاخبرہوناجائزہے۔

اعتراض:جملہ ظرفیہ شرطیہ بھی ہوتاہے،پھران دونوں کی مثال کیوں بیان نہیں کی۔

جواب:یہ دونوں جملہ درحقیقت جملہ فعلیہ کی جانب راجع ہیں،لہذاجملہ فعلیہ کے بعدظرفیہ اورشرطیہ کے بیان کی ضرورت نہیں تھی۔

اعتراض:مصنف علیہ الرحمہ پرواجب تھاکہ جملہ کوخبریہ سے مقیدکردیتے،اس لئے کے جملہ انشائیہ مبتداکی خبرواقع نہیں ہوتا۔

جواب:جمہورنحات کی متابعت کرتے ہوئے یہ قیدنہیں لگائی اس لئے کہ اس کے نزدیک جملہ انشائیہ بھی مبتداءکی خبر واقع ہوسکتاہے،لیکن ان کے نزدیک بھی اس وقت جب کے جملہ انشائیہ قسمیہ ہوجیسے" زید و اللہ لا ضربنه"اور بعض نحات اورابن انباری کامذہب یہ ہے کہ جملہ انشائیہ کامبتداکی خبرواقع ہوناصحیح نہیں،اس لئے کہ خبراسے کہتے ہیں

فلا بد من عائد

جس میں احتمال صدق وکذب ہو اور جملہ انشائیہ اس احتمال سے مبرا ہے، اس لئے کہ یہ فی نفسہ وجود نہیں رکھتا اور احتمال مذکور ایک زائد شئی ہے، اور امام المحققین ہمام المدققین خلاصہ دودمان سیادت زبدہ خاندان نجابت سیدی سندی مولوی میر سید شریف قدس سرہ ونور مرقدہ نے بعض نحات کوفہ اور ابن انباری کی متابعت فرمائی ہے، اور انھوں نے اپنے قول پر اس طرح استدلال فرمایا ہے کہ خبر کے مدلول کے لئے ضروری ہے کہ مبتدا کے احوال میں سے ایک حالت ہو، اور انشاء کا مدلول ومضمون مبتدا کے احوال میں سے کوئی حالت نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ انشاء کہتے ہیں ایسی حالت کے اطلاع دینے کو جو متکلم کو عارض ہو، جیسے استفہام، تمنی، ترجی، طلب، نداء، اور تعجب وغیرہ مثال کے طور پر تم کہو " زید اضر بہ" تو اس میں 'ضرب' کی طلب ایسی صفت ہے جو متکلم کے ساتھ قائم ہے اور یہ مبتدا کے احوال میں سے کوئی حالت نہیں، البتہ اس کی تاویل "زید مقول فی حقہ اضرب" سے کر لی جائے تو خبر واقع ہو سکتا ہے، لیکن پھر بھی " اضربہ" خبر نہیں ہے بلکہ خبر کے متعلقات میں سے ہے اور " اضربہ "کو خبر بطور مجاز کہا جاتا ہے، اور افضل المحشین حضرت مولوی شیخ عبد الحکیم قدس سرہ نے فرمایا ہے "فیہ ای فی کون مدلول الخبر حالا من احوال المبتداء انہ ان اراد انہ یجب ان یکون مدلولہ الصریح کذالک فیجب تاویل الجملۃ الخبریۃ الواقعۃ خبرا فی زید قام ابوہ لان قیام الاب لیس حالا من احوال زید وقد اعترف السید رحمہ اللہ تعالیٰ احوال زید وقد اعترف السید رحمہ اللہ تعالیٰ فی بحث تعریف الدلالۃ بہ وان اراد اعم من مدلول الصریح والضمنی فلا شک ان قولنا زید اضربہ یدل علی کونہ زید بحیث یتعلق بہ طلب الضرب کما ان زید قام ابوہ یدل علی کونہ زید بحیث قام ابوہ فتدبر انتھی" خیال رہے کہ خبر معروف سے مراد مطلق خبر ہے، لہذا اس صورت میں مصنف علیہ الرحمہ کا قول " والخبر قد یکون جملۃ" تقسیم کی جانب اشارہ کر رہا ہے، اور اس قول میں اس بات کی جانب بھی اشارہ ہے کہ خبر میں اصل افراد ہے، اس لئے کے کلمہ 'قد' مشعر تقلیل ہے اور کثرت اس وقت اصالت دلیل ہوتی ہے جب کہ نفس الامر کا علم ہو۔

سوال: خبر میں افراد کیوں اصل ہے۔

جواب: مبتدا مفرد ہی ہوتا ہے، لہذا 'انسب والیق یہی ہے کہ خبر بھی مفرد ہو 'لیوافق الرکنان' اور صاحب غایۃ تحقیق نے فرمایا کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول 'والخبر' مبتدا ہے اور 'قد یکون جملۃ' خبر ہے اور یہ خبر خود جملہ ہے، لہذا یہ خبر کی جملہ واقع ہونے کی مثال بھی بن سکتا ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول۔

" فلا بد من عائد" شرط محذوف کی جزا ہے، یعنی 'اذا کان خبر جملۃ فلا بد من عائد' لہذا قول مذکور میں 'فا' فائے فصیحہ ہے اور فائے فصیحہ اس کو کہتے ہیں جو شرط محذوف کی جزا پر داخل ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کے 'فا' جملہ سابقہ پر عطف کے لئے ہو یعنی" قد یکون خبر جملۃ"

سوال: جب خبر جملہ ہو تو عائد کا ہونا کیوں ضروری ہے۔

جواب: جملہ بذات خود مستقل ہوتا ہے یعنی مخاطب کو فائدۂ تام پہونچانے میں کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہوتا، اس لئے کہ یہ 'محل' فائدکو مشتمل ہوتا ہے، لہذا جب تک جملہ میں کوئی رابط نہیں ہوگا اس وقت تک وہ ہرگز مبتدا سے مربوط نہیں ہوگا اور اس کا ذکر لغو بے فائدہ ہوگا، لہذا جملہ میں رابط ضروری ہے اور محط فائدہ مسند ہوتا ہے، اس لئے کے مسند کا افادہ مقصود ہوتا ہے نہ کہ مسند الیہ کا، اور محل فائدہ مسند الیہ ہوتا ہے، اس لئے کہ فائدہ مسند الیہ کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔

خیال رہے کہ عائد عام ہے خواہ ضمیر ہو جیسے " زید ابو ہ قائم. زید قام ابو ہ" یا غیر ضمیر ہو جیسے، الف لام "نعم الرجل زید" یا ضمیر کے مقام پر مظہر کو رکھ دینا، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان" الحاقة ما الحاقة" یا خبر کا مبتدا کی تفسیر واقع ہونا جیسے" قل هو الله احد "جیسا کے حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے:" کون الخبر تفسیر المبتداء. نحو قل هو الله احد انتهى " لیکن اس مقام پر اولی یہ تھا کہ اس طرح فرماتے: یعنی" وكون الخبر عين المبتداء" تاکہ ان کے قول" الشان زيد قائم و مقولی زيد قائم "، جیسی مثالوں کو بھی شامل ہوتا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے" فلا بد من ضمير " کیوں نہیں کہا۔

جواب: عائد عام ہے اور ضمیر خاص "کما مر آنفا" اب اگر' فلا بد من ضمير "کہتے تو تمام مقامات پر ضمیر لانا واجب ہوتی" و ليس الامر كذلك كما عرفت" اور حضرت ملا الہٰ داد قدس فرماتے ہیں:" و انما اكتفى في الجملة الواقعة خبرا بالضمير و لم يرتبطوا بالواو بخلاف الجملة الواقعة حالا لان الحال تجئى فضلة بعد تمام الكلام فاحتيج في الاكثر الى فضل ربط بخلاف الخبر فانه ركن الكلام فلا يحتاج الى فضل ربط انتهى "

خیال رہے کہ جس طرح جملہ میں ضمیر ضروری ہے اسی طرح مفرد میں بھی ضمیر ضروری ہے، اور یہ کوفیوں کا مذہب ہے، لہذا اگر خبر جامد ہوگی تو اس کو مشتق سے تاویل کریں گے "فافهم " یہ لوگ کہتے ہیں کہ "زيد ابوك و زيد غلامه "، جیسی مثالیں" زيد والدك و زيد مملوك " سے بدل ہیں اور بصریوں کے نزدیک خبر مفرد میں جب کہ وہ مشتق ہو ضمیر لازم ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کا قول ' بد' مفتوح ہے، حالانکہ اس کو وجوبی طور پر منصوب ہونا چاہئے، اس لئے کہ کلمہ " لا " جنس کی نفی کے لئے آیا ہے، اور ' بد' اس کا اسم ہے اور مشابہ مضاف ہے، اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول " من عائد ،بد " سے متعلق ہے اور لائے نفی جنس کی خبر محذوف ہے یعنی "في الجملة" اور اسم جب مشابہ مضاف ہو تو منصوب ہوتا ہے نہ کہ مفتوح جیسے" لا خيرا من زيد عندك "

جواب: ' بد' مفتوح ہے اس لئے کے مفرد ہے، اور "من عائد " خبر ہے، ایسا نہیں کے یہ' بد' سے متعلق ہو اور خبر محذوف ہو، اور لغت کی کتاب تاج میں' بد " کا معنی فرق مذکور ہے، کہا جاتا ہے" لا بد من هذا اى لا فرق منه " اور حسینی میں ہے "بد بضم اول ودال مهمله مشدد و ده" بمعنی چارہ وعلاج نیز یہ مرکب بھی ہوتا ہے جیسے "لا بد" انتهى

و قد يحذ ف و ما و قع ظر فا

" و قـد يـحذ ف " یعنی کبھی عائد کو حذف کر دیا جاتا ہے، یہاں عائد سے مراد ضمیر ہے مطلق عائد نہیں، اور حذف بھی یہاں مطلق نہیں ہے بلکہ اس وقت حذف کیا جاتا ہے جبکہ قرینہ موجود ہو جیسے" البر الكر بستين درهما و السمن منوان بد رهم " کہ " و الـكر منه منوان منه " ہے اور یہاں قرینہ ظاہر ہے، اس لئے کہ گندم وروغن فروخت کرنے والا گندم وروغن کے علاوہ کسی دوسری چیز کا بھاؤ نہیں بتاتا ہے، کر، بضم کاف بارہ سیر کا ہوتا ہے، اور فرہنگ حسینی میں ہے۔کر، بضم کاف اور آخر میں راء مشددہ، بارہ وسق کو کہتے ہیں، اور ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور صاع چار مد کا، اور مد ایک رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے۔انتہی

سوال:" قد يحذ ف " میں ضمیر مطلق عائد کی جانب راجع ہے، لیکن مراد ضمیر ہے تو یہاں مطلق کو ضمیر سے مقید کرنے کا قرینہ کیا ہے۔

جواب:" يـحـذف " ہی اس بات پر قرینہ ہے، اس لئے کہ قول مذکور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کلام عرب میں حذف عائد جائز ہے، حالانکہ حذف مطلق عائد جائز نہیں بلکہ جب عائد ضمیر ہو" فا فهم "

سوال: مطلق عائد کو حذف کرنا کیوں جائز نہیں، اور حذف عائد خاص یعنی ضمیر کو حذف کرنا کیوں جائز ہے

جواب: عاید کی چار قسمیں ہیں:" اور ان چار میں سے ضمیر کے علاوہ کوئی حذف کو قبول نہیں کرتی، اس لئے کہ لام تعریف شدۃ اتصال کی وجہ سے کلمہ کے جز کی منزل میں ہے، اور کلمہ کے بعض اجزا کو حذف کرنا جائز نہیں، اور مضمر کے مقام پر مظہر کو رکھنا اور خبر کو مبتدا کی تفسیر کے طور پر لانا کسی ضروری غرض کے وجہ سے ہوتا ہے، لہذا ان دونوں کا حذف کرنا اس غرض کے فوت کرنے کا سبب ہوگا، نیز ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مفسر مفسر کا عین ہے، اب اگر اس کو حذف کر دیں تو مبتدا کا حذف کرنا لازم آئے گا، اور مصنف علیہ الرحمہ کا کلام اس مقام پر حذف کے بارے میں ہے نہ کہ مبتدا کے حذف کے سلسلے میں، لہذا ضمیر ہی باقی رہی" و لا يـخفى ما فى الوجه الا خير " اس لئے کہ ضمیر بھی عین مرجع ہوتی ہے " فتا مل " مصنف علیہ الرحمہ کے قول

" و مـا و قـع ظر فا " میں جو' ما' واقع ہے اس سے مراد خبر ہے، یعنی جب خبر ظرف ہو خواہ ظرف زمان ہو یا ظرف مکان یا جو ظرف کے قائم مقام ہو جیسے، جار مجرور، کیونکہ یہ احکام میں ظرف زمان ومکان کے موافق ہے، اس لئے تو بعض نحاۃ نے ظرف کو از روئے اصطلاح عام قرار دیا ہے، یعنی کہا ہے کہ ظرف شامل ہے ظرف اور جار مجرور دونوں کو، اور حضرت استاذ الاستاد حضرت مولوی ملا احمد سلیمان الاحمد آبادی قدس سرہ ونور مرقدہ نے فرمایا ہے:" قو له و مـا وقـع ظـر فـا فـى وقع ظر فا خبر الواقع اوحا لا عما وقع فى وقع على اختلا ف وقع فى وقع ا نتهى فافهم ولا تغفل "

اور' وقع' میں جو اختلاف واقع ہے وہ یہ ہے کہ بعض نحاۃ نے اس کو افعال ناقصہ میں سے کہا ہے اور بعض نے افعال تامہ میں سے۔

فالا كثر على انه مقدر بجملة

" فالا كثر على انه مقدر بجملة " تو اکثر نحاۃ یعنی بصریوں کا مذہب یہ ہے کے خبر جب ظرف واقع ہو تو مقدر جملہ ہوتی ہے، یعنی افعال عامہ میں سے کوئی فعل مقدر ہوتا ہے، کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ افعال عامہ میں سے کسی فعل کا اسم مقدر ہوتا ہے، بصریوں کی دلیل یہ ہے کہ ظرف کے لئے کوئی ایسا متعلق ضروری ہے جو اس میں عامل ہو اور عمل میں اصل فعل ہے جبکہ عامل کو مقدر ماننا واجب ہو، لہذا اصل ہی کو مقدر ماننا اولی ہے، کوفیوں کی دلیل یہ ہے کہ خبر میں اصل افراد ہے، لہذا خبر کی ظرف ہونے کی صورت میں اسم فاعل کو مقدر ماننا واجب ہے۔

خیال رہے کہ خبر ظرف ہونے کی صورت میں خواہ وہ مقدر بجملہ ہو یا بمفرد، یعنی فعل یا اسم فاعل کی تقدیر بجائے افعال عامہ کے کبھی افعال خاصہ سے ہوتی ہے، لیکن یہ اسی وقت جب کہ کوئی قرینہ خاص موجود ہو، افعال عامہ کے لئے کسی قرینہ خاص کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ ظرف کے لئے افعال عامہ میں سے کسی فعل کا رائحہ ہی کافی ہے "كما تقرر في موضعه " ایک بزرگ فرماتے ہیں:

افعال عموم نزد ارباب عقول.........کون ست وجود ست وثبوت وحصول

خیال رہے کہ خبر جب ظرف واقع ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگی، یا تو وہ ظرف زمان ہوگی یا ظرف مکان اور مبتدا کی بھی دو حالتیں ہوں گی، یا تو حدث یعنی مصدر ہوگا جیسے، قیام، قعود، رکوع، سجود یا جثہ ہوگا، یعنی اسم ذات جیسے، عمرو، بکر، خالد، اب اگر مبتدا حدث ہو تو اس کی خبر ظرف زمان بھی ہو سکتی ہے اور ظرف مکان بھی جیسے "الضرب خلفك .القيام قبلك. الضرب يوم الجمعة . القيام ليلة البر اءة" اور اگر مبتدا اسم ذات ہو تو ظرف زمان اس کی خبر واقع نہیں ہو سکتا برخلاف ظرف مکان کے، لہذا " زيد خلفك" کہہ سکتے ہیں لیکن " زيد يوم الجمعة" نہیں کہہ سکتے۔

اعتراض: " الليلة الهلال " کہتے ہیں اور ہلال اس قول میں ذات ہے اور مبتدا واقع ہے پھر ' الليلة ' ظرف زمان کیسے خبر واقع ہے۔

جواب: یہاں مضاف محذوف ہے، تقدیر کلام اس طرح ہے "الليله حدوث الهلال "اور حدوث حدث ہے، لہذا ظرف زمان کا خبر واقع ہونا درست ہے کیونکہ یہاں حدث کی خبر واقع ہے، مصنف علیہ الرحمہ کے اس قول میں 'ما' موصولہ ہے اور "وقع ظرف " ہے جملہ فعلیہ صلہ ہے موصول صلہ کے ساتھ مبتدا ہے اور معنی شرط کو متضمن ہے، لہذا خبر "فالا كثر " پر 'فا' اسی لئے لائے ہیں " فالا كثر "مبتدائے ثانی بھی ہے اور اس پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے، یعنی "اكثر النحاة" اور " انه مقدر بجملة 'مبتدائے ثانی کی خبر ہے اور "علی" اس سے پہلے محذوف ہے، اس لئے کہ ' أَنَّ ' اور ' أَنْ ' سے پہلے حرف جر کا محذوف ہونا قیاسی ہے اور کثیر الاستعمال ہے اور یہ پورا جملہ مبتدائے اول کی خبر ہے۔

اعتراض: " انه ' میں ضمیر 'ھا' ظرف کی جانب راجع ہے اور ظرف مذکور ہے نہ کہ مقدر، لہذا " انه مقدر " کہنا درست

و اذا كان المبتدأ مشتملا على ماله صدر الكلام مثل من ابوك

نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ 'مقدر' بائے جارہ کے ذریعہ متعدی نہیں ہوتا ہے، لہذا 'بجملة' کہنا بھی درست نہیں۔

جواب اول: مقدر بمعنی مؤول ہے "فاندفع المحذور ان كما بالتعوذ يهرب الشيطان"

جواب دوم: 'بجملة' یہاں تمیز واقع ہے اور تمیز پر بائے زائدہ ہے جیسے "زيد طيب باب" میں کہ 'ابا' اصل ہے "والمعنى ان الظرف مقدر من حيث ان له جملة او من حيث انه جملة" مصنف علیہ الرحمہ مبتدا اور خبر کے بعض افراد سے فارغ ہوکر مبتدا کے وجوبا مقدم ہونے کی چند صورتیں بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں۔

"و اذا كان المبتدأ مشتملا على ماله صدر الكلام" یعنی مبتدا جب ایسے معنی کو مشتمل ہو جس کے لئے صدارت کلام ضروری ہے۔

"مثل من ابوك" اور جیسے شرط، قسم، تمنی، ترجی، ضمیر شان اور دخول لام ابتداء وغیرہ اور مبتدا کا ان معانی کو مشتمل ہونا ایسا ہی ہے جیسے دال مدلول کو شامل ہوتا ہے، اس تمثیل پر قرینہ یہ ہے کہ مبتدا لفظ ہے اور "ماله صدر الكلام" معنی ہے۔

خیال رہے کہ دلالت عام ہے خواہ بنفسہ ہو جیسے "من ابوك" خواہ ایسی چیز کے ذریعہ ہو جو مبتدا سے متصل ہے اور یہ بھی عام ہے کہ خواہ یہ چیز مبتدا پر مقدم ہو جیسے 'من قائم' خواہ مؤخر ہو جیسے "غلام من جاءك" اس لئے کہ دوسری مثال میں استفہام مضاف الیہ کے بارے میں ہے، اور مضاف الیہ کے بارے میں جب استفہام ہو تو وہ مضاف میں بھی سرایت کرتا ہے، اسی لئے تو مضاف مضاف الیہ سے اکتساب تعریف کرتا ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "اذا كان المبتدأ متضمنا" کیوں نہیں کہا۔

جواب: "تضمن" خاص ہے، اور اشتمال عام ہے، اس لئے کہ 'تضمن' کا استعمال اسی مقام پر ہوتا ہے کہ جہاں ایک چیز بنفسہ دوسری چیز کو اپنے اندر لئے ہوئے ہو، یہاں کلمہ 'ما' موصوفہ بھی ہوسکتا ہے اور موصولہ بھی، اور 'صدر الكلام' ظرف یعنی 'له' کا فاعل ہے، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ مبتدا مؤخر ہے اور 'له' خبر مقدم ہے اور یہ جملہ صلہ ہے یا صفت 'من' مبتدا ہے اور یہ معنی استفہام کو مشتمل ہے۔ اور 'ابوك' خبر ہے۔

اعتراض: 'من' نکرہ ہے اور 'ابوك' معرفہ ہے اور یہ جائز نہیں کہ مبتدا نکرہ اور خبر معرفہ ہو، لہذا 'ابوك' مبتدا ہے اور 'من' خبر مقدم ہے اور اس صورت میں 'من ابوك' اس قاعدہ کی مثال نہیں بلکہ اس قاعدہ کی ہے جو آئندہ آرہا ہے، یعنی "اذا تضمن الخبر المفرد. الخ"

جواب: کلمہ 'من' ظاہر کے اعتبار سے تو نکرہ ہے لیکن معنی کے اعتبار سے معرفہ ہے، اس لئے کہ "من ابوك" کے یہ معنی ہیں "اهذا ابوك ام ذاك وازيد ابوك ام عمرو. وهذا الجواب وان كان منقولا عن الشيخ الكبير صاحب التقرير والتحرير سلطان علماء الشرق والصين شيخ جمال الملة والدين ابن الحاجب قدس سره ونور مرقده لكان لا يخفى خفاءه لان كلمة من دالة على واحد منهم من ذوى العلم صالح

اوکان معر فتین او متسا و یین نحو افضل منك افضل منی او کا ن الخبر فعلا له
لکل واحد منها علی سبیل البد ل کرجل و کون کل واحد من المسمیات التی مد لولها معرفته لا یقتضی کو نها معر فة فا فهم"

امام سیبویہ کے نزدیک تنکیر مبتدا اور تعریف خبر جائز ہے، لیکن اس وقت ہی جب کہ مبتدا معنی استفہام کو متضمن ہو، یا صیغہ اسم تفضیل ہو کہ خبر پر مقدم ہو اور یہ مبتدا و خبر جملہ ہو کر ما قبل کی صفت واقع ہو جیسے" مررت برجل افضل منه ابوه" بعض نحاۃ کے نزدیک متن میں مذکور مثال '' ابو ك' مبتدا ہے اس لئے کہ یہ لفظ و معنی کے اعتبار سے معرفہ ہے اور 'من' خبر ہے کہ معنی استفہام کو متضمن ہونے کی وجہ سے مبتدا پر وجوبا مقدم ہے، مصنف علیہ الرحمہ کا قول

" اوکان معر فتین " .'کان المبتدأ الخ ' پر معطوف ہے، یعنی یا اس وقت جبکہ مبتدا و خبر دونوں معرفہ ہوں خواہ تعریف میں مساوی ہوں یا نہ ہوں، اس لئے کہ ' هذا زید' میں مبتدا کی تقدیم واجب ہے، حالانکہ زید مبتدا سے اعرف ہے، اس لئے کہ علم اسم اشارہ سے اعرف ہوتا ہے۔

" او متسا و یین " یہ معر فتین پر معطوف ہے، یعنی یا اس وقت جبکہ مبتدا اور خبر اصل تخصیص میں متساوی ہوں خواہ مقدار تخصیص میں متساوی ہوں یا نہ ہوں۔ اس لئے کہ' غلا م رجل صالح خیر منك ' میں مبتدا کی تقدیم واجب ہے، حالانکہ دونوں تخصیص میں مساوی نہیں ہیں، اس لئے کہ مبتدا میں مضاف الیہ کی وجہ سے تخصیص پیدا ہوئی ہے اور' خیر 'میں' ك' کی وجہ سے تخصیص حاصل ہوئی ہے جو مبتدا کی تخصیص سے اعلی ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "او کان متساو یین" پر اکتفاء کیوں نہیں کیا، تا کہ یہ تساوی تعریف و تخصیص دونوں کو شامل ہو جاتا اور" معر فتین "کی ضرورت پیش نہ آتی۔

جواب: اگر مصنف علیہ الرحمہ اس طرح کہتے تو یہ وہم ہوتا کہ تعریف میں تساوی شرط ہے، حالانکہ مبتدا کی وجوبا تقدیم کا سبب دونوں کا اصل تعریف میں شریک ہونا ہے نہ کہ تعریف میں برابری، یہاں یہ بات بھی پوشیدہ نہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول' او متسا ویین ' سے اس بات کا وہم ہوتا ہے کے تخصیص میں تساوی شرط ہے، حالانکہ دونوں میں اصل تخصیص ہی موجب تقدیم ہے" کما مر "اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا مقصود تفصیل ہے۔ اور" متسا و یین "پر اگر اکتفاء کر لیتے تو مقصود کے خلاف ہوتا۔

سوال: یہاں معر فتین کی مثال کیوں بیان نہیں کی اور 'متسا و یین 'کی کیوں بیان کی جیسا کہ کہا ہے:

" نحو افضل منك افضل منی "

جواب:" معر فتین ' کی مثال مشہور ہے اور متساو یین کی مثال غیر مشہور ہے اور مستحق بیان ہے ' کما لا یخفی علی الاعیا ن"

"او کا ن الخبر فعلا له " یہ 'او کان معر فتین 'پر معطوف ہے، یعنی یا اس وقت جب کہ خبر مبتدا کا فعل واقع ہو، مطلب یہ ہے کے مبتدا کی خبر ایسا فعل ہو جو مبتدا کی ضمیر کی جانب مسند ہو۔

مثل زید قام وجب تقدیمه

" مثل زید قام " مصنف علیہ الرحمہ نے "فعلا له" کے ذریعہ اس خبر سے احتراز کیا ہے جو مبتدا کا فعل نہ ہو جیسے "زید قام ابوہ" اس لئے کہ اس صورت میں مبتدا کی تقدیم خبر پر واجب نہیں ہے۔
" وجب تقدیمه " یہ شرط سابق کی جزا ہے، یعنی ان تمام صورتوں میں مبتدا کی تقدیم واجب ہے۔
سوال: جب مبتدا ایسے معنی کو مشتمل ہو جو صدارت کلام کو چاہتے ہیں تو مبتدا کی خبر پر تقدیم کیوں واجب ہے۔
جواب: اگر اس صورت میں مبتدا کی تقدیم واجب نہیں ہوگی تو کبھی اس کو مؤخر بھی کر دیا جائے گا، اور مؤخر کرنے کی صورت میں ایسے معنی کی صدارت کلام باطل ہو جائے گی جن کے لئے صدارت کلام ہے" وهو ممتنع بلا کلام" لہذا ایسے مبتدا کی خبر پر جمیع صورتوں کی تقدیم واجب قرار دے دی گئی۔
سوال: "استفہام وغیرہ کے لئے صدارت کلام کیوں ضروری ہے۔
جواب: "اس لئے کہ سامع اول امر سے اس بات کو جان لے کہ متکلم کس طرح کا کلام کرنے والا ہے۔
سوال: جب مبتدا اور خبر اصل تعریف میں مساوی ہوں یا اصل تخصیص میں مساوی ہوں تو مبتدا کی خبر پر تقدیم کیوں واجب ہے۔
جواب: ان دونوں صورتوں میں ہر ایک کے اندر مبتدا اور خبر بننے کی صلاحیت ہے، لہذا مجبوراً مبتدا کی تقدیم کا حکم دے دیا تاکہ ایک کا دوسرے سے التباس لازم نہ آئے۔
اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ دونوں کے معرفہ ہونے کی صورت میں ہر ایک میں مبتدا اور خبر بننے کی صلاحیت ہوگی، اس لئے کہ "زید المنطق" میں دونوں معرفہ ہیں، حالانکہ 'المنطق' میں مبتدا بننے کی صلاحیت نہیں ہے، اس لئے کہ اسم صفت ہے اور مبتدا اسم ذات ہوتا ہے، ہاں صفت کے مبتدا بننے کے لئے چند شرائط ہیں" کما مر فی تعریف المبتدأ " اور وہ شرائط یہاں مفقود ہیں، لہذا اگر "المنطق زید" کہیں گے تو خبر کا مبتدا سے التباس لازم نہیں آئے گا" کما لا یخفی"
جواب: مثال مذکور میں ہر ایک کے اندر مبتدا اور خبر بننے کی صلاحیت بایں معنی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ 'المنطق' سے ذات مراد ہو، اور 'زید' سے صفت، یعنی " الذات المنطق متصف بو صف الزیدیة" یا اس طرح ہو کہ "الذات المنطق مسمی بزید" لہذا ان صورتوں میں بھی مبتدا کے خبر پر مقدم ہونے کی حالت میں بھی ایک کا دوسرے سے التباس ممکن ہے۔
اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جب دونوں معرفہ ہوں تو تاخیر کی صورت میں ایک کا دوسرے سے التباس لازم آئے گا، جیسا کہ اس مثال میں ہے "ابو حنیفه ابو یوسف" یعنی ابو یوسف مثل "ابو حنیفہ" التباس لازم نہیں آتا ہے کیوں کہ متکلم کا مقصود اس کلام سے ثانی کو اول سے تشبیہ دینا ہے، لہذا اول مشبہ بہ ہے اور ثانی مشبہ ہے، اور مشبہ مشبہ بہ پر مقدم ہوتا ہے، لہذا یہاں التباس لازم نہیں آتا ہے۔

جواب: دونوں کی معرفہ ہونے کی صورت میں مطلقاً مبتدا کی تقدیم واجب نہیں ہے بلکہ اس مقام پر جہاں کوئی قرینہ نہ ہو، لہذا اعتراض مذکور لازم نہیں آئے گا، اور جس مقام پر کوئی قرینہ ہوگا وہاں مبتدا کی تقدیم واجب نہیں ہوگی اور مثال مذکور میں قرینہ موجود ہے کہ متکلم کا مقصود ثانی کو اول سے تشبیہ دینا ہے۔

سوال: جب خبر فعل مبتدا ہو تو مبتدا کی تقدیم کیوں واجب ہے؟

جواب: اگر اس صورت میں مبتدا کی تقدیم واجب نہ ہوگی تو تاخیر کی صورت میں مبتدا کا فاعل سے التباس لازم آئے گا۔

خیال رہے کہ مبتدا کا فاعل سے اس وقت التباس لازم آئے گا جب کہ فعل مفرد ہو جیسے 'زید قام' میں اگر 'قام زید' کہیں تو معلوم نہیں ہوگا کہ 'زید' فاعل ہے یا مبتدا، ہاں اس صورت میں جب کہ فعل تثنیہ اور جمع ہو تو التباس فاعل سے لازم نہیں آئے گا لیکن اب فاعل کی بدل سے التباس ہوگا جیسے " الزیدان قاما. الزیدون قاموا" میں اگر تم کہوگے 'قاما الزیدان. و قاموا الزیدون'' تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ 'زیدان و زیدون' مبتداء ہیں یا " قاما. و قاموا" کے فاعل سے بدل، ان دونوں صورتوں میں فاعل سے التباس اس وجہ سے نہیں کہ 'قاما' میں الف اور 'قاموا' میں واؤ ضمیر فاعل ہے، اب اگر "زیدان و زیدون" کو بھی فاعل کہیں گے تو فعل واحد کے متعدد فاعل ہو جائیں گے " و ھو محال بداھۃ" بعض نحاۃ کے نزدیک 'قاما' میں الف اور 'قاموا' میں واؤ ضمیر فاعل نہیں ہے بلکہ فاعل کی تثنیہ و جمع ہونے کی علامت ہے، لہذا ان لوگوں کے نزدیک اس صورت میں بھی فاعل سے التباس لازم آئے گا۔

اعتراض: " زید قائم' ' جیسی مثالوں میں مبتدا کی تقدیم خبر پر واجب نہیں حالانکہ خبر مبتدا کا فعل ہے۔

جواب: فعل سے مراد فعل اصطلاحی ہے نہ کہ فعل لغوی' زید قائم' جیسی مثالوں میں مبتدا کی تقدیم اس لئے واجب نہیں کہ تاخیر کی صورت میں فاعل یا فاعل کے بدل سے التباس لازم نہیں آتا ہے، اس لئے کہ اسم فاعل بغیر اعتمادِ کے عمل نہیں کرتا ہے" کما لا یخفی علی المعتمد " لہذا "قام زید" نہیں ہو سکتا۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے" او کان الخبر بعد الا او معناھا مثل زید الا قائم وانما زید قائم" کیوں نہیں کہا، حالانکہ اس صورت میں بھی مبتدا کی تقدیم واجب ہے۔

جواب اول: وہ مبتدا کہ جس کے بعد 'الا' یا معنیٰ 'الا' ہو وہ معنیٰ نفی کو شامل ہوتا ہے، اور معنیٰ نفی کے لئے صدارت کلام ضروری ہے، لہذا اس صورت کو مصنف علیہ الرحمہ کا قول'' و اذا کان المبتدأ مالہ صدر الکلام" شامل ہے' کما لا یخفی علی الاعلام'

جواب دوم: جو 'الا' یا معنیٰ 'الا' کے بعد واقع ہو اس کا حال ماسبق بحث فاعل پر قیاس کرتے ہوئے معلوم ہو جاتا ہے،" فلا حاجۃ الی الاطالۃ التی مفضیۃ الی الملالۃ"

مصنف علیہ الرحمہ مبتدا کے وجوباً مقدم ہونے کے بیان سے فارغ ہو کر خبر کے وجوباً مقدم ہونے کے بیان

و اذا تضمن الخبر المفرد ما له صدر الكلام مثل اين زيد

کوشروع فرماتے ہوئے کہتے ہیں۔

" و اذا تضمن الخبر المفرد "جب خبر مفرد کی ذات متضمن ہو۔

"ما له صدر الكلام" ایسے معنی کو کہ خاص وہی معنی صدارت کلام کو چاہتے ہیں، اوراس معنی کے علا وہ کسی دوسرے معنی کو خبر متضمن نہ ہو جیسے، متعلق خبر، کہ اس صورت میں خبر کی تقدیم واجب نہیں ہے بلکہ اس متعلق کی تقدیم واجب ہے، اسی لئے تو' تضمن 'کہا ہے' اشتمل 'نہیں کہا ہے۔

"مثل اين زيد "اس مثال میں ' این 'ایسی خبر ہے جو معنی استفہام کو متضمن ہے اور معنی استفہام کے لئے صدارت کلام ضروری ہے، یہاں زید مبتدا موخر ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے خبر کو مفرد سے کیوں مقید کیا؟

جواب: خبر جب جملہ ہو اور معنی مذکور کو متضمن ہو تو اس صورت میں خبر کی تقدیم مبتدا پر واجب نہیں جیسے ' زید من ابوه 'کہ' زید 'مبتدا ہے اور ' من' مبتدا ثانی ہے، اور ابوہ مبتدا ثانی کی خبر ہے، اور جملہ ..رائے اول کی خبر ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے اور یہ جملہ معنی استفہام کو متضمن ہے جس کے لئے صدارت کلام ضروری ہے۔

سوال: اس صورت میں خبر کی تقدیم مبتدا پر کیوں واجب نہیں۔

جواب: تقدیم صرف ان معنی کی صدارت کی حفاظت کے لئے ہوتی ہے جو صدارت کلام کو چاہتے ہیں، مثال کے طور پر اس جملہ کو جو مبتدا کی خبر واقع ہے، اور معنی استفہام کو متضمن ہے موخر کرنے سے معنی استفہام کی صدارت فوت نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ معنی استفہام کے لئے ہر کلام کی صدارت ضروری نہیں، بلکہ اس کلام کی صدارت ضروری ہے جس کلام میں استفہام واقع ہے، اور یہ صدارت تاخیر کی صورت میں بھی حاصل ہے، معنی استفہام ہی پر ان دوسروں کو بھی قیاس کر لینا چاہئے جو صدارت کلام کو چاہتے ہیں، حضرت مولوی معنوی شیخ عبدالغفور ادخلہ اللہ تعالیٰ فی دارالسرور نے فرمایا ہے:"اعلم ان ما يقتضي صدر الكلام يكفيه ان يقع صدر جملة من الجمل بحيث لا يتقدم عليه شئ من ركني تلك الجملة ولا ماصار من تمامها من الكلم المغيرة لمعناها في الجملة التي يدخلها فلا يقال ان من يضربه اضربه واماجو ازقولك الذي ان يضربه اضربك فلا يكون الموصول يؤثر حتى صلة معنى انتهى "

اعتراض: اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ ' این زید' میں جو' این' واقع ہے وہ بھی وجوبا مقدم نہ ہو بلکہ جوازاً مقدم ہو، اس لئے کہ 'این 'ظرف ہے اور ظرف کے لئے کوئی متعلق ضروری ہے تو اس کا متعلق فعل ہوگا، جیسا کہ اکثر نحاۃ کا مذہب ہے، لہذا اس صورت میں جملہ معنی استفہام کو متضمن ہوگا جو صدارت کلام کو چاہتے ہیں اور جب خبر جملہ ایسے معنی کو متضمن ہو جو صدارت کلام کو چاہتے ہیں تو اس خبر کی مبتدا پر تقدیم واجب نہیں ہوتی ہے۔

جواب: مفرد سے مراد یہ ہے کہ وہ صورت کے اعتبار سے مفرد ہو، خواہ حقیقت میں وہ جملہ ہو جیسے ' این زید' کے

او کان مصححاً له مثل فی الدار رجلا و لمتعلقه ضمیر فی المبتدا مثل علی التمرة مثلها زبدا

جمہور نحاۃ کا یہی مذہب ہے، یا حقیقت میں بھی جملہ نہ ہو بلکہ مفرد ہو یعنی صورت وحقیقت دونوں اعتبار سے مفرد ہو، جیسے 'این زید' کہ بعض نحاۃ کا مذہب یہی ہے۔

" **او کان مصححاً له** " یہ تضمن پر معطوف ہے، یعنی جب خبر مبتدا کو مبتدا ہونے کے لائق بنائے۔

" **مثل فی الدار رجل** " یہاں "فی الدار" خبر ہے اور " رجل " کو مبتدا ہونے کے لائق اسی نے بنایا ہے کیونکہ 'رجل' نکرہ واقع ہے اور نکرہ کا مبتدا ہونا جائز نہیں، ہاں البتہ اس وقت مبتدا ہوسکتا ہے جبکہ کسی وجہ سے اس میں تخصیص پیدا ہوگئی ہو، اور یہاں 'فی الدار' کی تقدیم کی وجہ سے اس میں تخصیص پیدا ہوگئی ہے، لہذا 'فی الدار' نے ہی اس کو مبتدا ہونے کے لائق بنایا ہے اس وجہ سے مبتدا پر تقدیم کرنا واجب ہوا۔

سوال: اس وقت خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا کیوں واجب ہے۔

جواب: اگر خبر کو اس صورت میں مؤخر کریں گے تو 'رجل' کا مبتدا بننا صحیح نہیں رہے گا۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کے قول "او کان خبر مصححا له" کا مطلب " او کان ذات الخبر مصححا لذات المبتدأ " اور یہ معنی فاسد ہیں، اس لئے کہ ذات مبتدا تو 'جاء نی رجل' جیسی مثالوں میں بھی متحقق ہے، لہذا اگر ذات خبر صحح ذات ہوگی تو بغیر ذات خبر ذات مبتدا کا تحقق نہیں ہوگا " و التالی باطل فکذا المقدم "

جواب: مراد یہ ہے کہ خبر مبتدا کے لئے مبتدا ہونے کی حیثیت سے صحح ہو، کلمہ یا اسم ہونے کی حیثیت سے نہیں۔

اعتراض: مبتدا پر خبر کے وجوبی طور پر مقدم ہونے کا اس صورت میں حکم لگانا درست نہیں، اس لئے کہ " فی الدار " کے "رجل" سے موخر ہونے کی صورت میں بھی ذات خبر موجود ہے، حالانکہ " رجل " کے لئے صحح نہیں ہے اور وجوبا مقدم ہونے کا حکم اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ خبر مبتدا کے مبتدا بننے کے لئے صحح ہو نیز 'زید قام' جیسی مثالوں میں بھی خبر کا وجوبا مقدم ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ 'قام' موخر ہونے کی وجہ سے صحح ابتدائیت ہے، حالانکہ اس صورت میں مبتدا کی تقدیم واجب ہے۔

جواب: مراد یہ ہے کہ جب خبر مقدم ہونے کی صورت میں مبتدا کے لئے مبتدا ہونے کی حیثیت سے صحح ہو نیز 'زید قام' جیسی مثالوں کے ذریعہ بھی اعتراض لازم نہیں آتا ہے، اس لئے کہ مراد یہ ہے کہ خبر جب ظرف ہونے کی صورت میں مبتدا کے لئے صحح ہو

" **او لمتعلقه ضمیر فی المبتدا** " یہ 'مصححا' پر معطوف ہے، یعنی یا خبر کے متعلق کے لئے جانب مبتدا میں کوئی ضمیر ہو، یعنی وہ ضمیر مبتدا سے متصل ہو اور اس متعلق کی جانب راجع ہو۔

" **مثل علی التمرة مثلها زبدا** " یعنی کھجور پر اس کے برابر مکھن ہے، اس مثال میں وہ مثل مضاف

او کان خبرا عن انمثل عندی انك قائم وجب تقدیمه

ہے جس سے ضمیر متصل ہے اور وہ ضمیر خبر کے متعلق یعنی 'تمرۃ' کی جانب راجع ہے، اس لئے کہ "علی التمرۃ" مجموعہ خبر ہے، اور 'تمرۃ' متعلق خبر ہے، جیسے کہ جز کا تعلق کل سے ہوتا ہے، اور 'زبدا' تمیز ہے، اور وہ اسم جس نے اس کو نصب دیا وہ مثل ہے جو اضافت کی وجہ سے تام ہے، لہذا اس ترکیب میں خبر کی تقدیم واجب ہے۔

سوال: اس صورت میں خبر کی تقدیم کیوں واجب ہے۔

جواب: اس لئے کہ اس صورت میں اگر خبر کو موخر کریں گے تو لفظاً اور رتبۃً اضمار قبل الذکر لازم آئے گا "وھو ممنوع بالاتفاق"

اعتراض: "علی اللہ عبدہ متوکل" میں 'عبدہ' مبتدا ہے اور اس سے وہ ضمیر بھی متصل ہے جو متعلق خبر کی جانب راجع ہے اور وہ اسم جلالت ہے، اس لئے کہ اسم جلالت 'متوکل' کا متعلق ہے، حالانکہ اس صورت میں خبر کی تقدیم واجب نہیں۔

جواب: "اولمتعلقہ" سے مراد وہ متعلق خبر ہے جو ایسا تابع خبر ہو کہ تابع ہونے کے باوجود خبر پر اس متعلق کی تقدیم ممنوع ہو، اور متن میں مذکور مثال میں 'تمرہ' ایسا ہی ہے، اس لئے کہ خبر کا متعلق ہے اور ایسا تابع ہے کہ تابع ہونے کے باوجود 'تمرہ' کی خبر پر تقدیم جائز نہیں، اس لئے کہ 'تمرہ' خبر سے ایسا متعلق ہے جیسے جزء کا تعلق کل سے ہوتا ہے، اب اگر خبر پر مقدم ہوگا "تقدیم الشی علی نفسہ" لازم آئے گا "وھو محال فی کل حال" اور "علی اللہ" میں یہ بات نہیں، اس لئے کہ اس ترکیب میں اس کا تعلق خبر سے ایسا تعلق نہیں جیسا جز کا کل سے تعلق ہوتا ہے، لہذا اس کی تقدیم سے محذور مذکور لازم نہیں آئے گا، خلاصہ کلام یہ ہے کہ متعلق سے مراد ایسا متعلق ہے جو خبر سے اس طرح متعلق ہو جس طرح جز کل سے متعلق ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ متعلق ظرف ہو اور مذکور ہو اور اس ظرف کو خبر کے قائم مقام کر دیا گیا ہو۔

"او کان خبرا عن ان" یہ "او لمتعلقہ" پر معطوف ہے، یعنی یا خبر 'ان مفتوحہ' سے خبر واقع ہو، مطلب یہ ہے کہ 'ان مفتوحہ' اسم وخبر کے ساتھ بتاویل مفرد مبتدا واقع ہو۔

"مثل عندی انك قائم" اس مثال میں 'ان مفتوحہ' اپنے اسم وخبر کے ساتھ بتاویل مفرد مبتدا ہے اور 'عندی' خبر ہے، اس لئے کہ یہ پورہ جملہ 'عندی قیامك' کی تقدیر میں ہے۔

سوال: اس صورت میں مبتدا کی خبر پر تقدیم کیوں واجب ہے۔

جواب: اگر اس صورت میں خبر کو مؤخر کریں گے تو 'ان مفتوحہ' کا 'ان مکسورہ' سے سامع کے نزدیک التباس لازم آئیگا، اس لئے کہ ہر وہ حرف جو قول کے شروع میں ہو سامع کو "کما حقہ" اکثر وبیشتر معلوم نہیں ہوتا ہے کیونکہ ابتدائے کلام میں متکلم کے کلام کی جانب سامع کی توجہ تام نہیں ہوتی ہے، برخلاف وسط کلام۔

"وجب تقدیمه" یہ شرط مقدم کی جزا ہے، یعنی ان تمام مذکورہ صورتوں میں مبتدا کی خبر پر تقدیم واجب

و قد يتعدد الخبر مثل زيد عالم عاقل وقد يتضمن المبتدأ معنى الشرط

ہے، وجوہ وہی ہیں جو مذکور ہوئیں۔

" و قد يتعدد الخبر "یعنی بھی مبتدا ایک ہونے کی باوجود خبریں متعدد ہوتی ہیں اور خبر کا تعدد عام ہے خواہ ایک مرتبہ تعدد ہو۔

" مثل زيد عالم عاقل " یا چند مرتبہ جیسے " و هو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد " تعدد کے دو طریقے ہیں اول: یہ کہ لفظ و معنی کے اعتبار سے ہو یہ دو طریقے سے استعمال ہوتا ہے، اول: بذریعہ عطف جیسے " زيد عالم و عاقل " دوم: بغیر عطف جیسے " زيد عامل عاقل " دوم یہ کہ صرف لفظ کے اعتبار سے ہو جیسے " هذا حلو حامض "یہاں " حلو حامض " لفظ کے اعتبار سے متعدد ہے لیکن معنی کے اعتبار سے واحد ہے، اس لئے کہ دونوں حقیقت میں خبر واحد ہیں کیوں کہ " هذا حلو حامض " سے کیفیت متوسطہ کا اثبات مراد ہے جیسے " الا بلق اسود ابيض " میں، اس صورت میں حرف عطف نہ لانا اولیٰ ہے، اس لئے کہ حرف عطف معطوف علیہ کی مغایرت پر دلالت کرتا ہے اور یہاں اگر چہ لفظ کے اعتبار سے تغایر ہے لیکن معنی کے اعتبار سے اتحاد ہے، لہذا اولیٰ یہی ہے کہ جس طرح معنی میں متحد ہیں لفظ میں بھی متحد ہوں۔ بعض نحویوں نے اسی وجہ سے عطف کو جائز قرار دیا ہے کہ ان کی نظر بظاہر تعدد پر ہے۔ تعدد کی بھی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم: جائز ہے جیسے " زيد عالم عاقل " دوسری قسم: واجب جیسے " هما عالم و جاهل " اس دوسری صورت میں عطف واجب ہے " كما لا يخفى جواز ذلك ووجوب هذا على المكلف "۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کی " وقد يتعدد الخبر " سے مراد بغیر عطف ہی ہے، اس لئے کہ وہ تعدد جو بذریعہ عطف ہوتا ہے اس میں پوشیدگی نہیں، خواہ وہ تعدد خبر میں ہو یا مبتدا یا ان کے علاوہ فاعل و مفعول وغیرہ میں، یہاں ایک دوسری بات یہ بھی قابل توجہ ہے کہ جو بذریعہ عطف ہو وہ خبر نہیں بلکہ توابع خبر میں سے ہے، اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے اس کی مثال بیان کی جو بغیر عطف متعدد ہو، یہ بات بھی واضح رہے کہ " وقد يتعدد " سے مصنف علیہ الرحمہ کی مراد عام ہوگی یا خاص، اگر عام ہے یعنی بعطف ہو، یا بغیر عطف ہو تو مثال صرف بغیر عطف کی اس لئے لائے کہ اس میں بمقابلۂ عطف کے پوشیدگی ہے، لہذا اس کو دور کرنے کے لئے بغیر عطف کی مثال بیان کر دی اور اگر خاص ہے " فلا اشكال "

مصنف علیہ الرحمہ خبر کے تعدد سے فارغ ہو کر ایسی چیز کو بیان فرما رہے ہیں جس کی وجہ سے خبر پر 'فا' لانا صحیح ہے، لہذا کہتے ہیں:

" وقد يتضمن المبتدأ معنى الشرط " یعنی بھی مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے، یعنی شرط کا مطلب اول کا لازم ہونا اور ثانی کا ملزوم ہونا، بعض نے کہا ہے کہ اول کا ثانی کیلئے سبب ہونا ہے، لیکن اس دوسرے معنی پر اللہ تعالیٰ کے فرمان " ما بكم من نعمة فمن الله " کے ذریعہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہاں کلمہ 'ما' اپنے صلہ کے

فیصح دخول الفاء فی الخبر وذالك الاسم الموصول بفعل او ظرف اوالنكرة الموصوفة بهما

ساتھ مبتدا ہے لیکن معنی شرط کو بایں معنی متضمن نہیں، اس لئے کہ نعمت کا حصول مخاطبین کو اس بات کا سبب نہیں کہ یہ نعمت باری تعالیٰ سے صادر ہوئی ہے بلکہ باری تعالیٰ سے اس نعمت کا صدور اس بات کا سبب ہے کہ یہ نعمت مخاطبین کو حاصل ہوئی، لہذا اس قاعدے کے اعتبار سے جب اول ثانی کے لئے سبب نہیں تو خبر پر بھی 'فا' لانا صحیح نہیں ہونا چاہئے، حالانکہ 'فا' افصح کلام رب الانام میں واقع ہے، اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اول کا ثانی کے لئے سبب ہونا دو طرح سے ہوتا ہے۔ اول: یہ کہ اول ثانی کے وجود وحصول کا سبب ہو۔ دوم: یہ کہ اول ثانی کے حکم کا سبب ہو، اس لئے کہ مخاطبین کے لئے کہ نعمت کا حصول اللہ تعالیٰ کے فرمان "فمن الله " کا حکم لگانے کا سبب ہے نہ کہ مخاطبین کو نعمت حاصل ہوتی اور نہ یہ حکم لگایا جاتا، لہذا جب مبتدا معنی شرط کا متضمن ہو خواہ کسی طریقے سے ہو تو مبتدا شرط کے مشابہ ہو گیا اور خبر جزا کے۔

"فیصح دخول الفاء فی الخبر " لہذا اس مشابہت کی رعایت کرتے ہوئے خبر میں 'فا' لانا صحیح ہو گیا اور 'فا' نہ لانا بھی صحیح ہے، اس لئے کہ حقیقت میں یہ مبتدا وخبر شرط وجزا نہیں ہیں، ہاں جب معنی شرط پر لفظ میں دلالت مقصود ہو تو دخول 'فا' واجب ہے اور اگر مقصود نہ ہو تو 'فا' داخل نہ کرنا واجب ہے۔

سوال: تو 'فا' [illegible] صحیح اور 'فا' کا داخل نہ کرنا غیر صحیح کب ہے؟

جواب: جب متکلم لفظ میں معنی شرط پر نہ دلالت کا قصد کرے اور نہ عدم دلالت کا قصد کرے، اس بیان سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول 'فیصح دخول الفاء فی الخبر' قضیہ ممکنہ خاصہ ہے، یعنی 'فا' کا دخول بھی صحیح ہے اور عدم دخول بھی صحیح ہے، اور یہ کہنا کہ جب معنی شرط پر لفظ میں دلالت مقصود ہو تو دخول 'فا' واجب ہے اور اگر مقصود نہ ہو تو عدم دخول 'فا' واجب ہے، یہ دو قضیہ ممکنہ عامہ کا مضمون ومفہوم ہے کہ پہلا قضیہ ان میں مقید بجانب وجود ہے اور دوسرا مقید بجانب عدم "فافهم وتامل فانه من مطارح الا نظار زل فيه اقدام الافكار"

"وذالك الاسم الموصول بفعل او ظرف "یعنی وہ مبتدا جو معنی شرط کو متضمن ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ کہ وہ مبتدا اسم موصول ہو اور اس کا صلہ یا تو فعل ہو یا ظرف کہ اس ظرف کو جملہ فعلیہ سے تاویل کر لیا گیا ہو۔ اس مقام پر نحویوں کا اتفاق ہے کہ مقدر جملہ فعلیہ ہی ہوگا جملہ تو اس وجہ سے کہ صلہ جملہ ہی واقع ہوتا ہے، فعلیہ اس وجہ سے کہ وہ اسم موصول کہ جس کا صلہ ظرف ہے شرط کے مشابہ ہو جائے۔

"اوالنكرة الموصوفة بهما" یہ دوسری صورت کا بیان ہے کہ وہ مبتدا نکرہ ہو اور اس کی صفت یا تو فعل ہو یا ظرف۔ سوال: ان تمام صورتوں میں مبتدا کے لئے اس طرح کے شرائط کیوں لگائے۔

جواب: تا کہ مبتدا کی شرط سے مشابہت قوی ہو جائے، اس لئے کہ شرط کے لئے فعل ہونا ضروری ہے تو اسی طرح اس مبتدا کا صلہ یا مبتدا کی صفت کا فعل ہونا ضروری۔

مثل الذی یا تینی او فی الدار فلہ درھم وکل رجل یا تینی اوفی الدارفلہ درھم
اعتراض: مصنف علیہ الرحمۃ کو "او النکرۃ الموصوفۃ بہ" کہنا ضروری تھا، اس لئے کہ کلمہ 'او' کے ذریعہ جو معطوف اور معطوف علیہ ہوتے ہیں اوران کی جانب جب ضمیر عائد ہوتی ہے تو ضمیر کا واحد ہونا ضروری ہے "کما یقال زید او عمرو قائم لا قائمان" دوسری بات یہ بھی ہے کہ نکرہ کی صفت فعل اور ظرف میں سے کوئی ایک ہی ایک وقت میں واقع ہوگا نہ کہ دونوں۔

جواب: یہاں مضاف محذوف ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے "او النکرۃ الموصوفۃ باحدھما" لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ مضاف کو محذوف ماننا اور خلاف ظاہر کو اختیار کرنا بے سود بات ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، پھر یہ کہ اس کے باوجود ضمیر تثنیہ کو اب بھی ان معطوف اور معطوف علیہ کی جانب لوٹانا واجب ہوتا ہے۔ فتامل فیہ

"مثل الذی یا تینی او فی الدار فلہ درھم" یعنی 'الذی یاتینی فلہ درھم' اس مبتدا کی مثال ہے جو اسم موصول ہے اور اس کا صلہ فعل ہے "الذی فی الدار فلہ درھم" اس مبتدا کی مثال ہے جو اسم موصول ہے اور اس کا صلہ ظرف ہے، جس کو جملہ فعلیہ سے مؤول کرلیا گیا ہے۔

"وکل رجل یا تینی اوفی الدارفلہ درھم" یعنی "کل رجل یا تینی فلہ درھم" اس مبتدا کی مثال ہے جو نکرہ ہے اور اس کی صفت جملہ ہے اور "کل رجل فی الدارفلہ درھم" اس مبتدا کی مثال ہے جو نکرہ ہے اور اس کی صفت ظرف ہے، جس کو جملہ فعلیہ سے مؤول کرلیا گیا ہے۔

جواب اول: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ پوری مثال اس مبتدا کی ہے، جس کی صفت فعل یا ظرف ہے، اس لئے کہ یہاں کلمہ 'کل' مبتدا ہے اور اس کی صفت نہ فعل ہے اور نہ ظرف۔

جواب دوم: حقیقت میں 'رجل' ہی مبتدا ہے اور کلمہ 'کل' مبتدا نہیں، اس لئے کہ کلمہ 'کل' تو صرف احاطہ افراد کے لئے لایا گیا ہے 'کما لا یخفی علی العارف'

اعتراض: وہ مبتدا جو معنی شرط کو بایں معنی متضمن ہو کہ اس کی صفت اسم موصول ہو تو اس کی خبر پر بھی دخول 'فا' صحیح ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: "قل ان الموت الذی تفرون منہ فانہ ملا قیکم" اور اسی طرح وہ مبتدا جو معنی شرط کو بایں معنی متضمن ہو کہ وہ ایسے نکرہ کی جانب مضاف ہو جس کی صفت فعل یا ظرف ہو تو اس کی خبر پر بھی دخول 'فا' صحیح ہے۔ جیسے "کل غلام رجل یاتینی اوفی الدار فلہ درھم" لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ کے قول "وذلک الاسم الموصول" سے جو انحصار مفہوم ہوتا ہے وہ درست نہیں ہوا۔

جواب: اس اسم موصول سے جس کا صلہ فعل یا ظرف ہو، اور اس نکرہ سے جس کی صفت فعل یا ظرف ہو مراد عام ہے خواہ وہ موصول وموصوف حقیقۃً ہوں یا حکماً اور اعتراض میں مذکور دونوں مثالوں میں مبتدا اگرچہ حقیقۃً خود موصول وموصوف نہیں لیکن حکماً ہے؛ اس لئے کہ پہلی مثال میں صفت ایسا اسم موصول ہے جس کا صلہ فعل ہے، اور دوسری مثال میں مضاف الیہ ایسا نکرہ ہے جس کی صفت فعل یا ظرف ہے اور موصوف وصفت اور مضاف ومضاف الیہ کلمہ واحدہ کے

ولیت ولعل مانعا ن بالاتفاق والحق بعضهم ان بهما

حکم میں ہوتے ہیں، بعض نحویوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالی کے کے فرمان "قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملاقیکم" میں 'فا' زائدہ ہے، اس لئے کہ اس فرمان میں اسم موصول عام نہیں ہے، اور دخول 'فا' اسی وقت صحیح ہوگا جبکہ مبتدا میں عموم ہو، اس لئے کہ مبتدا عموم کی وجہ سے ان اسمائے شرط سے مشابہ ہوجاتا ہے جو عموم وابہام کا فائدہ دیتے ہیں، اور مبتدا اس قول میں بایں معنی عام نہیں ہے کیونکہ یہاں ایجاب کلی مراد لینا درست نہیں، لہذا اس طرح کہنا درست نہیں کہ "کل موت تفرون منه فانه ملاقیکم" بلکہ اس طرح کہنا درست ہے کہ: "رب موت فر منه الشخص فیلاقیه کالموت بالفعل" لیکن ان حضرات کا یہ قول درست نہیں، بلکہ صحیح وہی ہے کہ 'فا' زائدہ نہیں اور مبتدا یہاں مفید عموم ہے، اس لئے کہ "کل موت تفرون منه فانه ملاقیکم" کہنا صحیح ہے، کیونکہ ملاقات عام ہے خواہ بالفعل ہو یا بالقوہ۔ مصنف علیہ الرحمہ صحیح دخول فاء کے بیان سے فارغ ہوکر موانع دخول 'فا' بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں۔

"ولیت ولعل مانعان بالاتفاق" یعنی حروف مشبہ بالفعل میں سے لیت اور لعل جب ایسے مبتدا پر داخل ہوں کہ جس کی خبر پر دخول 'فا' صحیح ہے تو یہ دونوں مانع دخول 'فا' ہوتے ہیں، اس پر تمام نحویوں کا اتفاق ہے لہذا "لیت او لعل الذی یاتینی اوفی الدار فله درهم ولیت او لعل کل رجل یاتینی او فی الدار فله درهم" کہنا درست نہیں۔

سوال: یہ دنوں مانع 'دخول فا' کیوں ہیں۔

جواب: دخول فا خبر پر اس لئے صحیح تھا کہ یہ مبتدا و خبر شرط و جزا سے مشابہ ہوگئے تھے، لیکن جب یہ دونوں مبتدا اور خبر پر داخل ہوئے تو وہ مشابہت زائل ہوگئی، اس لئے کہ ان دونوں نے جملہ خبریہ کو جملہ انشائیہ میں تبدیل کردیا اور شرط و جزا جملہ خبریہ ہوتے ہیں نہ کہ جملہ انشائیہ، بعض نحویوں کے نزدیک یہ دونوں دخول فا سے اس لئے مانع ہیں کہ ان دنوں کے دخول سے معنی شرط بایں معنی زائل ہوگئے کہ معنی شرط کے لئے صدارت کلام لازم ہے اور "لعل ولیت" کے دخول سے لازم منتفی ہوگیا "وانتفاء لازم مستلزم انتفاء ملزوم" اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب معنی شرط زائل ہوگئے تو دخول فا کس طرح صحیح ہوگا۔

سوال: مانع دخول فا تو افعال ناقصہ اور افعال قلوب بھی ہیں اور اس پر بھی تمام نحویوں کا اتفاق ہے، پھر لیت ولعل ہی کو خاص طور سے کیوں ذکر کیا۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کا مقصود وہ اختلاف بتانا ہے جو حروف مشبہ بالفعل کے بارے میں نحویوں کے درمیان ہے یعنی "لیت ولعل" تو بالاتفاق مانع ہیں، لیکن باقی حروف میں اختلاف ہے، اس لئے ان دونوں کو خاص طور سے ذکر کیا، رہے افعال ناقصہ اور افعال قلوب تو یہ بالاتفاق مانع ہیں۔

"والحق بعضهم ان بهما" یہاں بعض سے مراد امام سیبویہ ہیں، یعنی امام سیبویہ "ان" مکسورہ کو بھی دخول فا کے مانع ہونے کی حیثیت سے "لیت ولعل" کے حکم میں شمار کرتے ہیں، لیکن اصح مذہب یہ ہے کہ یہ مانع

وقد یحذف المبتدأ لقیام قرینۃ جوازا

نہیں اور یہ مذہب امام اخفش کا ہے۔ امام اخفش اس طرح استدلال کرتے ہیں 'ان' مکسورہ جملہ خبریہ کو جملہ انشائیہ میں تبدیل نہیں کرتا ہے، نیز ان کی تائید میں قرآن کریم کی یہ آیات بھی ہیں "قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملا قیکم. "وان الذین کفروا وماتوا و هم کفار فلن یقبل تو بتهم" امام سیبویہ کی دلیل یہ ہے کہ 'ان' مکسورہ اس وجہ سے مانع ہے کہ یہ تحقیق کے لئے آتا ہے، اور شرط مشکوک ہوتی ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ مشکوک ومحقق متناقض ہیں "والمتناقضان لایجتمعان" لہذا 'ان' مکسورہ کے وقت وہ شرط سے مشابہ نہیں ہوگا تو دخول فا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "والحق سیبویه بهما" کیوں نہیں کہا۔

جواب: چونکہ امام نحاۃ سیبویہ کا مذہب ضعیف ہے اور قرآن مجید وفرقان حمید کے خلاف ہے، لہذا نام کی تصریح نہ کرتے ہوئے بطور کنایہ ذکر کردیا، کیونکہ نام کی صراحت بعض مقامات پر ترک ادب کا سبب ہوتی ہے، "کما فی المعانی"

سوال: بعض نحاۃ نے 'ان' مفتوحہ کو بھی 'لیت ولعل' سے لاحق کیا ہے تو مصنف علیہ الرحمہ نے 'ان' مکسورہ ہی کو خصوصیت سے کیوں ذکر کیا، ایسا ہی 'لکن' کے بارے میں بھی بعض نحویوں کا یہ ہی خیال ہے۔

جواب: 'لیت ولعل' سے 'ان' مکسورہ کو لاحق کرنے والے سیبویہ ہیں اور 'ان' مفتوحہ وغیرہ کو لاحق کرنے والے بعض دیگر نحات ہیں، لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے امام سیبویہ کے علومرتبت کا اعتبار کرتے ہوئے ان کے قول کا اعتبار کیا اور اس کو ذکر کردیا، رہے دیگر نحاۃ تو مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک ان کو وہ مقام حاصل نہیں جو امام سیبویہ کو حاصل ہے، لہذا ان حضرات کے قول کا اعتبار نہ کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے ان کا قول ذکر نہیں کیا "کان المصنف علیه الرحمه لم یسمع لا تنظر الی من قال وانظر الی ما قال۔" بعض نحویوں نے ان مقام پر یہ جواب بھی دیا ہے کہ چونکہ بعض نحاۃ کا قول قرآن مجید اور کلام فصحا کے خلاف ہے، اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے ان کے قول کو قابل ذکر نہیں سمجھا، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه" اور جیسے شاعر کا قول۔

"هو الله ما فارقتکم قالیا لکم........ ولکن مایقتضی فسوف یکون"

خیال رہے کہ امام سیبویہ کا قول بھی کلام عز وجل کے مخالف ہے "فکان المجیب شرب ماشرب فقال ماقال" "شعر مذکور کے معنی یہ ہیں کہ قسم خدا کی میں نے تم کو دشمن سمجھتے ہوئے تم سے جدائی نہیں کی ہے، البتہ جو خدا وند قدوس کو منظور ہے وہ تو ہونا ہی تھا، یعنی تم سے جدائی بغض ودشمنی کی وجہ سے نہیں بلکہ خدائے ذوالجلال کے قضاوقدر سے ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ مبتدا اور خبر کے بعض احوال سے فارغ ہوکر دیگر بعض کو بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں۔

"**وقد یحذف المبتدأ لقیام قرینۃ جوازا**" یعنی بھی مبتدا کو حذف کرنا جائز ہے جب کہ کوئی قرینہ قائم ہو، خواہ وہ قرینہ حالی ہو یا مقالی، یا مطلب یہ ہے کہ حذف کیا جاتا ہے، مبتدا کو حذف کرنا جائز ہے واجب نہیں، اور "لقیام قرینۃ" میں لام وقت کے معنی میں ہے اجل کے معنی میں نہیں، اس لئے کہ قرینہ صحح حذف ہوتا ہے

كقول المستهل الهلا ل والله

مقتضی حذف نہیں ہوتا، اور حذف کے دواعی علم معانی میں مذکور ہیں جیسے، تعین، تعظیم، تحقیر وغیرہ اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول "جـوازا" تمیز ہے یا مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے، اور "جـوازا" اس صورت میں مصدر ہے جو اسم فاعل کے معنی میں ہے، اور تقدیر کلام اس طرح ہے" وقد يحذف المبتدأ حذفا جائزا"

"كـقـول الـمستهـل الهلا ل والـلـه " قول یہاں مصدر ہے اور اسم مفعول کے معنی میں ہے اور یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے، اور مبتدا "نظيره" ہے "كـقـول المستهل الى آخره .الهلا ل والله " قول سے بدل ہے اور استہلال کے معنی ہیں نیا چاند دیکھنا اور آواز بلند کرنا، اور "الهلا ل مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی " هذا الهلا ل "

سوال: "الهلا ل والله "حذف خبر کے باب سے کیوں نہیں، کہ تقدیر عبارت اس طرح ہوتی "الهلا ل هذا والله"

جواب: چاند دیکھنے والے کا مقصد یہ ہے کہ کسی شئی کو معین کر کے اشارہ کرے اور اس پر ہلالیت کا حکم لگائے تا کہ اس کی جانب لوگ متوجہ ہوں اور جس طرح یہ خود دیکھ رہا ہے اسی طرح وہ بھی دیکھیں ، اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوگا جب کہ مبتدا کو محذوف مانا جائے، خبر کو ماننے کی صورت میں نہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مثال میں قسم کو کیوں استعمال فرمایا۔

جواب اول: چاند دیکھنے والوں کی عادت یہ ہے کہ قسم کو ایسے موقع پر ذکر کرتے ہیں، لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے بھی انہیں کی عادت کے مطابق اس مثال میں قسم کو ذکر کیا۔

جواب دوم: اگر قسم نہیں لاتے تو یہ وہم بھی ہوسکتا تھا کہ "ابصر" مقدر مان کر یہاں "الهـلا ل "منصوب تھا لیکن حالت وقف میں ساکن ہو گیا، اور مثال دلیل کی منزل میں ہوتی ہے اور دلیل کے لئے قطعی ہونا ضروری ہے۔

اعتراض: جس طرح سے مبتدا کو جوازا حذف کیا جاتا ہے اسی طرح مبتدا کو وجوبا بھی حذف کیا جاتا ہے، جیسا کہ مخصوص بالمدح اور مخصوص بالذم جیسے "نعم الرجل زيد وبئس الرجل زيد" کہ یہاں تقدیر عبارت ہے "هو زيد" اور جب نعت کو منعوت سے قطع کریں جیسے " الحمد لله اهل الحمد "کہ اصل میں یہ "اهل الحمد" اللہ کی نعت تھی اس کے بعد اس کو منعوت سے قطع کیا اس طرح کہ اس کو رفع دے دیا اور اس کو مبتدا محذوف کی خبر بنادیا، یعنی "هو اهل الحمد " اور مبتدا کو حذف کرنا اس صورت میں واجب ہے تا کہ معلوم ہو جائے کہ یہ خبر اصل میں صفت تھی اس کے بعد موصوف سے مدح کے قصد سے قطع کرلیا، یا ذم کے قصد سے قطع کرلیا جیسے "اعـوذ بالله من الشيطٰن الرجيم" یعنی "هـو الرجيم " اور ظاہر ہے کہ مبتدا کو ظاہر کریں گے تو معلوم نہیں ہوگا کہ اصل میں یہ صفت تھی کہ جس کو مدح یا ذم کے قصد سے منعوت سے قطع کرلیا، اس لئے کہ اس وقت صفت کی صورت میں نہیں رہے گی کہ سامع کو یہ پتہ چلے کہ اصل میں یہ صفت تھی اور مدح یا ذم کے قصد سے یہ واقع ہوا ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے مبتدا کے وجوبا حذف کے بیان کو کیوں چھوڑ دیا۔

جواب: مبتدا کو حذف کرنا وجوبا نادر ہے۔" والنادر كالمعدوم كما لا يخفى على المخدوم"

والخبر جوازا مثل خرجت فاذا السبع

سوال: نعت کومنعوت سے مدح یاذم کے قصد سے قطع کرنے سے تحصیل حاصل لازم آتی ہے، اس لئے کہ مدح اور ذم پر دلالت تو قطع نعت سے پہلے بھی حاصل تھی۔

جواب: منعوت مطلق سے نعت کو قطع کرنے سے مقصد مدح وذم نہیں ہوتا بلکہ دوام مدح وذم ہے، اور یہ قطع نعت سے پہلے نہیں بلکہ قطع نعت سے ہی حاصل ہوتا ہے،۔ اس لئے کہ جملہ اسمیہ دوام واستمرار کا افادہ کرتا ہے "فلا یلزم تحصیل الحاصل" مصنف علیہ الرحمہ مبتدا کے جوازا حذف ہونے کے بیان سے فارغ ہوکر خبر کا جوازا حذف ہونے کا بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"والخبر جوازا" اور کبھی خبر کو جائز طور پر حذف کردیا جاتا ہے یہ اس وقت ہے جب کہ کوئی قرینہ قائم ہو، اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول "الخبر" انہیں کے قول "المبتدا" پر معطوف ہے، جوازا کو ترکیب کے اعتبار سے پہلے والے جوازا پر قیاس کرلینا چاہیے۔

"مثل خرجت فاذا السبع" تقدیر عبارت یہاں اس طرح ہے" خرجت فاذا السبع واقف" یا"موجود" یعنی" میں نکلا اچانک درندہ کھڑا ہے"

خیال رہے کہ 'السبع' مبتدا ہے اور واقف یا موجود خبر ہے، اور یہ محذوف ہے اور یہ حذف کرنا جائز ہے واجب نہیں، اس لئے کہ حذف کرنا واجب اس مقام پر ہوتا ہے کہ جہاں خبر کے مقام پر دوسرے کو لازم کردیا جائے اور یہاں ایسا نہیں اور یہاں خبر کے حذف پر قرینہ "اذا مفاجاتیه" ہے، اور یہ ظروف زمان میں سے ہے، اس لئے کہ ظرف کا تعلق فعل یا شبہ فعل سے ہونا ضروری ہے، اور وہ فعل افعال عامہ میں سے ہو جیسے، وجود، اور حصول، ثبوت اور کون، اور" اذا مفاجاتیه"

کے بعد مبتدا اور خبر ہی واقع ہوتے ہیں اس لئے کہ اذا مفاجاتیہ مبتدا وخبر کے دواخل میں سے ہے۔

سوال: "السبع' مبتدا محذوف کی خبر کیوں نہیں۔

جواب: "السبع' معرفہ ہے اور مبتدا میں اصل تعریف ہے اور خبر میں اصل تنکیر ہے، لہذا معلوم ہوا کہ 'السبع' مبتدا ہے اور"واقف یا موجود" خبر ہے۔

چونکہ" اذا مفاجاتیه" خبر محذوف کا ظرف زمان ہے، لہذا مثال مذکور میں تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "خرجت فاذا السبع واقف ای ففی وقت خروجی السبع واقف" لہذا" اذا مفاجاتیه" کے اندر عامل خبر محذوف ہے اور یہ جائز نہیں، کہ" اذا مفاجاتیه" اس جملہ کی جانب مضاف ہو جو اس کے بعد آرہا ہے، اس لئے کہ مضاف الیہ مضاف میں عمل نہیں کرتا، اور یہ ہوسکتا ہے کہ" اذا مفاجاتیه "جملہ کی جانب مضاف ہو اور اس کا عامل محذوف ہو، جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی شرح میں کہا ہے" خرجت فاذا السبع "کی تقدیر عبارت اس طرح ہے" ففاجاء ت اذا السبع وقف" اور" اذا مفاجاتیه" اس صورت میں فعل محذوف کا مفعول بہ ہے اور وہ فعل محذوف "فاجأت" ہے اور

ووجوبا فی ما التزم فی موضعه غیره مثل لولا زید لکان کذا

معنی ظرفیہ سے "اذا مفاجاتیہ" اس صورت میں خارج ہے۔

"ووجوبا" یہ جوازا پر معطوف ہے یعنی بھی خبر کو وجوبی طور پر حذف کیا جاتا ہے۔

" فی ما التزم فی موضعه غیره " یعنی اس ترکیب میں کہ جہاں اہل عرب خبر کے مقام میں غیر خبر کو لازم کردیتے ہیں۔

سوال: خبر کو حذف کرنا اس ترکیب میں کیوں واجب ہے۔

جواب: اگر اس ترکیب میں خبر کو حذف کرنا واجب نہ ہوگا تو عوض اور معوض عنہ کا اجتماع لازم آئے گا" وھو ممنوع وحرام عند المجتهدين ذوي الاحكام" مصنف علیہ الرحمہ کے قول "فیما التزم " میں 'ما' موصولہ ہے اور اس سے مراد ترکیب ہے، یعنی 'فی ترکیب سد فیه غیر الخبر موضع الخبر" اور خبر کو حذف کرنا باعتبار استقراء چار بابوں میں منحصر ہے، اس وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے چار مثالیں بیان کی ہیں کہ ہر مثال سے ایک باب کی طرف اشارہ ہے۔

باب اول: جب مبتدا 'لولا' کے بعد واقع ہو تو خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔

"مثل لولا زید لکان کذا" اور بعض نسخوں میں "لولا علی لهلك عمر" بھی دیکھا گیا ہے، جاننا چاہئے کہ جو "لولا" کے بعد واقع ہے مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے، یعنی "لولا زید موجود لکان کذا"

سوال: اس باب میں خبر کو حذف کرنا کیوں واجب ہے؟

جواب: خبر کے مقام پر "لولا" کے جواب کو لازم کردیا گیا ہے، اور کلمہ "لولا" خبر محذوف پر قرینہ ہے اس لئے کہ "لولا" ایک چیز کے سبب سے دوسری چیز کو روکنے کے لئے وضع کیا گیا ہے، لہذا اس باب میں خبر کے مقام پر غیر کو لازم کرنے کیوجہ سے اور قرینہ قائم ہونے کی وجہ سے خبر کو محذوف کرنا واجب ہے۔

اعتراض: خبر کو حذف کرنا اس باب میں کلی ہے یا جزئی، اگر جزئی ہے تو مسلم ہے، لیکن نحویوں کا اتفاق اس قاعدہ کے کلیہ ہونے پر ہے، اور اگر کلی ہے تو ممنوع ہے، اس لئے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے شعر میں مبتدا "لولا" کے بعد واقع ہے۔ حالانکہ اس کی خبر مذکور ہے، اور "لولا" کے جواب کو خبر کے مقام پر لازم نہیں کیا گیا ہے، شعر یہ ہے:

"ولولا خشية الرحمن عندی.... جعلت الناس کلهم عبیدی"

"ولولا الشعر بالعلماء یذری..... لکنت الیوم اشعر من لبیدی"

یعنی اگر مجھ کو پروردگار قہار و جبار کا خوف نہ ہوتا تو تمام لوگوں کو اپنا غلام اور بندہ بنالیتا، اور اگر شعر کہنا علماء کے لئے تازیبا اور باعث عیب نہ ہوتا تو آج کے دن میں یقیناً لبید جیسے افصح شعرائے عرب سے زیادہ بڑا شاعر ہوتا۔

جواب: اس باب میں خبر کو حذف کرنا اس وقت واجب ہے جبکہ خبر افعال عامہ سے ہو اور جب افعال خاصہ سے ہو تو حذف کرنا واجب نہیں، اس لئے کہ افعال خاصہ سے ہونے کی صورت میں اس فعل کے حذف پر کوئی قرینہ خاصہ ہونا

ومثل ضربی زیدا قائما

ضروری ہے اور اس شعر میں خبر "یذری" ہے اور یہ افعال خاصہ سے ہے، لہٰذا اس باب میں جو حکم حذف بیان کیا گیا وہ کلی ہے، جزئی نہیں۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے قول "ولولا الشعر الخ" کا مطلب یہ ہے کہ وہ شعر مذموم ہے جو کذب اور لغو خیالات سے پُر ہو، اور ایسے شعراء کا حال اللہ تعالیٰ کے فرمان "والشعراء یتبعھم الغاون فانھم فی کل وادیھیمون" سے سمجھ میں آتا ہے، اور وہ شعر کہ جس میں اللہ تعالیٰ کی توحید وثنا پائی جائے یا خلاصۂ موجودات زبدۂ کائنات حضرت رسالت پناہ محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ ﷺ کی نعت ہو یا کلام الٰہی کا ترجمہ ہو، یا حدیث شریف کا ترجمہ ہو تو وہ کس طرح مذموم ہوگا۔ اور ان اشعار کے شارحین کہتے ہیں کہ اس شعر کی نسبت امام شافعی علیہ الرحمہ کی جانب صحیح نہیں اس لئے کہ بہت سے شعراء علمائے متقین افضلین گذرے ہیں، اور دوسری دلیل قوی یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شعر کہنا مشہور ومعروف ہے، اور صاحب کشف نے کیا ہی اچھی بات کہی ہے۔

شعر: • مرا از شاعری خود عار ناید...... کہ در صد قرن چوں عطار ناید

خیال رہے کہ مبتدا کا "لولا" کے بعد واقع ہونا بصریوں کے مذہب کے مطابق ہے، اور امام کسائی کے نزدیک وہ اسم جو "لولا" کے بعد واقع ہو وہ فعل محذوف کا فاعل ہوتا ہے، لہٰذا ان کے نزدیک مثال مذکور کی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "لولا وجد زید لکان کذا" اور امام فراء کے نزدیک کلمہ "لولا" رافع ہے اور وہ جو اس کے بعد واقع ہوتا ہے اسی کی وجہ سے مرفوع ہوتا ہے۔

باب ثانی: ہر وہ مبتدا جو مصدر ہو خواہ صورۃً مصدر ہو یا تاویلاً، اور فاعل یا مفعول کی جانب منسوب ہو یا دونوں کی جانب منسوب ہو، یعنی اسکے بعد فاعل یا مفعول مذکور ہو، یا دونوں مذکور ہوں اور اس مصدر کے بعد حال واقع ہو، یا مبتدا اسم تفضیل ہو اور مصدر مذکور کی جانب مضاف ہو، جیسے "ذھابی راجلا" یہ مثال اس مبتدا کی ہے جو صورۃ مصدر ہے اور فقط فاعل کی جانب منسوب ہے اور اس کے بعد حال واقع ہے، جیسے "ضربی زید قائما" یہ اس مبتدا کی مثال ہے کہ جس میں مبتدا صورۃ مصدر ہے۔ اور فقط مفعول کی جانب منسوب ہے، اور اس کے بعد حال ہے، اور اگر زید کو فاعل کہیں گے تو یہ مثال سابق ہو جائے گی۔

"ومثل ضربی زیدا قائما" یہ اس مبتدا کی مثال ہے جو صورۃ مصدر ہے، اور فاعل ومفعول کی جانب منسوب ہے، اور اس کے بعد حال ہے "مثل ان ضرب زید قائما" یہ اس مبتدا کی مثال ہے جو تاویلا مصدر ہے اگر اس کو صیغۂ معروف سے پڑھا جائے تو فقط فاعل کی جانب منسوب کی مثال ہے، اگر اس کو صیغۂ مجہول سے پڑھا جائے تو فقط مفعول کی جانب منسوب کی مثال ہے، اور اس کے بعد حال واقع ہے "اکثر شربی السریق ملتوتا" یہ اس مبتدا کی مثال ہے کہ اسم تفضیل صورۃ مصدر کی جانب مضاف ہے، اور فاعل کی جانب منسوب ہے اور "سویق" بمعنی "مخلوط" ہے "واکثر ضربه زید قائما" یہ اس مبتدا کی مثال ہے کہ اسم تفضیل صورۃ مصدر کی جانب مضاف ہے، اگر زید فاعل ہو تو صرف فاعل کی جانب منسوب ہے اور اگر زید مفعول ہو تو صرف مفعول کی جانب منسوب ہے اور اس

کے بعد حال ہے "اشد ما یضرب زید عمروا قائما" یہ اس مبتدا کی مثال ہے کہ اسم تفضیل مصدر تاویلی کی جانب مضاف ہے اور فاعل و مفعول کی جانب منسوب ہے، اور اس کے بعد حال ہے، "واخطب مایکون الامیر قائما" یہ اس مبتدا کی مثال ہے کہ اسم تفضیل مصدر تاویلی کی جانب مضاف ہے، اور فاعل و مفعول دونوں کی جانب منسوب ہے اور اس کے بعد حال ہے، "اخطب" بمعنیٰ "افصح" ہے۔

خیال رہے کہ بصریوں کے مذہب کے مطابق "ضربی زیدا قائما" کی تقدیر عبارت اس طرح ہے" ضربی زیدا حاصل اذا کان قائما" "ضرب' اس ترکیب میں مبتدا ہے، اور یائے متکلم کی طرف مضاف ہے جو اس کا فاعل ہے، اور "زیدا مفعول بہ ہے، اور "حاصل" خبر ہے، اور "اذا ظرف ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے اور "کان" افعال تامہ میں سے ہے، اور یہ اپنے فاعل کے ساتھ کہ فاعل یہاں ضمیر ہے، جو زید کی جانب راجع ہے "اذا" ظرفیہ کا مضاف الیہ ہے اور فعل شرط بھی ہے، اور جزا سے متعلق ہے "قائما" کان کی ضمیر سے حال ہے، اسی پر تمام مثالوں کو قیاس کر لینا چاہئے۔

سوال: اس ترکیب میں خبر کو حذف کرنا کیوں واجب ہے۔

جواب: "ضربی زیدا قائما" اصل میں "ضربی زیدا حاصل اذا کان قائما" ہے جیسا کہ کہا گیا، لہذا "حاصل" کو حذف کیا اور "اذا کان" کو "حاصل" کے مقام پر رکھ دیا اس لئے کہ متعلقات ظروف کو حذف کرتے ہیں اور ظروف کو ان متعلقات کی جگہ قائم کر دیتے ہیں، اس کے بعد "کان" کو بھی حذف کیا، کہ یہ کلام عرب میں اکثر و بیشتر حذف ہوتا ہے، لہذا "اذا" کو بھی حذف کر دیا، تا کہ کلام میں کوئی ناقص چیز باقی نہ رہے، اس کے بعد حاصل کو "اذا کان" کے قائم مقام کر دیا، لہذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ غیر کے مقام پر لازم کر دیا اور یہاں قرینہ بھی موجود ہے، اور یہی موجب حذف ہے، اور غیر کو خبر کے مقام پر لازم کرنے کی توضیح اس طرح ہے کہ "قائما" جو یہاں حال ہے، یہ "اذا کان" کے قائم مقام ہے، اور "اذا کان" قرینہ ہے حاصل پر۔

سوال: "ضربی زیدا قائما" کی اصل "ضربی زیدا حاصل قائما" کیوں نہیں اور "اذا کان" کو حذف کرنے کی کیا ضرورت ہے، کیونکہ "قائما" اس صورت میں "زید" سے حال واقع ہوگا، یا یائے متکلم سے حال واقع ہوگا۔

جواب: اگر حاصل کے حذف پر اکتفا کریں گے اور 'قائما' کو 'ضربی' کے معمول سے حال بنائیں گے تو "قائما" اس وقت میں "حاصل" کے قائم مقام نہیں ہوگا، اس لئے کہ "قائما" اس صورت میں مبتدا کا تتمہ ہوگا، اور جو چیز مبتدا کا تتمہ ہو وہ خبر کے قائم مقام نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ خبر کا مقام مبتدا کے تام ہونے کے بعد ہے، اور جب غیر خبر ہو سکے گا تو کس طریقہ سے خبر کو حذف کرنا واجب ہوگا، برخلاف اس صورت کے کہ جب "قائما۔ کان" کی ضمیر سے حال مانیں، اس لئے کہ اس صورت میں خبر کا تتمہ ہوگا، اور اس کا خبر کے قائم مقام ہونا صحیح ہوگا۔

اعتراض: اگر "حاصل" کے حذف پر اکتفا کر لیں اور "قائما" کو خبر کا معمول بنا دیں تو خرابی لازم نہیں آئے گی، اس لئے کہ "قائما" اس وقت مبتدا کا تتمہ نہیں ہوگا، کہ اس کو خبر کا قائم مقام بنانا صحیح نہیں ہو۔

جواب: اس صورت میں حال اور ذوالحال کے عامل میں اختلاف لازم آئے گا"وھو حرام عندھم"

سوال: یہاں پر'کان' ناقصہ کیوں نہیں، اور "قائما"اس کی خبر کیوں نہیں، اور کیا ضرورت ہے کہ "کان"کو تامہ کہیں اور"قائما"کو اس کا حال بنائیں۔

جواب: اگر"قائما"کو"کان"ناقصہ کی خبر کہیں گے تو اس کا"اذا کان"کے مقام پر قائم ہونا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ خبر کی ظرفیت پر دلالت نہیں ہوتی برخلاف حال کے۔

اور شیخ رضی نے فرمایا کہ"ضربی زیدا قائما"کی تقدیر بصریوں کے مذہب پر تکلفات باردہ کو شامل ہے۔ پہلا تکلف یہ ہے کہ'اذا' کو مضاف الیہ کے ساتھ حذف کر دیا اور یہ کلام عرب میں واقع نہیں ہوا۔ دوسرا تکلف یہ ہے کہ ظاہری معنی سے عدول کیا کہ'کان' ناقصہ نہ مانا، بلکہ'کان' تامہ مانا۔ تیسرا تکلف یہ ہے کہ'حال' کوظرف کے قائم مقام کیا، اور یہ کلام عرب میں نہیں پایا جاتا۔ کہتے ہیں کہ مثال مذکور کی تقدیر عبارت اس طرح ہے"ضربی زید ایلا سبه قائما"، اور یہی اولی وانسب ہے، یہ اس وقت ہے جبکہ "قائما"کو مفعول سے حال مانیں، اور اس کی تقدیر"ضربی زیدایلا بسنی قائما" مانیں اور'قائما'کو فاعل سے حال مانیں، تو یہ بھی زیادہ لائق ومناسب ہوگا، پھر مفعول کو حذف کردیا کہ وہ ذوالحال ہے، اس لئے کہ قرینہ قائم ہونے کے وقت ذوالحال کو حذف کرنا جائز ہے، جیسے"الذی ضربت قائما زید "یعنی"الذی زیدا قائما"ہوگیا اور یہ تقدیر تکلفات رکیکہ باردہ مذکورہ سے مبرا ہے۔

کوفیوں کے نزدیک اس مثال کی تقدیر اس طرح ہے کہ "ضربی زیدا قائما حاصل "اور"قائما"اس صورت میں فاعل یا مفعول سے حال ہے، لہذا مبتدا کے متعلقات سے ہے۔

خیال رہے کہ اس صورت میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ اول یہ کہ خبر بغیر کسی قائم مقام کے محذوف ہے، اور یہ ظاہر ہے اسلئے کہ جو مبتدا کا تتمہ وہ خبر کے قائم مقام نہیں ہوسکتا۔ دوم یہ کہ اس مبتدا کو مقید کر دیا گیا کہ جس کا عموم استعمال سے مقصود ہے، اسلئے کہ وہ اسم جنس جو استعمال میں معرفہ واقع ہو اور اس کی تخصیص پر اور اس کے بعض افراد کی تخصیص پر کوئی قرینہ نہ ہو تو اس اسم جنس سے اس صورت میں افراد مراد ہوتے ہیں تا کہ ترجیح بلا مرجع لازم نہ آئے، لہذا مثال مذکور کا مقصود یہ ہے کہ متکلم کی ہر ضرب پر اس بات کا حکم لگایا گیا ہے کہ زید کے حالت قیام میں وہ ضرب حاصل ہے، خواہ متکلم کی وہ ضرب اس کے حالت قیام میں ہو یا کہ حالت قعود میں، یا زید کی حالت قیام میں ہو یا اس کی حالت قعود میں ہو، اور یہ بصریوں کی تاویل ہی پر ہوسکتا ہے، اس لئے کہ ان لوگوں کی تاویل میں"قائما""کان"کی ضمیر سے حال ہے جو محذوف ہے، لہذا اس صورت میں ضرب مقید نہیں ہوگی، البتہ اس صورت میں جبکہ "قائما"مبتدا کے معمول سے حاصل ہوگا تو ضرب مقید ہو جائے گی،"کما فی تاویل الکوفیین" اسلئے کہ ضرب اس صورت میں حالت قیام سے مقید ہے، کیونکہ حال ذوالحال کے عامل کی قید ہوتا ہے"ھو خلاف المقصود" اور امام اخفش کے نزدیک وہ خبر جو"ضربی زیدا قائما" میں محذوف ہے وہ مصدر ہے، جو ذوالحال کی جانب مضاف ہے،"ضربی زیدا" یعنی"ضربی""قائما"اور یہ مذہب بھی ضعیف ہے، اس لئے کہ مصدر کو اس کے عمل کو باقی رکھتے ہوئے حذف کرنا

وكل رجل وضيعته

ثابت نہیں اور حال کی مصدر پر دلالت بھی نہیں ہوتی، لہذا خبر کو بغیر قرینہ کے حذف کرنا لازم آئے گا، "وهو غير جائز بالاجماع" اور بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ وہ مبتدا جو فعل کے معنی میں ہو ضمیر سے مستغنی ہوتا ہے، اور "ضربي" اس مثال میں ایسا ہی مبتدا ہے جو فعل کے معنی میں ہے، اسلئے کہ "ضربي زيدا قائما" کے معنی یہ ہیں "ما ضرب زيدا الا قائما"

باب ثالث: ہر وہ مبتدا کہ جس کی خبر مقارنت کے معنی کو شامل اور اس مبتدا پر واؤ کے ذریعہ کسی اسم کا عطف کیا جائے کہ واؤ مع کے معنی میں ہو، جیسے

"وكل رجل وضيعته" یعنی "كل رجل مقرون مع ضيعته" یہاں "كل رجل" مبتدا ہے کہ اس کی خبر مقارنت کے معنی کو شمل ہے، یعنی خبر "مقرون" ہے اور ان کا قول "وضيعته" یہ انہیں کے قول "كل رجل" پر معطوف ہے اور واؤ مع کے معنی میں ہے، لہذا یہاں خبر کو حذف کرنا واجب ہے، اس لئے کہ واؤ مع کے معنی میں ہے، جو خبر کی خصوصیت دلالت کرتا ہے، اور معطوف کو خبر کے مقام پر قائم کر دیا گیا ہے، لہذا خبر کو حذف کرنا اس مثال میں واجب ہو گا، اسلئے کہ قرینہ موجود ہے، کہ غیر خبر کو خبر کے مقام پر لازم بھی کر دیا گیا ہے، اور حضرت شیخ رضی فرماتے ہیں کہ اس مثال میں حذف کرنا اکثر و بیشتر ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ خبر جو اس مثال میں محذوف ہے، وہ دو مبتداؤں کی خبر ہے ایک "كل رجل" ہے۔ دوسرا "وضيعته" ہے، اور مثال مذکور اصل میں "كل رجل وضيعته مقرونان" تھی اور یہ اصل اصلِ سابق کے مقابلہ میں زیادہ ظاہر ہے، اس لئے کہ اس اصل میں حذف بہت کم ہے، اور لفظ کو ایسے معنی پر محمول بھی کیا گیا ہے جو مبتدا ہے، بخلاف اصل سابق کے، یعنی "كل رجل وضيعته" اس لئے کہ اس صورت میں معطوف اور معطوف علیہ کی خبر حذف ہوگی تا کہ معنی کی تکرار لازم نہ آئے اور معطوف کے بعد کوئی ایسا لفظ بھی نہیں کہ جس کو خبر کے قائم مقام کر دیا جائے، اور یہ بھی جائز نہیں کہ "وضيعته" کو خبر کے قائم مقام کر دیا جائے اس لئے کہ یہ مبتدا ہے، اور مبتدا خبر کے قائم مقام نہیں ہوتا اور خبر کو حذف کرنا اس وقت واجب ہوتا جب کہ غیر خبر کو خبر کے مقام پر لازم کر دیا جائے اور یہ اس مثال میں مفقود ہے، لہذا خبر کو اس مثال میں حذف کرنا واجب نہیں ہوگا۔ اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اگر مثال مذکور کی تقدیر عبارت اس طرح ہو کہ "كل رجل وضيعته مقرونان" جب بھی حذف کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ خبر کی دو حیثیتیں ہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ تثنی تکریر واحد کے حکم میں ہوتا ہے، پہلی حیثیت تو یہ ہے کہ وہ خبر "كل رجل" کی خبر ہے۔ اور دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ خبر کے حکم میں ہوتا ہے۔ پہلی حیثیت تو یہ ہے کہ وہ خبر "كل رجل" کی خبر ہے جائز ہے کہ "وضيعته" کو اس کے قائم مقام کہیں، اگر چہ یہ جائز نہیں ہے کہ اس کو "وضيعته" کے قائم مقام بنائیں، اس حیثیت سے کہ "وضيعته" مبتدا ہے، لہذا "كل رجل وضيعته مقرونان" کی تاویل میں ہے، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ خبر مفرد محذوف ہے اور ان کا قول "وضيعته" خبر کی ضمیر پر معطوف ہے، اور مثال مذکور کی تقدیر اس طرح ہے "كل رجل مقرون هو وضيعته" لہذا ان کے قول "وضيعته" کو خبر کے مقام پر رکھنا

ولعمرك

جائز ہے اور محذور مذکور لازم نہیں آئے گا۔

اعتراض: اس صورت میں تین چیزیں لازم آتی ہیں۔

(۱) "موکد بالکسر" کو حذف کرنا لازم آئے گا "وھو حرام بالاجماع" اس لئے کہ موکد کی غرض تاکید ہے۔

(۲) کہ "وضیعتہ" میں رفع ونصب دونوں جائز ہیں جیسے "جئت انا وزیدا" میں واقع زید میں رفع ونصب دونوں جائز ہیں، لہذا لازم آتا ہے کہ ان کا قول "وضیعتہ" مفعول معہ ہوگا۔

(۳) کہ یہ مثال قاعدہ مذکور کے تحت داخل نہیں اس لئے کہ ان کا قول "وضیعتہ" اس صورت میں غیر مبتدا پر معطوف ہوگا، نہ کہ مبتدا پر۔

جواب: یہاں پر موکد، اور موکد دونوں محذوف ہیں، اس لئے کہ "مقرون" مع ضمیر مستتر کے محذوف ہے "وھو جائز حلال عند المجتھدین" اور دوسری بات یہ بھی لازم نہیں آتی کہ "وضیعتہ" مفعول معہ ہے، اس لئے کہ مفعول معہ ہونے کی صورت میں عامل مقرون ہوگا، اور مفعول معہ کے لئے شرط ہے کہ اس کا حاصل اس واؤ کے مدلول کو شامل نہ ہو، جو واؤ مع کے معنی میں ہے اور مقرون مقارنت کے معنی کو شامل ہے، اور یہی واؤ کا مدلول ہے، اور "وضیعتہ" کے غیر مبتدا پر معطوف ہونے کی وجہ سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ مثال مذکور اس قاعدے سے نکل گئی، اس لئے کہ ان کا قول "وضیعتہ" صورت اور ظاہر کے اعتبار سے مبتدا پر معطوف ہے اور مبتدا پر عطف سے مراد جو قاعدہ مذکورہ میں ماخوذ ہے وہ ظاہر صورت کے اعتبار سے بھی عطف ہے، خواہ فی الحقیقت مبتدا پر عطف ہو یا نہ ہو، اور کوفیوں کے نزدیک "کل رجل وضیعتہ" کلام تام ہے، اس لئے کہ ان کا قول "وضیعتہ" خبر ہے اس وجہ سے کہ واؤ مع کے معنی میں ہے، لہذا "کل رجل مع ضیعتہ" جیسی ترکیبیں خبر کی محتاج نہیں ہوں گی۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ واؤ کو مع کے معنی میں بنا دینا اس کو عطف اصلی سے خارج نہیں کرتا، لہذا یہ جائز نہیں کہ عطف اصلی کو باقی رکھتے ہوئے "وضیعتہ" کو مبتدا کی خبر مانا جائے، اس لئے کہ مبتدا کی خبر معطوف نہیں ہوتی لہذا خبر کو مقدر ماننا ضروری ہے، تا کہ یہ مبتدا بغیر خبر کے نہ رہ جائے، ہاں البتہ "کل رجل مع ضیعتہ" میں یہ بات نہیں، کیونکہ مع یہاں حقیقی ہے اور اپنے متعلق کے قائم مقام ہے کہ اس کا متعلق "کائن" ہے، لہذا یہاں خبر کی ضرورت نہیں، "الضیعۃ" بالفتح پانی اور زمین کو کہتے ہیں، اور صاحب کشف لغات نے لکھا ہے کہ "ضیعۃ" بضاد معجمہ آرزو کے معنی میں ہے "وھذ المعنی یناسب ھذا المقام کما لا یخفی علی الاعلام"

باب رابع: خبر کو حذف کرنا اس مقام پر واجب ہے، جہاں پر مبتدا مقسم بہ ہو اور اس کی خبر قسم ہو، مثل "ولعمرك" خبر کو یہاں حذف کر دیا، اور خبر مخصوص کے حذف ہونے پر قرینہ مقسم بہ کی دلالت ہے، اور یہ حذف واجب ہے، اس لئے کہ خبر کے مقام پر غیر خبر کو لازم کر دیا گیا ہے،

لافعلن كذا خبر ان واخواتها

اوروہ "لافعلن كذا" ہے، جوقسم کا جواب ہے، اور عمرو عین مہملہ کے فتح کے ساتھ اور 'عمر' عین مہملہ کے ضمہ کے ساتھ ایک ہی ہی معنی میں مستعمل ہوتے ہیں لیکن لام تاکید کے ساتھ مفتوح العین ہی استعمال ہوتا ہے، اس لئے کہ قسم اہل عرب کی زبان پر کثیر الاستعمال ہے، لہذا یہ تخفیف کو چاہتی ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ مبتدا وخبر کے بیان سے فارغ ہو کر 'ان' اور اس کے 'اخوات' کی خبر کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"خبر ان" یعنی "منها خبر ان" لہذا "خبر ان" مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے، اور اس پر قرینہ ما سبق ہے، یا مبتدا ہے، اور ان کا قول "المسند" خبر ہے، اور "هو" ضمیر فصل ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "منها خبر ان" کیوں نہ کہا، جیسے پہلے "منها المبتدأ والخبر" کہا تھا۔

جواب: یہ خبر حقیقت میں مبتدا کی ہی خبر ہے اس وجہ سے "منها خبر انّ" نہیں کہا کہ کلمہ فصل سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ ''ان'' کی خبر کا باب علیحدہ ہے، جیسا کہ انہوں نے "منها مفعول مالم يسم فاعله" نہیں کہا تھا" كما مر"

اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"واخواتها" یہ ان کے قول "انّ" پر معطوف ہے، یعنی مرفوعات میں سے 'ان' کی خبر ہے، اور ان کے اخوات کی خبر بھی اور "اخوات. اِنّ. اَنّ. كانّ. لكنّ. ليت. اور لعل" ہیں اور ان حروف کو حروف مشبہ بالفعل بھی کہا جاتا ہے، اور ان حروف کی وجہ تسمیہ حرف کی بحث میں ذکر کی جائے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ، اور "اِنّ" اور اس کے اخوات کی خبر ان حروف ہی کے ذریعہ مرفوع ہوتی ہے نہ کہ عامل معنوی کے ذریعہ، یعنی "ابتدائية" کے ذریعہ مرفوع نہیں ہوتی، اس لئے کہ یہ حروف اس طور پر کہ یہ فعل متعدی سے مشابہ ہیں، رفع ونصب کا عمل کرتے ہیں، جیسا کہ متعدی عمل کرتا ہے "كما سيجي تفصيله في ذلك البحث انشاء الله تعالىٰ" اور صحیح مذہب بھی یہی ہے، لیکن کوفیوں کے نزدیک اس میں مبتدا عامل ہے نہ کہ یہ حروف، اس لئے کہ یہ حروف عمل میں ضعیف ہیں۔

اعتراض: اخوات کا استعمال ذی روح میں ہوتا ہے، اور یہ حروف ذی روح نہیں ہیں، لہذا اخوات کا اطلاق ان حروف پر صحیح نہیں۔

جواب اول: اخوات کا اطلاق ان حروف پر بطور استعارہ ہے کہ ان حروف کو 'اخوات' سے تشبیہ دی ہے، یعنی جس طرح اخوات میں "مشابهة ومشاركة" ہوتی ہے ایسے ہی "ان مكسوره" اور باقی حروف میں "مشابهة ومشاركة" ہے۔

جواب دوم: ''اخوات'' سے مراد نظائر اور اشباہ ہیں کہ یہاں ملزوم کو ذکر کیا ہے، اور لازم مراد ہے، کیونکہ اخوات کو مشابہۃ لازم ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے ان حروف کی خبر کو لائے نفی جنس کی خبر پر اور "ما ولا مشبهتين بليس" کے اسم پر کیوں

هو المسندبعددخول هذه الحروف

مقدم کیا حالانکہ ان میں ہر ایک فاعل سے ملحق ہوتا ہے۔
جواب: لائے نفی جنس کی خبر "إِنّ" کی خبر کی طرح ہے، اس لئے کہ لائے نفی جنس ان مشددہ پر محمول ہے کہ جس طرح ایک نقیض کو دوسرے پر محمول کرتے ہیں، جیسے کہ موتان کو حیوان پر محمول کیا ہے۔

"وفي شرح اللباب قد يحمل النقيض على النقيض قال قلت حق النقيض ان يكون مخالفا للنقيض لامو افقاله فكيف يحمل احدهما على الآخر قلت النقيض له طرفان طرف للثبوت وطرف للنفي فيحمل احدهما على الآخر لا اشتراكهما في كونها طرفين وهو في الحقيقة حمل النظير على النظير لاحمل النقيض على النقيض وقد بينه على هذا الشيخ عبد القاهر انتهى" اور جب لائے نفی جنس ان مشددہ کی فرع ہے تو لائے نفی جنس کی خبر بھی ان مشددہ کی فرع ہوگی، اور اولیٰ یہ ہے کہ جس طرح اصل بالطبع فرع پر مقدم ہوتی ہے ایسے ہی وضع کے اعتبار سے بھی مقدم ہو، اور فرع مؤخر ہو اور نفی جنس ان مشددہ کی نقیض اس طرح ہے کہ ان مشددہ مکسورہ اپنی خبر کو اسم کے لئے ثابت کرتا ہے، اور لائے نفی جنس اپنی خبر کو اسم سے منتفی بناتا ہے۔
اب رہ گئی یہ بات کہ 'ان' اور اس کے اخوات کی خبر کو "ماولا" کے اسم پر کیوں مقدم کیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ "ماولا" فعل جامد کی مشابہت کی وجہ سے عمل کرتے ہیں اور وہ فعل جامد "لیس" ہے، اور 'ان' اور اس کے اخوات فعل مشتق سے مشابہت کی وجہ سے عمل کرتے ہیں، لہٰذا "ماولا" کا اسم فعل جامد کے معمول کی فرع ہے، اور 'ان' اور اس کے اخوات کی خبر فعل مشتق کے معمول کی فرع ہے اور اس میں شک نہیں کہ فعل مشتق فعل جامد سے ارفع واعلیٰ ہوتا ہے، اس لئے کہ معانی مقصودہ مختلفہ فعل مشتق سے حاصل کرنا ممکن ہیں، فعل جامد سے نہیں۔
لہٰذا فعل مشتق کے معمول کو بھی فعل جامد کے معمول پر شرافت حاصل ہے، یہاں سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ فعل مشتق کے معمول کی فرع کو فعل جامد کے معمول کی فرع پر شرافت حاصل ہے، اور اشرف کو غیر اشرف پر مقدم کرنا اولیٰ ہے "كما لا يخفى"

"هو المسندبعددخول هذه الحروف" یعنی 'ان' اور اس کے اخوات کی خبر ایسی چیز ہے کہ جو کسی دوسری چیز کی جانب ان حروف کے داخل ہونے کے بعد مسند ہو، اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول "المسند" جنس ہے، اس لئے کہ یہ مبتدا کی خبر اور 'کان' کی خبر اور لائے نفی جنس وغیرہ کی خبر کو شامل ہے، اور فعل وظرف، کہ یہ بھی مسند ہوتے ہیں، لہٰذا ان کو بھی شامل ہے، اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول "بعد دخول هذه الحروف" فصل ہے، اس لئے کہ اس کی وجہ سے وہ تمام خبریں خارج ہوگئیں جن کو ابھی ذکر کیا، اس لئے کہ یہ خبریں اگر چہ مسند تو ہوتی ہیں لیکن 'ان' اور اس کے اخوات کے داخل ہونے کے بعد نہیں بلکہ وہ پہلے ہی سے مسند ہوتی ہیں۔
اعتراض: یہ تعریف جامع نہیں، کیونکہ یہ "ان زيدا قائم" میں جو قائم ہے اس پر صادق نہیں آتی، اس لئے کہ "قائم" 'ان' اور اس کے اخوات کے داخل ہونے کے بعد مسند نہیں ہے بلکہ صرف 'ان' کے دخول کے بعد مسند ہے۔

جواب: یہاں مراد اس طرح ہے "هو المسند بعد دخول احد هذه الحروف"

اعتراض: یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں، اس لئے کہ یہ "ان زیدا یضرب ابوہ" میں جو "یضرب" واقع ہے اس پر صادق آتی ہے، اس لئے کہ "یضرب" ان، کے داخل ہونے کے بعد مسند ہے حالانکہ خبر "یضرب ابوہ" کا مجموعہ ہے، نہ کہ صرف "یضرب"

جواب: یہاں مراد اس طرح ہے کہ "هو المسند الى اسم هذه الحروف" لہذا صرف "یضرب" خبر نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ اسم کی جانب مسند نہیں ہے بلکہ "یضرب ابوہ" پورا مجموعہ اسم 'انّ' کی جانب مسند ہے۔

اعتراض: اس صورت میں "بعد دخول هذه الحروف" مستدرک ہے۔

جواب: اس صورت میں "بعد دخول هذه الحروف" بطور تاکید ہے نہ کہ بطور تاسیس۔

خیال رہے کہ اصح اور اقوی جواب یہ ہے کہ تعریف مذکور صرف "یضرب" پر صادق نہیں آتی، اس لئے کہ ان حروف کے اسم وخبر پر داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ حروف اپنے اسم وخبر پر وارد ہوں تا کہ یہ اپنے اثر کو اسم وخبر میں لفظاً یا معنی کے اعتبار سے پہنچا دیں، اور ان دونوں صورتوں میں تعریف مذکور صرف "یضرب" سے نہیں ٹوٹتی کہ پہلی صورت میں تو وجہ یہ ہے کہ ان حروف کا اثر لفظ میں نصب اور رفع دینا ہے، خواہ نصب ورفع لفظی ہو یا تقدیری یا محلی ہو۔ لہذا تعریف مذکور "یضرب" پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ "یضرب" کی "ابوہ" کی جانب اسناد وہ اسناد نہیں ہے جو 'انّ' وغیرہ کے دخول کے بعد ہوتی ہے بلکہ وہ اسناد ہے جو دخول سے پہلے ہوتی ہے، اس طرح کہ ان کا اثر اپنے اسم میں لفظ کے اعتبار سے رفع کرنا ہے، اور یہ عمل صرف "یضرب" میں نہیں بلکہ "یضرب ابوہ" کے مجموعہ میں ہے، لہذا "یضرب" پر صادق آئے گا کہ مسند ہے 'انّ' کے وارد ہونے کے بعد اور 'انّ' خبر کے اندر باعتبار لفظ اثر پہنچا رہا ہے، دوسری صورت میں تعریف اس لئے نہیں ٹوٹے گی کہ حروف مذکور کا اثر معنی کے اعتبار سے یہ ہے کہ خبر کو اسم کے لئے بطور تاکید ثابت کرتے ہیں جیسے "ان زیدا قائم وبلغنی ان زیدا منطلق" یا بطور تشبیہ ثابت کرتے ہیں کہ اسم کو خبر سے تشبیہ دیتے ہیں، جیسے "کان زیدا سد" لہذا تعریف مذکور صرف "یضرب" پر صادق نہیں آتی، اس لئے کہ "یضرب" کی اسناد "ابوہ" کی جانب وہ اسناد نہیں ہے کہ جو 'انّ' وغیرہ کے داخل ہونے کے بعد ہوتی ہے، اس لئے کہ 'انّ' کا اثر اسم اور خبر میں یہ ہے کہ خبر کو اسم کے لئے بطور تاکید ثابت کریں، اور یہ اثر "یضرب ابوہ" کے مجموعہ میں ہے نہ کہ صرف "یضرب" میں، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مسند سے مراد اسم مسند ہے، لہذا تعریف مذکور صرف "یضرب" سے نہیں ٹوٹے گی، لیکن یہ جواب ضعیف ہے، اس لئے کہ اس جواب پر خرابیاں لازم آتیں ہیں، ایک تو یہ کہ خبر جس کی تعریف کی گئی ہے وہ خبر مفرد کے ساتھ خاص ہے "وهو خلاف المتبادر للمقام"

اور دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ جملہ کو "ان زیدا یقوم" جیسی مثالوں میں اسم کی تاویل میں کرنا ہوگا جبکہ خبر معرف کو عام رکھیں اور اس صورت میں عام کی تعریف اخص سے بھی لازم آئے گی۔

اعتراض: تعریف مانع نہیں، اس لئے کہ صادق آتی ہے اس حسنا پر کہ جو "ان رجلا حسنا قائم" میں واقع ہے،

مثل ان زیدا قائم وامرہ کامر خبر المبتدا

اس لئے کہ یہ مسند ہے 'ان' کے داخل ہونے کے بعد حالانکہ یہ اسم صفت ہے، خبر نہیں۔

جواب: مسند سے مراد وہ مسند ہے جو بالاصالہ مسند ہو، تابع ہو کر نہیں، اور مراد پر قرینہ یہ ہے کہ توابع کا ذکر تمام متبوعات کے بعد ہوگا۔

"مثل ان زیدا قائم"

اعتراض: یہاں پر لازم آتا کہ "ان زیدا قائم" کا مجموعہ 'ان' کی خبر ہو "وھو خلاف الواقع"

جواب: یہاں مراد یہ ہے کہ "مثل قائم فی مثل ان زیدا قائم وھذہ مسامحۃ مشھورۃ من المسامحات المتعارفۃ بین العلماء"

"وامرہ کامر خبر المبتدا" یعنی 'ان' اور اس کے اخوات کا حکم اقسام احکام اور شرط میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے، اور مبتدا کی خبر کی قسمیں یہ ہیں مفرد۔ جملہ۔ نکرہ۔ معرفہ اور اس کے احکام کا مطلب یہ ہے کہ وہ خبر واحد ہو، متعدد ہو، مثبت ہو، محذوف ہو، اور شرط سے مراد یہ ہے کہ جب جملہ ہو تو اس کے اندر کوئی عائد ہونا ضروری ہے، اور جیسے کہ خبر کو حذف کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ کوئی قرینہ موجود نہ ہو، ایسے ہی 'ان' اور اس کے اخوات کی خبر کو اس وقت تک حذف کرنا جائز نہیں ہے جب تک کہ کوئی قرینہ نہ ہو۔ قس علیہ

سوال: مفرد اور جملہ نکرہ اور معرفہ یہ خبر کے اقسام کیسے ہیں؟

جواب: ہر وہ شی کہ جس کے ساتھ دو چیزوں کو یا چند چیزوں کو ملائیں تو اسوقت چند نوعیں حاصل ہو جاتی ہیں اور اس وقت یہ شی مقسم ہوتی ہے اور وہ دو چیزیں یا چند چیزیں دو قسمیں یا چند قسمیں ہیں، ظاہر ہے کہ خبر کی افراد جملہ تنکیر اور تعریف کے ذریعہ چند نوعیں حاصل ہوتی ہیں جیسے کہ حیوان کا ناطق اور ناہق اور جاہل کے ساتھ جب لحاظ کیا جائے تو چند نوعیں حاصل ہو جاتی ہیں۔ "فافھم واحفظ"

سوال: واحد اور متعدد مثبت و محذوف ہونا خبر کے احکام سے کیوں ہے؟

جواب: وحدت اور تعدد اثبات اور حذف خبر کی وجہ سے چند نوعیں حاصل نہیں ہوتیں، جیسے کہ "رجل" کو وحدت کے اعتبار سے یا تعدد کے اعتبار سے دیکھیں تو اس سے چند نوعیں حاصل نہیں ہوتیں "وما کان کذالك فھو حکم من احکام الشیء"

اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ 'ان' اور اس کے اخوات کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے، اس لئے کہ "این زید من ابوك" کہنا جائز ہے، اور "ان این زید وان من ابوك" جائز نہیں۔

جواب: یہاں مراد یہ ہے کہ "امرہ کامر خبر المبتدا بعد ان صح کونہ خبرا لان واخواتھا" اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر وہ اسم جو مبتدا کی خبر ہونے کی صلاحیت و قابلیت رکھتا ہے وہ 'ان' اور اس کے اخوات کی خبر بھی ہو جائے۔ مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

الا فی تقدیمه الا اذا کان ظرفا

"الا فی تقدیمه" مستثنیٰ مفرغ ہے، یعنی 'ان' کی خبر کا معاملہ مبتدا کی خبر کے معاملہ کی طرح ہے تمام احکام میں، مگر 'ان' کی خبر کا مقدم ہونا اسم پر جائز نہیں۔

سوال: 'ان' کی خبر کا ان کے اسم پر مقدم ہونا کیوں جائز نہیں؟

جواب: یہ حروف عمل میں فعل کی فرع ہیں اور فعل کا فرعی عمل یہ ہے کہ منصوب مرفوع پر مقدم ہو اسی وجہ سے ان حروف کو عمل دیا اور جب بطور تخفیف ان حروف کو عمل فرعی دیا تو اب واجب ہو گیا کہ ان کے معمولات میں بطور تقدیم و تاخیر ایسا تصرف جائز نہ ہوگا، جیسا کہ فعل کے معمولات میں جائز ہے۔

اس مقام پر بعض نحویوں نے سوال کیا ہے کہ اگر مصنف علیہ الرحمہ "الا فی تقدیم" فرماتے تو یقیناً اولیٰ و انسب ہوتا، اس لئے کہ ان کا قول "الا فی تقدیمه" مستثنیٰ ہے اور مستثنیٰ منہ اس مقام پر وجوہ ہیں، یعنی تمام وجوہ میں 'ان' اور اس کے اخوات کی خبر مبتدا کی خبر کے شریک ہوتی ہے، مگر اس وجہ میں شریک نہیں اور یہ وجہ تشبیہ ہے اور وجہ تشبیہ مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان مشترک ہوتی ہے اور "تقدیم" وجہ تشبیہ کی صلاحیت نہیں رکھتی اس لئے کہ یہ تقدیم مشترک ہی نہیں ہے۔ "کمالا یخفی" لہذا وجوہ تشبیہ سے اس قسم کا استثنا کر دینا صحیح نہیں تو اس کا جواب لوگوں نے اس طرح دیا ہے کہ وہ ضمیر جو ان کے قول "فی تقدیمه" میں واقع ہے متکلم کی جانب راجع ہے 'ان' اور اس کے اخوات کی جانب راجع نہیں، یعنی " امره کامر خبر المبتدٔ فی جمیع الوجوه الا فی تقدیم المتکلم" لیکن یہ جواب ضعیف ہے، حضرت مولوی سعد اللہ المرزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: "وحق العبارة ان یقال الافی التقدیم لان الضمیر فی تقدیمه لو عاد الی خبر المبتدأ یلزم نشر الضمیر وان عاد الی خبر ان یوهم خلاف المقصود ای یوهم ان خبر ان جائز التقدیم بخلاف خبر المبتدأ والامر بالعکس فلو قال فی التقدیم لکان اصوب بسلامة عن نشر الضمیر وایهام خلاف المقصود انتهی"

"الا اذا کان ظرفا" یہ بھی مستثنیٰ مفرغ ہے، اور تقدیر کلام اس طرح ہے "الا فی تقدیمه فی کل حال من احوال الخبر الا اذا کان ظرفا" اور خلاصہ کلام اس مقام پر اس طرح ہے کہ ان حروف کی خبر مبتدا کی خبر سے تقدیم کے جواز میں مخالف ہیں تمام اوقات مگر اس وقت جبکہ خبر ظرف ہو تو اس وقت ان حروف کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے، یعنی جبکہ اسم معرفہ ہو تو مقدم کرنا جائز ہے، اور جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: "ان الینا ایابهم" اور جب اسم نکرہ ہو تو مقدم کرنا واجب ہے "وان من البیان لسحرا وان من الشعر لحکمة"

سوال: اس صورت میں حروف کی خبروں کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح کیوں ہے؟

جواب: جو بات غیر ظروف میں جائز نہیں ہوتی اس کو نحوی ظرف میں جائز قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ نحاۃ کے نزدیک ظروف کے اندر وہ وسعت ہے جو غیر میں نہیں۔

سوال: نحویوں نے ظرف کے اندر ایسی وسعت کیوں نکالی ہے؟

خبر لا التی لنفی الجنس

جواب: ہر حادث کے لئے کوئی نہ کوئی زمان یا مکان ہونا ضروری ہے "کما تقرر" لہذا گویا کہ ظرف اس حادث کے لئے قریبی رشتہ دار ہے اور محرم ہے، اور بعض وہ امور جو اجنبیوں کی جانب نسبت کرتے ہوئے ممنوع وحرام ہوتے ہیں وہ قریبی اور محرم کی طرف نسبت کرتے ہوئے جائز ہوتے ہیں، جیسا کہ علم فقہ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قریبی اور محرم کو عورت کے چہرے اور سر اور سینہ اور پنڈلی اور اس کے بازو کی طرف دیکھنا جائز ہے، اگر وہ شخص شہوت سے محفوظ و مامون ہو، اور کسی اجنبیہ عورت کے ان اعضاء کو دیکھنا جائز نہیں مگر صرف چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کی جانب۔

مصنف علیہ الرحمہ 'ان' اور اس کے اخوات کی خبر کی بحث سے فارغ ہو کر اس 'لا' کی خبر کے بیان کو شروع فرماتے ہیں جو 'لا' جنس کی نفی کے لئے آتا ہے، لہذا کہتے ہیں۔

"خبر لا التی لنفی الجنس" اس عبارت کی ترکیب مصنف علیہ الرحمہ کے قول "ان واخواتها" کی طرح ہے "فقس علیه" یعنی مرفوعات میں سے اس 'لا' کی خبر ہے جو جنس کی نفی کے لئے آتا ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کلمہ 'لا' جنس کی نفی کے لئے آتا ہے، اس لئے کہ "لا رجل قائم" جیسی مثالوں میں جنس رجل کی نفی نہیں ہے بلکہ جنس "رجل" سے قیام کی نفی ہے، لہذا یہ کہنا صحیح نہیں کہ 'لا' جنس کی نفی کے لئے ہے۔

جواب: یہاں پر کلام مضاف کی تقدیر پر محمول ہے کہ یہاں مضاف مقدر مانا جائے گا "خبر لا التی لنفی صفة الجنس فلا محذور"

خیال رہے کہ لائے نفی جنس کا عمل ان مشددہ کی مشابہت کی وجہ سے ہے اور یہ ان مشددہ سے مبالغہ کا افادہ کرنے میں مشابہ ہے۔

یعنی جس طرح کہ ان مشددہ اثبات میں مبالغہ کرنے کے لئے آتا ہے ایسے ہی لائے نفی جنس کی نفی میں مبالغہ کے لئے آتا ہے، لہذا لائے نفی جنس کو ان مشددہ پر محمول کر دیا اور یہ محمول کرنا "باب حمل النظیر علی النظیر" سے ہے، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ باب "حمل النقیض علی النقیض" سے ہے، اس لئے کہ لائے نفی جنس نفی میں مبالغہ کرنے کے لئے آتا ہے اور ان مکسورہ مشددہ اثبات میں مبالغہ کرنے کے لئے آتا ہے، اور بعض نحویوں نے اس قول کو ضعیف قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب تک کسی بھی شی کو کسی دوسری چیز پر "حمل النظیر علی النظیر" کے باب میں ماننا ممکن اور جائز ہو تو "حمل النقیض علی النقیض" کے باب سے ماننے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ "حمل النقیض علی النقیض" تناقض کے اعتبار سے ہے اور اس کی تحقیق شرح لباب میں بیان کی گئی ہے اور اس کا ذکر " خبر ان واخواتها" میں ہو چکا اور یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ لائے نفی جنس کا عمل کہ جو جنس کی صفت کی نفی کے لئے آتا ہے یہ ہے کہ وہ اسم کو رفع اور خبر کو نصب دیتا ہے، لیکن یہ عمل اس وقت ہے جبکہ نکرہ پر داخل ہو اس لئے کہ اس کی وضع صفت کی نفی کے لئے ہوتی ہے، جبکہ وہ صفت کسی نکرہ کی ہو، لہذا یہ نکرہ میں عمل کرے گا معرفہ میں نہیں، جیسا

هوالمسند بعد دخولها مثل لاغلام رجل ظريف فيها

کہ منصوبات میں معلوم ہوجائے گا۔

"هوالمسند بعد دخولها" لائے نفی جنس کی خبر لائے نفی جنس کے داخل ہونے کے بعد مسند ہوتی ہے، اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول "هو المسند" جنس ہے، اس لئے کہ یہ مبتدا کی خبر اور 'ان' کی خبر اور 'کان' وغیرہ کی خبر کو شامل ہے، اور "بعد دخولها" فصل ہے، اس لئے کہ اس سے وہ تمام خبریں خارج ہوگئیں جن کو ابھی ذکر کیا گیا۔

سوال: تعریف مذکور دخول غیر سے مانع نہیں، اس لئے کہ یہ "لا رجلا حسنافی الدار" میں جو "حسنا" واقع ہے اس پر بھی صادق آتی ہے، اس لئے کہ یہ لائے نفی جنس کے داخل ہونے کے مسند ہونے کے بعد مسند ہے حالانکہ خبر نہیں ہے بلکہ اسم کی صفت ہے۔

جوابُ: مسند سے مراد یہ ہے کہ وہ بالاصالۃ مسند ہو، تابع ہوکر نہیں "حسنا" اگرچہ مسند ہے لیکن تابع ہوکر مسند ہے بالاصالۃ نہیں، کمامر آنفا فی خبر ان واخواتها،

اعتراض: تعریف اب بھی دخول غیر سے مانع نہیں، اس لئے کہ یہ اس "یضرب" پر صادق آتی ہے جو "لا رجل یضرب ابوه" میں واقع ہے، اس لئے کہ لائے نفی جنس کے داخل ہونے کے بعد مسند ہے حالانکہ خبر نہیں بلکہ خبر تو "یضرب ابوه" کا مجموعہ ہے۔

جواب اول: یہاں مراد اس طرح ہے "هو المسند الی اسم لاالتی لنفی الجنس" اور "یضرب" اگرچہ مسند ہے لیکن لائے نفی جنس کے اسم کی جانب مسند نہیں، اور اس صورت میں مصنف علیہ الرحمہ کا قول "بعد دخولها" تاکید ہے لہذا اس کا مستدرک ہونا بھی لازم نہیں آتا،

جواب دوم: لائے نفی جنس کے دخول سے مراد وہی ہے جو 'ان' اور اس کے اخوات کی خبر کی تعریف میں ذکر کیا گیا، لہذا التعریف مذکور اس "یضرب" پر جو مثال مذکور میں واقع ہے صادق نہیں آتی۔

"مثل لاغلام رجل ظريف فيها" اس عبارت میں "فيها" دوسری خبر ہے ایسا نہیں ہے کہ ظریف کا ظرف ہو اور ایسا بھی نہیں کہ یہ حال ہو۔

سوال: "فيها" "ظريف" کا ظرف یا حال کیوں نہیں؟

جواب: وہ "ظرافة" کہ جو "لطافة الطبع" کے معنی میں ہو وہ ظرف یا حال سے مقید نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ شخص جو گھر میں ظریف ہوگا وہ باہر بھی ظریف ہوگا، ایسا نہیں کہ جو شخص ظریف ہو تو اس کی ظرافت گھر میں رہنے یا باہر جانے سے متغیر ہوجائے "ولا يخفى لطفه على الظريف اللبيب"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مثال سے کیوں عدول کیا جو نحویوں کے درمیان مشہور ہے حالانکہ وہی مختصر ہے اور وہ مثال یہ ہے، یعنی "لا رجل فی الدار"

جواب: مثال کے لئے "ممثل له" کے مقابلہ میں زیادہ ظاہر اور واضح ہونا ضروری ہے، اور مثال مشہور "ممثل له"

ویحذف کثیرا وبنو تمیم لا یثبتونه

سے زیادہ واضح نہیں، اس لئے کہ اس میں احتمال ہے "فی الدار" رجل کی صفت ہو اور اس کی خبر محذوف ہو، اس لئے کہ لائے نفی جنس کی خبر بہت زیادہ محذوف ہوتی ہے، برخلاف " لا غلام رجل ظریف فیها " اس لئے کہ اس میں "لا غلام رجل" منصوب ہے اور یہ جائز نہیں کہ اس کی صفت مرفوع ہو اور اگر کوئی یہ کہے کہ یہاں پر بھی لائے نفی جنس کے اسم کے محل پر حمل کرتے ہوئے اس کی صفت کو رفع دیا جا سکتا ہے تو اس کے جواب میں اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ یہ خلاف ظاہر اور خلاف متبادر ہے "والشیء یوخذ بالظاهر"۔

"ویحذف کثیرا" یعنی حذف کر دیا جاتا ہے لائے نفی جنس کو بہت زیادہ حذف کرنا یا بہت زمانوں میں حذف کرنا، لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول "کثیرا" پہلی تقدیر پر مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے، اور دوسری صورت میں مفعول فیہ ہے، مراد یہ ہے کہ حذف کر دیا جاتا ہے لائے نفی جنس کی خبر کو اکثر استعمال میں، جبکہ افعال عامہ میں سے ہو، جیسے، موجود، حاصل، کائن، وغیرہ، اس پر قرینہ یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "لقیام قرینة" سے اس حذف کو مقید نہیں کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ افعال عامہ میں سے کسی فعل کے حذف پر کوئی قرینہ خاص ضروری نہیں بلکہ قرینہ عام کافی ہے اور یہاں پر قرینہ عام موجود ہے، اس لئے کہ لائے نفی جنس افعال عامہ میں سے کسی فعل کی نفی پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ نفی رفع وجود کا نام ہے "والوجود من الافعال العامه مثل لا اله الا الله" یعنی "لا اله موجود الا الله"

"وبنو تمیم لا یثبتونه" یعنی بنی تمیم لائے نفی جنس کی خبر کو ثابت ہی نہیں مانتے، اس عبارت کے دو مطلب ہیں۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ خبر کو لفظ میں ظاہر نہیں کرتے، اس لئے کہ لائے نفی جنس کی خبر کو حذف کرنا ان کے نزدیک واجب ہے "وهذا احتمال صحیح موافق للمواقع" اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ خبر کو بالکل ثابت ہی نہیں مانتے نہ لفظ میں نہ تقدیر میں، یعنی کہتے ہیں کہ لائے نفی جنس بغیر خبر کے ہے اس کے لئے خبر ہوتی ہی نہیں، اس لئے کہ لائے نفی جنس ان کے نزدیک انتفاء کے معنی میں ہے، لہذا کہتے ہیں کہ " لا اهل ولا مال " کے معنی ہیں "انتفی الاهل وانتفی المال" نیز ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں اگر لائے نفی جنس کے اسم کے بعد کوئی اسم واقع ہو تو وہ صفت ہوگا خبر نہیں، لہذا "قائم" لا رجل قائم "میں رجل کی صفت ہے نہ کہ اس کی خبر۔

خیال رہے کہ لائے نفی جنس کی خبر دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ خبر وجود مطلق ہو یا وجود مقید، اگر مطلق ہے تو اس کو حذف کرنا کثیر ہے جیسے "لا اله الا الله" یعنی "لا اله موجود الا الله" اور مقید ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ زمان و مکان سے مقید ہوگی یا غیر زمان و مکان سے مقید ہوگی، زمان و مکان سے مقید ہے تو اس کو حذف کرنا واجب ہے، جیسا کہ مبتدا کی خبر کے متعلقات کو حذف کرنا واجب ہے جیسے " لا عاصم الیوم من امر الله " یعنی "لا عاصم موجود الیوم ولا رجل فی الدار " یعنی " لا رجل موجود فی الدار " اور اگر زمان و مکان کے علاوہ کسی دوسرے سے مقید ہے تو اہل حجاز کی لغت میں اس کو ثابت کرنا واجب ہے اور بنو تمیم کی لغت میں اس کو ثابت کرنا واجب نہیں۔

اسم ما ولا المشبهتين بليس هو المسند اليه بعد دخولهما مثل ما زيد قائما ولا رجل افضل منك

"هذا تحقيق المقام وتنقيح المرام بفضل الله الملك العلام على رسوله افضل التحية والسلام" پوشیدہ نہ رہے کہ اس ظرف کوحذف کرنا کہ جوخبر کے قائم مقام ہوتا ہے جائز ہے، جیسے" لا والد ولا مال یعنی لا والد موجود لنا ولا مال موجود لنا" مصنف علیہ الرحمہ لائے نفی جنس کی خبر کی بحث سے فارغ ہوکر'ماولا' کے اسم کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

'اسم ماولا المشبهتين بليس" اس عبارت کی ترکیب''خبر لا التی لنفی الجنس" کی ترکیب کی طرح ہے یعنی مرفوعات میں سے''ماولا'' کا اسم بھی ہے کہ جس کو'لیس' سے مشابہ قرار دیا گیا''ماولا''اور "لیس" کے درمیان وجہ مشابہت یہ ہے کہ دونوں معنی نفی میں شریک ہیں اور دونوں مبتدا اور خبر پر داخل ہوتے ہیں اور دونوں کی خبر پر بائے جارہ زائدہ کو داخل کرنا بھی جائز ہے، لہذا ان دونوں کا عمل "لیس" کے عمل کی طرح ہوا۔

"هو المسند اليه بعد دخولهما" اس عبارت کی ترکیب بھی قول سابق کی ترکیب کی طرح ہے یعنی "ما،ولا" کا اسم وہ ہے جو مسند الیہ ہو'ما' اور'لا' کے داخل ہونے کے بعد"هو المسند اليه"جنس ہے، اس لئے کہ یہ شامل ہے مبتدا کو اور ہر مسند الیہ کو اور"بعد دخولها"فصل ہے کہ اس' ماولا'' کے اسم کے علاوہ سب خارج ہوگئے۔

اعتراض: یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ یہ تعریف اس"ابوه"اور"اخوك"پر صادق آتی ہے جو"ما زيد ابوه قائما وما زيد اخوك قائما" میں واقع ہیں، اسلئے کہ یہ بھی مسند الیہ ہیں''ماولا'' کے داخل ہونے کے بعد حالانکہ "ابوه"مبتدا ہے اور"اخوك"بدل ہے۔

جواب اول: مسند الیہ سے مراد یہ ہے کہ بالا صالت مسند الیہ ہو اور"اخوك"اگر چہ مسند الیہ ہے لیکن تابع ہوکر، نیز مصنف علیہ الرحمہ کے قول"هو المسند اليه" سے مراد ہے کہ "هو الذی اسند الخبر اليه"اور'ابوه'اگر چہ مسند الیہ ہے لیکن'ما' کی خبر کی جانب نسبت کرتے ہوئے مسند الیہ نہیں کہ''ما'' کی خبر تو یہاں مبتدا اور خبر کا مجموعہ ہے، اور اس صورت میں مصنف علیہ الرحمہ کا قول"بعدهما"تاکید ہے، لہذا استدراک بھی لازم نہیں آئے گا۔

جواب دوم: تعریف مذکور"ابوه"پر اس مثال میں صادق نہیں آتی، اس لئے کہ مراد دخول سے وہی ہے جو پہلے گذر گیا۔

"مثل ما زيد قائما ولا رجل افضل منك"یعنی جیسے"زید"اور"رجل" "مازيد قائما ولا رجل افضل منك "میں

سوال:'ما' کے اسم کو معرفہ اور'لا' کے اسم کو نکرہ کیوں لائے؟

جواب:'لا'صرف نکرہ ہی میں عمل کرتا ہے اور یہ دلیل استقراء سے ثابت ہے اور'ما' معرفہ اور نکرہ دونوں میں عمل کرتا ہے، اور'ما' اور'لا' کا عامل ہونا اہل حجاز کی لغت ہے، لیکن بنی تمیم کے نزدیک عامل ہی نہیں بلکہ ہر وہ اسم جو ان دونوں کے

وھوفی لا شاذ

بعد واقع ہوگا وہ ان لوگوں کے نزدیک مبتدا ہونے کی بنا پر مرفوع ہوگا، اور قرآن مجید وفرقان حمید کا نزول اہل حجاز کی لغت میں ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "ما ھذا بشرا"

"وھوفی لا شاذ" یعنی "لیس" کی طرح عمل کرنے میں کلمہ 'لا' شاذ ہے نہ کہ کلمہ 'ما'، اس لئے کہ 'لا' کی "لیس" سے مشابہت ناقص ہے، اس لئے کہ "لیس" نفی حال کے لئے آتا ہے اور 'لا' نفی مطلق کے لئے، البتہ 'ما' نفی حال کے لئے آتا ہے، اس وجہ سے 'لا' کا عمل کرنا سماع پر موقوف ہے، جیسا کہ شاعر کا قول:

من صد عن نیرانها........فانا ابن قیس لا براح

"ای لا براح لی" یعنی وہ شخص جو اعراض کرتا ہے اور چہرہ پھیرتا ہے جنگ کی آگ سے تو تم اس سے کہدو کہ پھیر لے لیکن میں تو قیس کا بیٹا ہوں، لہذا میں ہرگز جنگ سے نہیں بھاگوں گا۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس شعر کے اندر 'لا' مشابہ بلیس ہے، ایسا کیوں نہیں کہ لائے نفی جنس ہو۔

جواب: لائے نفی جنس کا اسم منصوب ہوتا ہے اور یہاں پر اس کا مابعد مرفوع ہے نہ کہ منصوب، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ لائے نفی جنس کے مابعد میں رفع جائز نہیں ہے مگر اس وقت جبکہ 'لا' مکرر ہو، جیسے "لاحول ولا قوۃ الا باللہ" اور یہاں تکرار نہیں ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے 'کان' کے اسم کو کیوں نہیں ذکر کیا، یہ بھی تو مرفوعات میں سے ہے؟

جواب اول: اس وجہ سے کہ 'کان' کا اسم حقیقت میں فاعل ہے، لہذا اس کا ذکر فاعل کے ملحقات میں جائز نہیں۔

جواب دوم: 'کان' اور اس کے اخوات کا اسم مصنف علیہ الرحمہ کے قول "اسم ما ولا المشبھتین لیس" کے ضمن میں مذکور ہو چکا، لہذا مصنف علیہ الرحمہ والرضوان نے اس ضمنی ذکر پر اکتفا فرمایا۔

اللہ تعالیٰ کی مدد اور اس کی بہترین توفیق سے پہلی جلد مکمل ہوگئی،

نحمدہ علی اتمامہ ونشکرہ علی انعامہ وھو حسبی
ونعم الوکیل ونعم المولیٰ ونعم النصیر

جلد دوم

المنصوبات هو مااشتمل على علم المفعولية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل الكافية دستور الفضلاء ومنشور الطلباء والصلاة والسلام على افضل الرسل والانبياء وعلى اله الاتقياء واصحابه الأولياء بعد فيقول العبد المفتقر الى الله الحنان عبد النبى احمدنگرى ابن قاضى عبد الرسول من بنى عثمان غفر الله ذنوبه وستر الله عيوبه ان هذا جلد ثان عن جامع الغموض من شرح الكافية منبع الفيوض . جعل الله مقبولا عند الطالبين فى الأوان محبوبا لذى الفاضلين فى الأزمان توكلت على الله وما توفيقى الا بالله وحسبى"

مصنف علیہ الرحمہ مرفوعات کی بحث سے فارغ ہوکر منصوبات کی بحث شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"**المنصوبات هو مااشتمل على علم المفعولية**" اس قول کی ترکیب وتحقیق مصنف علیہ الرحمہ کے قول "المرفوعات هو مااشتمل على علم الفاعلية" کے مطابق ہے۔

اعتراض: منصوب کی تعریف نہ اپنے افراد کو جامع ہے اور نہ دخول غیر سے مانع۔ جامع اس لئے نہیں کہ "رأيت مسلمات" میں جو "مسلمات" واقع ہے منصوب نہیں حالانکہ مفعولیت کی علامت پر مشتمل ہے۔

جواب: مفعولیت کی علامت چار چیزیں ہیں۔ ایک فتحہ جیسے "رأيت زيدا" دوم کسرہ جیسے "رأيت مسلمات" سوم الف جیسے "رأيت اباه" چہارم 'یا' جیسے رأيت مسلمين، "تثنیہ اور "رأيت مسلمين" جمع اور وہ جو جر کے قائم مقام ہو جر کی علامت ہے اور یہ اس 'یا' کے مغائر ہے جو نصب کے قائم مقام ہے اور نصب کی علامت ہے، لہذا "مررت بمسلمين" میں "مسلمين" مفعولیت کی علامت پر مشتمل نہیں۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے "على المفعولية" کیوں نہ کہا۔

جواب: تاکہ مفعول مالم یسم فاعلہ خارج ہو جائے، اس لئے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ مفعولیت کی علامت پر مشتمل نہیں لیکن مفعول کے معنی پر مشتمل ہے۔

خیال رہے کہ تقسیم دو طرح کی کیجاتی ہے۔ اول اصول، جیسے "مفاعيل خمسة" دوم فروع، جیسے ملحقات، حال تمیز، مستثنی۔

اعتراض: بعض نحویوں نے اس مقام پر یہ اعتراض کیا ہے کہ فعل کی احتیاج حال کی جانب بمقابلہ "مفعول له" اور "مفعول معه" زیادہ ہے، اس لئے کہ اکثر اوقات فعل بغیر علت اور بغیر مصاحبت کے ہوتا ہے، لیکن کوئی بھی فعل ایسا نہیں کہ جس کا فاعل کسی حالت سے خالی ہو تو حال کو ان لوگوں نے اصول میں کیوں نہیں شمار کیا؟ اور مفعول لہ ومفعول

فمنه

معہ کو فروع اور ملحقات میں کیوں نہ شمار کیا؟

جواب: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ فعل اپنی بغیر علت کے موجود ہوتا ہے، اس لئے کہ ہر فعل ممکن ہے اور ممکن کے لئے علت ضروری ہے کہ "کما تقرر فی موضعه" اور اگر مراد علت سے علت غائیہ ہے تو ظاہر ہے کہ فعل عبد اختیاری ہو یا غیر اختیاری وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے اختیار سے صادر ہوتا ہے، اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ حال فعل کے لوازم سے ہے کہ کوئی فعل بغیر حال کے موجود ہی نہیں ہوتا تو اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ حال کا تعلق فعل سے بالذات نہیں ہے بلکہ فاعل و مفعول کے واسطے سے ہے، اس لئے کہ حال فاعل و مفعول کی ہیئت بیان کرتا ہے برخلاف "مفعول له مفعول معه" کہ ان دونوں کا فعل سے بالذات تعلق ہے کسی دوسری چیز کے واسطے سے نہیں، اس لئے کہ مفعول لہ فعل کی علت غائیہ ہے، اور مفعول معہ فعل سے متعلق ہونے میں فعل کے معمول کا مصاحب ہے، لہذا ضروری ہوا کہ ان دونوں کو اصول سے شمار کیا جائے، یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ تمام مفاعیل کا فعل سے تعلق بالذات ہے اور ان مفاعیل کے علاوہ دوسری چیزوں کا تعلق کسی دوسری چیز کے واسطے سے ہے، مفاعیل کے اصول ہونے کی یہی وجہ ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے منصوبات کو مجرورات پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: منصوب بمقابلہ مجرور کثیر ہے، اس لئے کہ مجرور صرف مضاف الیہ ہوتا ہے اور مفاعیل خمسہ اپنے ملحقات کے ساتھ منصوب ہیں اور کثیر کو قلیل پر شرافت حاصل ہوتی ہے "کما یقال العزة للتکاثر"

مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"فمنه" خبر مقدم ہے 'فا' تفصیل کے لئے ہے اور "المفعول المطلق" مبتدا مؤخر ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے مفعول مطلق کو تمام مفاعیل پر کیوں مقدم کیا؟

جواب: مفعول مطلق بغیر کسی قید کے منصوب ہوتا اور دوسرے مفاعیل کسی نہ کسی حرف سے مقید ہیں، جیسے کہیں 'لام' مقدر ہوتا ہے اور کہیں 'فی' اور کوئی ایسے واؤ کے بعد واقع ہوتا ہے جو 'مع' کے معنی میں ہے البتہ مفعول بہ کا نصب کسی حرف سے مقید نہیں ہے لیکن یہ کبھی مجرور ہوتا ہے جیسے، اللہ تعالیٰ کا فرمان "ذهب الله بنورهم" اور نحات کا قول "مررت بزید" اور مفعول میں اصل نصب ہے اور یہ مفعول بہ میں ہمیشہ نہیں رہتا برخلاف مفعول مطلق کہ یہ ہمیشہ منصوب ہوتا ہے، لہذا مفعول مطلق کو مقدم کرنا ہی اولیٰ ہے۔

سوال: مفعول مطلق کا نام مفعول مطلق کیوں ہے؟

جواب: اس لئے کہ یہ کسی چیز سے مقید نہیں ہے برخلاف باقی مفاعیل کہ بعض "با" سے مقید ہوتے ہیں اور بعض لام سے اور بعض مع سے اور بعض فی سے۔

اعتراض: مفعول مطلق بھی قید اطلاق سے مقید ہے۔

المفعول المطلق وهو اسم ما فعله فاعل فعل مذكور بمعناه

جواب اول: یہ قید بیان اطلاق کی غرض سے ہے نہ کہ تقیید کی غرض سے۔

جواب دوم: مفعول مطلق کو مفعول مطلق اس لئے کہتے ہیں کہ یہ کسی حرف سے مقید نہیں ہے، برخلاف تمام مفاعیل کہ وہ حروف سے مقید ہیں۔

"**المفعول المطلق وهو اسم ما فعله فاعل فعل مذكور بمعناه**" یعنی مفعول مطلق ایسی چیز کا اسم ہے یعنی ایسے حدث کا اسم ہے کہ جس حدث کو فعل کے فاعل نے کیا ہے اور وہ فعل مذکور ہے، نیز وہ فعل اس اسم حدث کے معنی میں ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ کا قول "هو "مبتدا ہے "اسم "خبر ہے اور مضاف ہے کلمہ "ما "اسم موصول ہے اور "فعله" فعل ماضی ہے ضمیر متصل "ما "موصولہ کی جانب راجع ہے اور فعل کا مفعول ہے اور لفظ "فاعل " اس کا فاعل ہے اور فعل کی جانب مضاف ہے فعل اپنے فاعل کے ساتھ جملہ فعلیہ ہو کر "مـا " کا صلہ ہے، ما موصولہ اپنے صلہ سے مل کر اسم کا مضاف الیہ ہے اور "مذكور "فعل کی صفت ہے "بمعناه" دوسری صفت ہے جیسے "ضرباً " جو "ضربت ضربا " میں واقع ہے، کہ اس حدث کا یہ اسم ہے جو فعل کے فاعل نے کیا ہے اور وہ فاعل متکلم ہے اور فعل "ضـرب " موجود ہے اور یہ اسی اسم حدث کے معنی میں ہے۔

فرہنگ حسینی میں کہا گیا ہے کہ "حـدث "ظاہر ہونے والی چیز، نو جوان اور امرد کو کہتے ہیں، اور لطائف میں ہے کہ بے وضو ہونے اور پلیدی کو کہتے ہیں اور "حـدث، مـا وجـد "کے معنی میں بھی آتا ہے، حدث سے مراد اس مقام پر یہی معنی ہیں۔

اعتراض: فعل کا اسم حدث کے معنی میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ معنی فعل معنی اسم کا جز ہوں حالانکہ معاملہ اس کے بر عکس ہے کہ اسم کے معنی فعل کے معنی کا جز ہیں۔

جواب: یہ اس وقت لازم آتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول "بـمعناه "میں واقع بائے جارہ بمعنی "في" ہو اور اس جگہ بمعنی علی ہے، یعنی تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "وهـو مـا فـعـلـه فـاعل فعل مذكور مشتمل على ذالك الاسم مثل اشتمال الكل على الجزء"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "وهو ما فعله "کیوں نہ فرمایا، اسم کو ذکر کرنے کی اس مقام پر کیا ضرورت پیش آئی۔

جواب: ضمیر "هـو "مفعول مطلق کی جانب راجع ہے اور مفعول مطلق لفظ کے اقسام سے ہے اگر مصنف علیہ الرحمہ "وهو ما فعله "کہتے تو مائے موصولہ اپنے صلہ کے ساتھ خبر ہو جاتا اور یہ بات ظاہر ہے کہ "مـا فعله فاعل فعل" معانی میں سے ایک معنی ہیں لفظ نہیں، لہذا لازم آتا کہ مفعول مطلق معنی ہیں " وهو خلاف الواقع لا نه لفظ " لہذا اسم کو ذکر کرنا ضروری اور لابدی تھا۔

اعتراض: اسم کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ اسم کے احوال بیان کر رہے ہیں، لہذا

قرینہ حالیہ سے اسم معلوم ہوگیا۔

جواب: اسم کوذکر کرنا بطور تصریح ہے تا کہ سامع کو اس سے غفلت نہ رہے، نیز مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں غبی طلبہ کی رعایت کوملحوظ رکھا ہے "کما مر غیر مرة فا حفظها"

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "اسم ما فعله فا عل فعل "جنس ہے، اور تمام مفاعیل پر مشتمل ہے جیسے "کرامة، موت، حیٰوة، وغیر ها" اور "مذ کور "من وجہ فصل ہے، اس لئے کہ اس قول سے وہ مصادر نکل گئے جن کا فعل مذکور نہیں ہوتا جیسے "الضرب وا قع علی زید" اور من وجہ جنس بھی ہے اس لئے کہ تادیبا کو شامل ہے جیسے "ضر بته تادیبا" "بمعناه "فصل ہے "تادیباً "اس سے خارج ہوگیا، اس لئے کہ اس پر "اسم ما فعله فاعل فعل " صادق آتا ہے لیکن "اسم ما فعله فاعل فعل مذکو ر بمعناه "صادق نہیں آتا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ "تادیباً" کے معنیٰ کو" ضربت "شامل نہیں۔

اعتراض: مفعول مطلق کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں، اس لئے کہ اس سے 'موتاً' شرفا ، جسامة، وغیرها" الفاظ خارج ہو گئے جیسے "مات موتا جسم جسامة ، شرف شرفا " کیونکہ ان مصادر کو فعل مذکور کے فاعل نے نہیں کیا ہے، لہذا ان پر "اسم ما فعله فا عل فعل مذکور بمعناه "صادق نہیں آتا۔

جواب: فعل فاعل سے مراد یہ ہے کہ اس حدث کا فاعل کے ساتھ قیام ہو، اس طرح کہ فعل کی اسناد فاعل کی جانب صحیح ہو، یہ مطلب نہیں کہ فاعل فعل میں موثر ہو، لہذا محذور مذکور لازم نہیں آئیگا، اور فعل ان مثالوں میں فاعل کے ساتھ قائم ہے، اور موت وحیات وشرف میں سے ہر ایک میں فاعل موثر نہیں، بلکہ باری تعالیٰ عز شانہ موثر ہے، موت کے علاوہ دوسری چیزوں میں اللہ تعالیٰ کا موثر ہونا ظاہر ہے، لیکن موت میں موثر ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور کہتے ہیں کہ موت وجودی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "خلق الموت والحیٰوة "لہذا اللہ تعالیٰ موت میں موثر ہے۔ بعض نے اس کو عدمی کہا ہے۔ اور "خلق الموت والحیٰوة "کے معنیٰ "قدر الموت والحیٰوة "بتائے ہیں۔

اعتراض: یہ تعریف پھر بھی اپنے افراد کو جامع نہیں، اس لئے کہ ضرب "فضرب الرقاب " میں اس تعریف کے اعتبار سے مفعول مطلق ہونے سے خارج ہو گیا، اس لئے کہ اس کا فعل مذکور نہیں، لہذا "اسم ما فعله فاعل فعل مذکور بمعناه "صادق نہیں آئیگا حالانکہ مفعول مطلق ہے۔

جواب: فعل کا مذکور ہونا عام ہے کہ وہ صراحۃً مذکور ہو جیسے "ضربت ضرباً" میں مذکور ہے، یا حکماً مذکور ہو اس صورت میں جب کہ مقدر ہو جیسے "فضرب الرقاب "اس لئے کہ مقدر ملفوظ کے حکم میں ہوتا ہے، ایک بات یہاں یہ بھی ہے کہ فعل سے مراد عام ہے کہ فعل ہو یا شبہ فعل، لہذا "ضارب ضرباً " میں واقع "ضرباً "بھی مفعول مطلق ہے اور تعریف میں داخل ہے۔

اعتراض: یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں، اس لئے کہ یہ اس "کراهتی " پر بھی صادق ہے جو "کرهت کراهتی "میں واقع ہے، جبکہ یہ مفعول بہ ہے، اس لئے کہ "کراهتی "ایسی چیز کا اسم ہے جس کو فعل مذکور کے فاعل

وقد يكون للتاكيد

نے کیا ہے اور وہ فعل مذکور اس کے معنی پر مشتمل ہے۔

جواب اول: مثال مذکور میں "کراھتی" میں دو اعتبار ہیں۔ پہلا اعتبار یہ ہے کہ اس کو اس حیثیت سے لیا جائے کہ فعل مذکور کے فاعل کے ساتھ قائم ہے اور وہ فعل جو اس کی جانب مسند ہے وہ اسی سے مشتق ہو۔ دوسری حیثیت یہ ہے کہ اس پر فعل کراہت واقع ہے، لہذا اگر "کراھتی" کو فعل کے بعد حیثیت اول کے اعتبار سے ذکر کیا جائیگا تو وہ مفعول مطلق ہوگا جیسے "کرھت کراھتی" یعنی میں نے مثلاً زید کو ناپسند رکھا اپنے ناپسند رکھنے کی طرح، اس لئے کہ اس صورت میں فعل مذکور کراہت کے معنی پر مشتمل ہے، اور یہ بیان نوع کے لئے ہے، اور اگر فعل کے بعد دوسری حیثیت سے ذکر کیا جائے تو وہ مفعول بہ ہوگا نہ کہ مفعول مطلق جیسے "کرھت کراھتی" یعنی میں نے اپنے ناپسند رکھنے کو ناپسند رکھا، اس لئے کہ اس صورت میں فعل مذکور کراھت کے معنی پر مشتمل نہیں بلکہ کراہت پر واقع ہے، جیسے فعل مفعول بہ پر واقع ہوتا ہے، لہذا "کراھتی" اس اعتبار سے تعریف مذکور سے خارج ہو گیا، خلاصہ جواب یہ ہے کہ تعریف میں حیثیت کی قید معتبر ہے۔

جواب دوم: اس کراھتی میں جو مفعول مطلق ہے اور اس کراھتی میں جو مفعول بہ ہے فرق ظاہر ہے، تقدیم و تاخیر کے اعتبار سے بھی اور اتحاد زمان کے اعتبار سے بھی، لہذا کراہتی مفعول بہ کا زمانہ فعل مذکور کے زمانہ پر مقدم ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس پر "اسم ما فعله فاعل فعل مذكور" صادق نہیں آئیگا، اس لئے کہ کراہتی اس فعل پر مقدم ہے، کیونکہ وہ کراہتی جو اس فعل پر مقدم ہے اس فعل کے فاعل کا مفعول نہیں ہے، اور کراہتی جب مفعول مطلق ہوگا تو اس کا صدور متکلم مذکور کے زمانے سے مقدم نہیں ہوگا بلکہ دونوں کا زمانہ متحد ہوگا، لہذا اس صورت میں اس پر "اسم ما فعله فاعل فعل مذكور" صادق آئے گا۔

اعتراض: یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ اس "صوتا" پر صادق نہیں آتی جو "ضربته صوتا" میں واقع ہے، اس لئے کہ "ضربته صوت کے معنی پر مشتمل نہیں۔

جواب: مثال مذکور اصل میں "ضربت ضرب صوت" تھی صوت مضاف الیہ ہے اس کو مفعول مطلق کے قائم مقام کر دیا اور حقیقت میں یہ مفعول مطلق نہیں۔

"**وقد يكون للتاكيد**" مصنف علیہ الرحمہ مفعول مطلق کی تعریف سے فارغ ہو کر اس کی انواع کا ذکر شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں "قد يكون للتاكيد" یعنی مفعول مطلق کبھی تاکید کے لئے ہوتا ہے، اگر اس کے مفہوم میں فعل کے مفہوم سے کسی طرح کی زیادتی نہ ہو، مفعول مطلق کا تاکید کے لئے ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مفعول مطلق فعل کی تاکید کے لئے ہوتا ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ مفعول مطلق اس حدث کی تاکید کے لئے ہوتا ہے جو حقیقت میں مسند ہے، اور وہ معنی حدثی ہیں جس میں زمانہ اور اسناد نہیں، لہذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مفعول مطلق فعل کی تاکید کے لئے ہوتا ہے، اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے "وقد يكون لتاكيد الفعل" نہیں کہا بلکہ "وقد يكون

والنوع والعدد نحو جلست جلوساً وجلسةً وجَلسة فالاول لا يثنّىٰ ولا يجمع

للتاكيد " لہذا مصنف علیہ الرحمہ کے قول "للتاکید " میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے یعنی "قد یکون لتاکید ما هو المسند حقیقة "اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"والنوع" التاكيد " پر معطوف ہے، یعنی بھی مفعول مطلق نوع کے لئے ہوتا ہے، حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا "والنوع ان دل علی بعض انواعه "یعنی "بعض انواع الفعل'

اعتراض: اس شرط سے "جلست جلسات وضربت جميع انواع الضرب " میں جو "جلسات" اور "جميع انواع الضرب " ہیں خارج ہو گئے، اس لئے کہ یہ جمیع انواع ضرب پر دلالت کرتے ہیں نہ کہ بعض انواع ضرب پر لہذا شرط کا مقتضی یہ ہے کہ یہ نوع کے لئے نہ ہو حالانکہ یہ مفعول مطلق نوع کے بیان کے لئے ہیں اور "جلسات " جلسة بکسر جیم کی جمع ہے جو نوع کیلئے ہے۔

جواب: شرط کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مفعول مطلق کی دلالت فعل کے بعض انواع پر ہونا چاہئے، فعل کے جمیع انواع پر دلالت ہو یا نہ ہو "فلا يلزم الخروج، والسماء ذات البروج "

"والعدد نحو جلست جلوساً وجلسةً وجَلسة" یعنی مفعول مطلق عدد کے لئے ہوتا ہے جب اس کی دلالت حدیث کے عدد پر ہو نہ کہ نوع کے عدد پر ہو۔

"فالاول لا يثنّىٰ ولا يجمع " یعنی مفعول مطلق جو تاکید کے لئے ہوتا ہے اس کا تثنیہ و جمع نہیں لایا جاسکتا، اس لئے کہ یہ ایسی ماہیت پر دلالت کرتا ہے جو تعدد سے خالی ہے، اور تثنیہ و جمع تعدد کو مستلزم ہیں، لہذا ممکن ہی نہیں کہ وہ مفعول مطلق جو تاکید کے لئے ہو اس کو تثنیہ و جمع لایا جائے، لہذا "جلست جلوسين جلست جلسات کہنا صحیح نہیں ہوگا۔

سوال: وہ مفعول مطلق جو تاکید کے لئے ہوتا ہے وہ ماہیت محضہ پر کیوں دلالت کرتا ہے۔

جواب: مفعول مطلق تاکید کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب اس کے مفہوم میں اس حدث پر زیادتی نہ ہو جو حدث فعل سے مفہوم ہوتا ہے، اور وہ حدث جو فعل کا مفہوم ہے وہ ایسی ماہیت ہے جو تعدد پر دلالت کرنے سے خالی ہے، اب اگر مفعول مطلق کسی ایسی ماہیت پر دلالت کرے گا کہ جس میں تعدد بھی مفہوم ہو تو وہ مفعول مطلق تاکید کے لئے نہیں ہوگا، لہذا مفعول مطلق کا تاکید کے لئے ہونا اس وقت ہی متصور ہوتا ہے جب اس کی دلالت تعدد پر نہ ہو، لہذا اس کا تثنیہ و جمع ہونا ممکن و متصور ہی نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کا قول "لا يثنى "ہی کافی ہے "ولا يجمع " کہنے کی ضرورت ہی نہیں، اس لئے کہ جو چیز تثنیہ نہیں ہوگی وہ جمع بھی نہیں ہوگی۔

جواب: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جس چیز کا تثنیہ نہ ہو اس کی جمع بھی نہیں، اس لئے کہ ایسا ہے کہ تثنیہ نہیں اور جمع ہے جیسے "اجمع "جس کا باب تاکید میں تثنیہ نہیں ہوتا، لیکن اس کی جمع بحالت رفع "اجمعون "اور بحالت نصب وجر

بخلاف اخويه وقد يكون بغير لفظه نحو قعدت جلوسا

"اجمعين" آتی ہے، اس لئے کہ نحویوں نے تثنیہ کے لئے لفظ "کلا" پر اکتفا کر لیا ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول "لا يثنى" کافی نہیں ہے بلکہ "ولا يجمع" کو ذکر کرنا ضروری ہے۔

"بخلاف اخويه" یعنی برخلاف اس مفعول مطلق کے جو نوع اور عدد کیلئے ہوتا ہے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کا تثنیہ وجمع لانا جائز ہے جیسے "جلست جلستين" اور "جلست جِلسات" جیم کے کسرہ کے ساتھ جبکہ یہ نوع کیلئے ہوں، اور جیم کے فتحہ کے ساتھ جبکہ عدد کے لئے ہوں۔

"وقد يكون بغير لفظه" یعنی مفعول مطلق بھی فعل کے لفظ کے مغایر ہوتا ہے اور یہ مغایرت عام ہے چاہے مادہ کے اعتبار سے ہو جیسے

"نحو قعدت جلوسا" یا باب کے اعتبار سے ہو جیسے "انبت الله نباتا"

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے "وانبت الله نباتا" بھی کیوں نہ کہا تا کہ معلوم ہو جاتا کہ فعل سے مفعول مطلق کی مغایرت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک مادہ کے اعتبار سے، اور دوسری باب کے اعتبار سے۔

جواب: چونکہ فعل کے مادہ سے مفعول مطلق کی مغایرت باب کی مغایرت کے مقابلہ میں زیادہ قریب ہے، یا مصنف علیہ الرحمہ نے اس مثال کو چھوڑ کر اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ یہ مغایرت انتہائی کم اور نادر ہے۔

اعتراض: مفعول مطلق کی تعریف میں یہ قید نہیں لگائی کہ مفعول مطلق فعل کے لفظ کے مطابق ہو، لہذا اس چیز کے بیان کرنے کیا ضرورت پیش آئی کہ یہ فعل سے لفظ میں مخالف ہوتا ہے۔

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وقد يكون بغير لفظه" بیان تقلیل کے لئے ہے، یعنی اگر چہ تعریف سے یہ بات معلوم نہیں ہوئی ہے کہ مفعول مطلق کا فعل کے لفظ سے مطابق ہونا شرط نہیں ہے، لیکن یہ بات بھی معلوم نہیں ہوئی کہ وہ فعل کے لفظ سے مغایر ہوتا ہے یا نہیں اور یہ عدم مطابقت قلیل ہے یا کثیر۔

جواب دوم: مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وقد يكون بغير لفظه" ان کے قول "لا يثنىٰ ولا يجمع" کا بیان ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "فالا ول قد يكون بغير لفظه" اور اس عبارت سے ایک وہم کو دور کرنا ہے اس طرح کہ مفعول مطلق کے تاکید کے لئے ہونے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس کی مغایرت فعل کے لفظ سے جائز نہیں، اس لئے کہ یہ مفعول مطلق تاکید لفظی کے لئے ہوتا ہے نہ کہ تاکید معنوی کے لئے، اور تاکید معنوی الفاظ معدودہ میں منحصر ہے، تاکید لفظی کے لئے ہونے کی صورت میں مغایر نہیں ہونا چاہئے، تو اس وہم کو اس جملہ سے دور کر دیا گیا ہے۔

جواب سوم: مصنف علیہ الرحمہ کا مقصد اس قول سے اس بات کی جانب اشارہ کرنا ہے کہ، میں امام مبرد اور امام کسائی کا تابع ہوں، نہ کہ امام سیبویہ کا، اس لئے کہ سیبویہ کے نزدیک مفعول مطلق کا فعل کے لفظ سے موافق ہونا ضروری ہے، لہذا "قعدت جلوسا. انبت الله نباتا" یہ امام سیبویہ کے نزدیک "قعدت وجلست جلوسا وانبت الله ونبت نباتا" کی تعبیر ہیں۔

وقد يحذف الفعل لقيام قرينة جوازا كقولك لمن قدم خير مقدم ووجوبا

"وقد يحذف الفعل" الف لام فعل پر عہد خارجی کا ہے یعنی کبھی حذف کیا جاتا ہے اس فعل کو کہ جو مفعول مطلق کا ناصب ہو۔

"لقيام قرينة" اس وقت جبکہ کوئی قرینہ قائم ہو، خواہ وہ قرینہ حالیہ ہو یا مقالیہ "جوازا" یہ مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے اور یہ اسم فاعل کی تاویل میں ہے، یعنی کبھی حذف کر دیا جاتا ہے حذف کرنا اس طرح کہ یہ حذف کرنا جائز ہے اور مفعول مطلق کو حذف کرنا یہاں پر بطور ایجاز واختصار ہے، ساتھ یہ ہی مقصد قرینہ کے ذریعہ حاصل ہو گیا۔

"كقولك لمن قدم خير مقدم" یعنی "قدمت قدوما خير مقدم" خیر اسم تفضیل ہے جو مفعول مطلق کی صفت واقع ہے اور مفعول مطلق یہاں "قدوما" ہے، لہذا فعل کو حذف کر دیا اور "قدوما خير مقدم" باقی رہا، قدوما کہ مفعول مطلق تھا اس کو بھی حذف کر دیا اور صفت کو مفعول مطلق کے قائم مقام کر دیا، لہذا "خير مقدم" ہو گیا تو اب "خير" ایسا مفعول مطلق ہے کہ اس کا فعل حذف کرنا جائز ہے، اور یہاں قرینہ حالیہ موجود ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ "خیــــر" اسم تفضیل ہے، اس لئے کہ اسم تفضیل کے اوزان مقرر ہیں اور وہ یہ ہیں کہ مذکر کے لئے "افعل" ہوتا ہے اور مؤنث کے لئے "فعلی" اور خیر نہ "افعل" کے وزن پر ہے اور نہ "فعلی" کے وزن پر ہے۔

جواب: خیر اصل میں اخیر تھا جو مذکر ہے، یا کی حرکت کو نقل کر کے ما قبل کو دے دیا ہمزہ وصل کی کوئی ضرورت نہ رہی، لہذا اس کو حذف کر دیا خیر ہو گیا۔

اعتراض: "خیر" اسم تفضیل اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ مفعول مطلق کے قائم مقام ہو جائے، اس لئے کہ کوئی شئی کسی دوسری شئی کے قائم مقام اسی وقت ہو سکتی ہے کہ اس کے معنی کو ادا کرنے کی اس میں صلاحیت ہو، اور خیر میں قدوم کے معنی ادا کرنے کی صلاحیت نہیں۔

جواب: "خیر" اپنے موصوف کے اعتبار سے مصدر ہے اور موصوف قدوم ہے، یا مضاف الیہ کے اعتبار سے مصدر ہے اور وہ مقدم ہے کہ یہ مصدر میمی ہے، اس طرح اسم تفضیل معنی مصدری کو موصوف سے یا مضاف الیہ سے حاصل کر لیتا ہے، لہذا خیر مصدر ہے اور یہ "قدوما حسنا" کے معنی میں ہے، لہذا اس کو قدوم کے قائم مقام کرنا صحیح ہے "ونعم القائل لانه لا حاجة الى ان يقال ان خير مقدم اصله قدمت قدوما خير مقدم لان خير لما اضيف الى المقدم اتصل معناه فصار كانه مفعول مطلق"۔

مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"ووجوبا" جوازا پر معطوف ہے، یعنی کبھی حذف کیا جاتا ہے اس فعل کو جو مفعول مطلق کو نصب دیتا ہے حذف کرنا، اور یہ واضح ہے کہ وجوبا کی تقدیر عبارت جوازا ہی کے طرح ہے، نیز مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

سماعامثل سقیا ورعیا وخیبة وجدعا وحمداوشکرا وعجبا وقیاسا فی مواضع منها

"سماعا" مصدر محذوف کی دوسری صفت ہے یعنی "حذفا واجبا سماعیا" اور ممکن ہے کہ سماع بمعنی مسموع ہو، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول سماعا فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے "یعنی یسمع حذفه حذفا سماعا" حذف سماعی کا مطلب یہ ہے کہ حذف سماع پر موقوف ہے، یعنی اس کے فعل کا حذف وجوبی اہل عرب کے سماع کے ذریعہ ہی جانا جا سکتا ہے برخلاف قیاسی، کہ اس کا علم بطور استدلال وقیاس اور ضابطہ کلیہ کے ذریعہ بھی ہوسکتا ہے۔

"مثل سقیا" "ای سقاك الله سقیا" اور سقی کے لغوی معنی ہیں: سیراب ہونا، تازہ ہونا، نمناک ہونا اور پانی دینا۔

"ورعیا" ای رعاك الله رعیا" فرہنگ حسینی میں ہے الرعی، چرنے چرانے، چوپائی کرنے، نگاہ کرنے اور حفاظت کرنے کے معنی میں ہے۔

"وخیبة" ای وخاب خیبة" فرہنگ حسینی میں ناامید ہونے اور بے بہرہ ہونے کے معنی میں ہے "کما یقال خیبة ای خاب خیبة" گروہ مقصود کو نہ پائے۔

"وجدعا" ای جدع جدعا" الجدع کے معنی ناک اور کان کاٹنے کے ہیں۔

"وحمداوشکرا وعجبا" "ای حمدت حمدا وشکرت شکرا وعجبت عجبا" سقیا اور اس کے جملہ اخوات اس فعل کے مفعول مطلق ہیں جن کے افعال کو سماعی طور پر حذف کرنا واجب ہے، اس لئے کہ کلام عرب میں ان مفاعیل کا استعمال افعال کے ساتھ نہیں دیکھا گیا اور یہاں پر کوئی قیاس حذف کا مقتضی بھی نہیں۔ حذف کی وجہ کثرت استعمال ہے۔ اور ان اسماء کا منصوب ہونا افعال محذوفہ پر قرینہ ہے؛ نیز دلالت حال سے بھی اسکا پتہ چلتا ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ان مصادر کے افعال کو حذف کرنا واجب ہے۔ بلکہ جائز ہے اس لئے کہ "حمدت الله حمداً وشکرته شکرا . عجبته عجباً" اہل عرب سے سنا گیا ہے۔

جواب: "حمدت الله حمداً" وغیرہا جملے فصحا کے کلام سے نہیں ہیں اور اعتبار کلام فصحا کا ہے۔

"وقیاسا فی مواضع " یہ " سماعا " پر موقوف ہے۔ یعنی کبھی حذف کیا جاتا ہے مفعول مطلق کے ناصب کو وجوبا حذف کرنا اور یہ چند مقامات پر قیاسی ہے یعنی ان کے حذف کے لئے کوئی ضابطہ اور قاعدہ کلیہ ہے۔ کہ جس جگہ وہ ضابطہ اور قاعدہ پایا جائیگا مفعول مطلق کے ناصب کو حذف کرنا واجب ہوگا مصنف علیہ الرحمہ کے قول "قیاسا " کی ترکیب کو " سماعا " پر قیاس کرنا چاہئے۔

"منها " یعنی ان مقامات میں سے جہاں مفعول مطلق کے فعل کو حذف کیا جاتا ہے۔

ما وقع مثبتا بعد نفی او معنی نفی داخل علی اسم لا یکون خبرا عنه اووقع مکررا

"ما وقع مثبتا" ایک مقام وہ ہے جہاں مفعول مطلق مثبت واقع ہو۔ اس لئے کہ اگر منفی ہوگا تو اس کو حذف کرنا واجب نہیں ہوگا۔ جیسے " ما زید سیرا "کیونکہ اس میں" ما زید یسیر سیرا "بھی جائز ہے۔

"بعد نفی" یہ " مثبتات " سے متعلق ہے۔ یعنی حرف نفی کے بعد مفعول مطلق کے اثبات کا ارادہ کیا گیا ہو۔

"او معنی نفی". نفی " پر معطوف ہے۔ یعنی یا مثبت ہو اور معنی نفی کے بعد واقع ہو۔ اس قول کے ذریعہ اس مفعول مطلق سے احتراز ہے جو مثبت ہو اور نفی یا معنی نفی کے بعد واقع نہ ہو، اس لئے کہ اس صورت میں مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب نہیں۔ بلکہ جائز ہے جیسے "زید سیرا "کہ یہاں "زید یسیر سیرا " بھی جائز ہے

"داخل علی اسم" یہ نفی اور معنی نفی کی صفت ہے۔ یعنی نفی یا معنی نفی اسم پر داخل ہوں اور اسم سے مراد وہ جو فی الحال مبتداء ہو یا فی الاصل، اور اس کا مبتدا ہونا کسی عامل لفظی کی دخول کی وجہ سے منسوخ ہو گیا ہو۔

اعتراض: جب مصنف علیہ الرحمہ کو قول "داخل "نفی یا معنی نفی کی صفت ہوگا تو واحد کی ضمیر کیونکر تثنیہ کی جانب راجع ہوگی۔

جواب: اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب ضمیر اس معطوف اور معطوف علیہ کی جانب راجع ہو جو کلمہ 'او' کے ذریعہ ہے تو اس ضمیر کو مفرد لانا واجب ہے " کما یقال زیداو عمر قائم لا قائمان "لہذا کسی تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ بغیر کسی تاویل کے یہ ضمیر دونوں کی جانب راجع ہو سکتی ہے۔

بعض نحویوں نے یہ جواب دیا ہے کہ داخل میں ضمیر نفی اور معنی نفی کی جانب راجع ہے اور یہ دونوں" کل واحد " کی تاویل میں ہیں" ولا یخفی علیك ان المجیب غافل ام جاهل عن تلك الضابطة" اس قول کے ذریعہ احتراز ہے اس مفعول مطلق سے جو مثبت ہو اور نفی یا معنی نفی کے بعد واقع ہو اور وہ نفی یا معنی نفی اسم پر داخل نہ ہوں بلکہ فعل پر داخل ہوں جیسے "ما سرت الا سیرا او انما سرت سیرا" اس لئے کہ یہ مثال مفعول مطلق کے حذف کے باب سے نہیں "کما لا یخفی"

" لا یکون خبرا عنه " اسم کی صفت ہے، یعنی اسم ایسا ہو کہ مفعول مطلق اس سے بغیر تاویل ومبالغہ خبر بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، یعنی وہ اسم اسم عین ہو، اس لئے کہ مفعول مطلق اسم معنی ہوتا ہے اور اسم معنی اسم عین پر بغیر مبالغہ یا کسی تاویل کے محمول نہیں ہوتا اور" لا یکون خبرا عنه " کے ذریعہ اس مفعول مطلق سے احتراز ہے جو خبر بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، اس لئے کہ اس وقت یہ مفعول مطلق خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہوگا نہ کہ منصوب، جیسے " ما سیری الا سیر " لہذا اس صورت میں فعل کو مقدر ماننے کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی۔

"اووقع مکررا " یہ "وقع مثبتا "پر معطوف ہے، یعنی مفعول مطلق کے فعل کو وجوبا حذف کرنے کا

نحو ما انت الا سیرا و ماانت الا سیر البرید

ایک مقام وہ ہے جہاں مفعول مطلق مکرر واقع ہو اور ایسے اسم کے بعد ہو کہ وہ مفعول مطلق اس اسم سے خبر بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے ان دونوں قاعدوں کو اپنے قول "منھا" سے کیوں بیان نہیں کیا اور ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ کیوں نہیں ذکر کیا کہ ہر ایک مستقل قاعدہ ہے۔

جواب: دونوں قاعدوں کے درمیان اس طرح اشتراک ہے کہ دونوں ضابطوں میں مفعول مطلق ایسے اسم کے بعد واقع ہوتا ہے کہ مفعول مطلق اس اسم سے خبر نہیں بن سکتا جیسا کہ معلوم ہوا، لہذا اس وجہ سے ان دونوں قاعدوں کو ایک ہی مقام پر ذکر کر دیا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے " او مکررا " کیوں نہیں کہا کہ اس کا عطف " مثبتا " پر ہو جاتا حالانکہ عبارت میں یہ ہی طریقہ کثیر ہے۔

جواب اول: اگر مصنف علیہ الرحمہ ایسا کہتے تو یہ وہم ہوتا کہ "مکررا "کا" خیرا" پر عطف ہے" وھو خلاف المقصود"

جواب دوم: فعل کا اعادہ کر کے مصنف علیہ الرحمہ نے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ یہ مقام دوسرا ہے۔

"نحو ما انت الا سیرا و ماانت الا سیر البرید "یہ دونوں مثالیں اس مفعول مطلق کی ہیں جو مفعول مطلق مثبت واقع ہو اور حرف نفی کے بعد ہو اور حرف نفی اسم پر داخل ہو اور مفعول مطلق اس اسم کی خبر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہو۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ " سیرا "اور "سیر البرید "یہ دونوں "انت" سے خبر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں، اس لئے کہ " انت سیر"اور "انت سیرا لبرید "صحیح ہے جیسے" زید عدل "

جواب: "لا یکون خبرا عنہ " سے مراد یہ ہے کہ بغیر تاویل اور مبالغہ وہ خبر نہ بن سکے۔

سوال: یہاں مثال مذکور مکرر لانے کی کیا ضرورت پیش آئی؟

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے دو مثالیں اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے ذکر کی ہیں کہ مفعول مطلق کی دو قسمیں ہیں معرفہ اور نکرہ۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کبھی مفعول مطلق مبتدا کا فعل ہوتا ہے اور کبھی فعل مبتدا کو اس سے تشبیہ دے دی جاتی ہے اور "ما انت الا سیرا " اصل میں " ما انت شیء الاشیئا یسیر سیرا " تھا، یہاں سے مستثنیٰ منہ "شیء " حذف کر دیا گیا اور " الا"کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا، پھر مفعول مطلق کے فعل کو بھی حذف کر دیا گیا اور " سیر "کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا اسی طریقہ سے "ما انت الا سیر البرید " اصل میں "ما انت شیء الاشیئا یسیر سیر البرید" تھا۔

وانما انت سیرا وزید سیرا سیرا

"وانما انت سیرا" یہ اس مفعول مطلق کی مثال ہے جو معنی نفی کے بعد مثبت واقع ہو، یہ اصل میں "انما انت تسیر سیرا" تھا، اس مثال میں "تسیر" خبر ہے اس کو حذف کر دیا گیا اور مفعول مطلق کو خبر کے قائم مقام کر دیا گیا۔

"وزید سیرا سیرا" یہ اس مفعول مطلق کی مثال ہے جہاں مفعول مطلق مکرر ہو اصل میں "یسیر سیراً سیرا" تھا، "یسیر" کہ زید کی خبر تھا اس کو حذف کر دیا گیا اور مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا "زید سیرا سیرا" ہو گیا۔

سوال: مفعول مطلق کے فعل کو ان دو مقامات پر حذف کرنا کیوں واجب ہے؟

جواب: پہلے مقام پر حصر سے اور دوسرے مقام پر مفعول مطلق کی تکرار سے مطلب یہ ہے کہ شـــی، دوام صدور فعل سے متصف ہو جائے اور فعل کی وضع تجدد و حدوث کے لئے ہوتی ہے، لہذا فعل کا ظاہر کرنا مقصود کے بطلان اور فساد کا سبب ہوگا۔

اعتراض: شبہ فعل جیسے اسم فاعل اور اسم مفعول تجدد و حدوث کے لئے وضع نہیں کئے گئے ہیں، اب اگر شبہ فعل کو جواز احذف کریں گے تو مقصود میں ان کے اظہار کے وقت خلل واقع نہیں ہوگا۔

جواب: شبہ فعل عمل میں فعل سے مشابہ ہے، لہذا اس کا ذکر کرنا بھی حدوث وتجدد کے ایہام سے خالی نہیں اور یہ بھی مخل مقصود ہے، اور مفعول مطلق کا عامل فعل یا شبہ فعل ہی ہوتا ہے، چونکہ ان دونوں مقامات پر فعل یا شبہ فعل کا ذکر کرنا ممتنع ہو گیا، لہذا مفعول مطلق کے عامل کو حذف کرنا ان مقامات پر واجب وضروری ہوگا نہ کہ جائز۔

تنبیہ: مفعول مطلق کے ناصب کو مندرجہ بالا دونوں مقام پر وجوبا حذف کرنے کی جو علت بیان کی گئی حصر وتکرار کی وجہ سے (یعنی شئی کا دوام صدور فعل سے متصف ہونا) اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ جہاں مفعول مطلق منفی نہ ہو وہاں حذف کرنا جائز ہے جیسے " زیـد سیـرا" اس لئے کہ اس ترکیب میں حصر مقصود نہیں اور ساتھ ہی یہ منفی بھی نہیں، اسی طرح وہ مفعول مطلق جو مثبت ہو لیکن نفی یا معنی نفی کے بعد واقع نہ ہو جیسے " زید سیراً "اس لئے کہ اس ترکیب میں حصر مفقود ہے۔

بعض نحاۃ نے اس مقام پر یہ بھی کہا ہے کہ مندرجہ بالا دونوں میں حذف اس لئے وجوبی ہے کہ پہلی صورت میں حرف استثناء " الا "فعل محذوف کے قائم مقام ہے، اور دوسری صورت میں پہلا مفعول مطلق فعل محذوف کے قائم مقام ہے۔ ان دونوں وجوہ کے پیش نظر فعل کے اظہار سے اجتماع عوض ومعوض عنہ لازم آئے گا " وهو ممتنع " لہذا حذف واجب ہوا۔

سوال: ان دونوں مقامات پر مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنے پر کونسا قرینہ ہے؟

جواب: پہلے مقام پر فعل کو حذف کرنے پر قرینہ کلمہ 'ما' ہے، اس لئے کہ یہ خبر کا مقتضی ہے اور یہاں کوئی چیز اس کی خبر

ومنها ما وقع تفصيلا لاثر مضمون جملة متقدمة

بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، اگر یہاں خبر بن سکتا ہے تو مفعول مطلق کا فعل ہی ہو سکتا ہے، دوسرے مقام پر فعل کے حذف پر قرینہ مبتدا ہے اور یہ بھی مقتضی خبر ہے، یہاں بھی مفعول کے فعل کے علاوہ کوئی دوسری چیز خبر نہیں بن سکتی لیکن درست یہ ہے کہ ان دونوں مقامات پر قرینہ یہ ہے کہ مفعول مطلق خبر کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

اعتراض: اللہ تعالیٰ کے فرمان" دکت الارض دکا دکا " میں مفعول مطلق مکرر ہے حالانکہ فعل مذکور ہے نہ کہ محذوف، لہذا یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ دوسرا قاعدہ کلیہ نہیں۔

جواب: " او وقع مکررا " کا مطلب یہ ہے کہ مفعول مطلق مکرر واقع ہو اور خبر کے مقام پر ہو ایسے اسم کے بعد ہو کہ مفعول مطلق کا اس اسم کی خبر بننا صحیح نہ ہو، مثال مذکور میں اگر چہ مفعول مطلق مکرر ہے لیکن خبر کے محل میں نہیں اس لئے کہ اس مثال میں مبتدا معدوم ہے۔

سوال: اس مراد پر کونسی چیز قرینہ ہے؟

جواب: " وقع " میں ضمیر مفعول مطلق مذکور کی جانب راجع ہے، یعنی وہ مفعول مطلق جو واقع ہو کسی اسم کے بعد لیکن مفعول مطلق اس اسم سے خبر بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، یہ ضمیر مطلق مفعول مطلق کی جانب راجع نہیں۔ بعض نحویوں نے اس مقام پر اعتراض کیا ہے کہ یہ توجیہ بعید ہے اور اس مقام پر واضح عبارت اس طرح ہوتی" ماوقع مثبتاً بالاا و معنا ها او مکرراً بعد مبتدا لا یکون خبرا عنه "

"ومنها" ان مقامات میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے ایک مقام وہ ہے "ما وقع " کہ جہاں مفعول مطلق واقع ہو۔

"تفصیلا لاثر مضمون جملة متقدمة "یعنی جملہ مقدم کے اثر کو بیان کرے، اور جملہ کے مضمون سے مراد وہ مصدر ہے جو جملہ سے مفہوم ہو اور فاعل و مفعول کی جانب مضاف ہو، مضمون جملہ کے اثر کا مطلب یہ ہے کہ وہ جملہ کے مضمون کی غایت اور اس کا مصدر ہو جو جملہ سے مطلوب ہے۔

اعتراض: غرض و غایت ایک دوسری چیز ہے اور اثر ایک دوسری چیز، لہذا اثر شئی سے شئی کی غرض و غایت کیسے مراد لی جا سکتی ہے؟

جواب: اثر و غایت کے درمیان مناسبت بھی ہے اور مشارکت بھی کہ جیسے اثر مؤثر کے بعد ہوتا ہے ایسے ہی شئی کی غایت اس شئی کے وجود کے بعد ہوتی ہے، لہذا اس مناسبت کی وجہ سے جائز ہے کہ اثر بولیں اور غرض و غایت مراد لیں اور تفصیل اثر سے مراد ہے ان انواع کا بیان جو جملہ کے مضمون کے اثر کا احتمال رکھتی ہیں، اثر کی قید لگا کر اس مفعول مطلق سے احتراز ہے جو جملہ کے مضمون کی تفصیل ہو نہ کہ مضمون جملہ کے اثر کی تفصیل ہو جیسے " زید یسافر سفره القريب او البعيد " نحاۃ کہتے ہیں کہ جملہ کی قید لگا کر اس مفعول مطلق سے احتراز ہے جو مفرد کے مضمون کے اثر کی تفصیل کرتا ہو نہ کہ جملہ کے مضمون کے اثر کی تفصیل کرتا ہو جیسے " زید یسافر سفره قریب او بعید "اور یہ بات

مثل فشدو الوثاق فاما منا بعد واما فدآء

ظاہر ہے کہ مفعول مطلق اس مثال میں ''یسافر'' کے مضمون کی تفصیل کے لئے ہے، اور ''یسافر'' اپنی ضمیر کے ساتھ جملہ ہے نہ کہ مفرد، لہذا اس قاعدہ کے لئے اولیٰ مثال یہ ہے '' لزید ضرب فامایتادب تادیباً او یھلك ھلا کا '' یہاں ''متقدمة'' قید احترازی نہیں بلکہ بیان واقع اور وضاحت کے لئے ہے، اس لئے کہ تفصیل مفصل پر مقدم نہیں ہوتی، لہذا اس مفعول مطلق کے ذریعہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا جو مضمون جملہ کے اثر کی تفصیل واقع ہوتا ہے اور اس جملہ پر مقدم ہو۔

بعض نحویوں نے اس مقام پر یہ کہا ہے کہ یہ قید احترازی ہے اور اس قید کے ذریعہ '' اما یتادب زید بالضرب تادیباً'' اور '' یھلك ھلا کا فاضربه'' سے احتراز ہے، اس لئے کہ تفصیل بھی مفصل پر مقدم بھی ہوتی ہے اور یہ دو وجہ سے ہوتی ہے، ایک اہتمام شان کے لئے اور دوسری رعایت سجع کے لئے، جیسا کہ صاحب تلخیص نے فرمایا '' ویعلم من البیان مالم یعلم '' اس مثال میں '' مالم یعلم'' ''من البیان '' کا بیان ہے، جس کو سجع کی رعایت کے لئے مقدم کر دیا گیا ہے، لیکن اس قول کا ضعف ظاہر ہے، اس لئے کہ لفظ بیان ان جیسی مثالوں میں تقدیم و تاخیر پر محمول ہے، لہذا یہ تقدیم و تاخیر ہی کے حکم میں ہے۔

خیال رہے کہ مفعول مطلق جملہ کے مضمون کے اثر کی تفصیل نہیں ہوتا ہے بلکہ جملہ کے مضمون کے اثر کی تفصیل کے اجزا میں سے ہوتا ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول '' تفصیلا لاثر مضمون جملة ''بطور مسامحہ ہے۔

''مثل فشدو الوثاق فاما منا بعد واما فدآء'' اللہ تعالیٰ کا فرمان'' فشدوا الوثاق '' جملہ ہے اس کا مضمون '' شد وثاق '' ہے، اور یہاں ''شد وثاق '' سے مقصد احسان کرنا یا فدیہ لینا ہے، اگرچہ ''شد وثاق'' کے دوسرے بھی بہت سے مقاصد ہیں جیسے، قتل کرنا، غلام بنالینا اور ادب دینا وغیرہ وغیرہ، لہذا اللہ تعالیٰ نے اس مقصد کی تکمیل اپنے فرمان'' فاما منا بعد و اما فداء '' سے فرمائی، لہذا'' منا و فداء '' مفعول مطلق ہیں اور جملہ متقدمہ کے مضمون کی غرض کی تفصیل کے لئے آئے ہیں، لہذا ان دونوں کے فعل کو وجوبا حذف کر دیا گیا اور تقدیر کلام اس طرح ہے '' فاما تمنون منا و اماتفدون فداء'' ''فداء'' ثلاثی مجرد کا مصدر ہے '' فدی یفدی فداء '' جیسے '' کتب یکتب کتابا '' '' الوثاق '' بالفتح دست بند کے معنی میں ہے۔

سوال: اس مقام پر مفعول مطلق کو حذف کرنا کیوں واجب ہے؟

جواب: مفعول مطلق اس مقام پر فعل کے قائم مقام ہے، اب اگر فعل کو ذکر کریں گے تو عوض و معوض عنہ کا اجتماع لازم آئے گا'' وھو ممتنع '' اور وجوب کے یہی معنی ہیں، فعل کے حذف پر قرینہ اس مقام پر جملہ متقدمہ ہے، اس لئے کہ '' فشد والوثاق'' '' تمنون وتفدون '' پر دلالت کرتا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کا حصول فعل کے حصول '' شدو ثاق '' ہی کی وجہ سے ہے'' والمحصل یکون قرینة علی المحصل کما لا یخفی علی المحصلین ''

و منها ما وقع للتشبيه علا جا بعد جملته

افضل المحشین حضرت مولوی شیخ عبدالغفور فرماتے ہیں۔

" وانما وجب حذف الفعل ههنا لد لالة الجملته المتقدمة على الذى ينتقل الذهن منه اى الغاية التى هى مصادر وقيامها مقام عواملها انتهىٰ "

" و منها " یعنی ان مواضع میں سے جہاں مفعول مطلق کے ناصب کو حذف کرنا واجب ہے ایک مقام وہ ہے۔

" ما وقع " کہ جہاں مفعول مطلق واقع ہو۔

" للتشبيه " تشبیہ کے لئے، یعنی اس غرض سے کہ کسی چیز کو اس مفعول مطلق سے تشبیہ دی جائے جیسے " مررت بزيد فاذاله صوت صوت حمار " یا مفعول مطلق کی وجہ سے کسی ایک چیز کو دوسری چیز سے تشبیہ دی جائے جیسے " مررت بزيد فاذ اله صوت مثل صوت حمار "، مفعول مطلق اس مثال میں لفظ مثل ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول " ماوقع للتشبيه " کا مطلب یہ ہے کہ " ماوقع فى الكلام لا جل التشبيه " خواہ وہ مفعول مطلق مشبہ بہ ہو، جیسے اس مثال میں جو متن میں مذکور ہے، یا اداۃ تشبیہ جیسے اس مثال میں کہ ہم نے جس کو ذکر کیا، یا مشبہ واقع ہو جیسے کے نحاۃ کا قول " له صوت صوتا مثل صوت الحمار " بعض نحاۃ نے اس مقام پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترکیب جائز نہیں، اس لئے کہ اس جیسی ترکیب میں موصوف کا حذف ہونا واجب ہے " فلا بد للنقل من التصحيح كما لا يخفى على المناظر "

مصنف علیہ الرحمہ کا قول " للتشبيه " یہ احتراز ہے " مررت به فاذ اله صوت صوت حسن " سے، اس لئے کہ متکلم کی غرض صوت ثانی سے تشبیہ نہیں ہے بلکہ یہ صوت اول سے بدل ہے اور یہ کلام فعل سے مستغنی ہے، لہذا یہاں حذف کی کوئی ضرورت ہی نہیں، نیز

" علا جا " وقع کی ضمیر سے حال ہے کہ وہ ضمیر موصول کی جانب راجع ہے، یعنی اس حال میں کہ مفعول مطلق ایسے فعل پر دلالت کرے جو افعال جوارح سے ہو، اور فعل علاج کا مطلب یہ ہے کہ اس فعل کے پیدا ہونے میں کسی عضو کے متحرک ہونے کی ضرورت پڑے جیسے " ضرب وشتم " اور فعل غیر علاج کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پیدا ہونے میں کسی عضو کے متحرک ہونے کی ضرورت نہ پڑے جیسے " علم وزهد " اور اس جیسے دوسرے افعال۔

مصنف علیہ الرحمہ کے قول " علاجا " کے ذریعہ " لزيد زهد زهد الصلحاء " جیسی مثالوں سے احتراز ہے، " زهد " افعال جوارح سے نہیں، اور " زهد " اول مبتدا مؤخر ہے اور " زهد " ثانی بدل ہونے کیوجہ سے مرفوع ہے، لہذا ان جیسی مثالوں میں بھی فعل کے حذف ماننے کی ضرورت نہیں، مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

" بعد جملته " ظرف ہے " وقع " سے متعلق ہے اس قید کے ذریعہ " صوت زيد صوت حمار " جیسی مثالوں سے احتراز ہے، یہاں " صوت حمار " خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، کیونکہ صوت اول یہاں مبتدا

مشتملة علی اسم بمعناه وصاحبه نحو مررت به فاذا له صوت صوت حمار

ہے، یا یہ منصوب بنزع الخافض ہے، یعنی عبارت اس طرح تھی "صوت زید کصوت حمار" بہر حال دونوں تقدیر پر اس ترکیب میں فعل مقدر ماننے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ کلام تام ہے، اور حضرت حسن چلپی قدس سرہ فرماتے ہیں" وفیہ نظر لا نہ لم یتعین خروجه بقوله بعد جملة لجواز خروجه بعدم اشتماله علی صاحب الاسم . والجواب انه لما امکن اخراجه بهذا القید لم یحتج الی اخراجه با لقید الآتی وان خرج به ایضا "

"مشتملة علی اسم بمعناه "مصنف علیہ الرحمہ کا قول: "مشتملة" جملہ کی صفت ہے، یعنی وہ جملہ مشتمل ہوا ایسے اسم پر کہ وہ اسم مفعول مطلق کے معنی کو شامل ہو، اور اس قید کے ذریعہ "مررت بزید فاذاله ضرب صوت حمار" جیسی تراکیب سے احتراز ہے، اس لئے کہ "صوت حمار" پر اگر چہ باقی قیود مذکورہ صادق آتی ہیں لیکن ایسے جملے کے بعد واقع نہیں ہے کہ وہ جملہ ایسے اسم کو شامل ہو جو "صوت حمار" کے معنی میں ہے، لہذا "صوت حمار" مرفوع ہے، اس لئے کہ ضرب سے بدل الغلط ہے۔

"وصاحبه "اسم پر معطوف ہے، یعنی وہ جملہ اس اسم کے صاحب پر بھی مشتمل ہو، یعنی ایسی چیز کو شامل ہو کہ اس چیز سے اس اسم کے معنی قائم ہوں، اس قید کے ذریعہ "مررت بالبلد فاذا به صوت صوت حمار" جیسی تراکیب سے احتراز ہے، اس لئے "صوت حمار "اگر چہ جملہ کے بعد واقع ہے اور وہ جملہ یہاں "به صوت اور یہ جملہ ایسے اسم کو بھی شامل ہے جو مفعول مطلق کے معنی میں ہے، لیکن اس اسم کے صاحب کو شامل نہیں ہے، اس لئے کہ 'بـ' میں ضمیر بلد کی جانب راجع ہے اور بلد اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ صوت اس کے ساتھ قائم ہو لہذا "صوت حمار "صفت یا بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔

سوال: یہ شرط کیوں نہیں لگائی کہ جملہ ایسے اسم کو شامل ہو جو مفعول مطلق کے معنی میں ہو، اور یہ شرط کیوں لگائی کہ وہ جملہ اس اسم کے صاحب کو بھی شامل ہو۔

جواب: تا کہ جملہ اسم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے نفس فعل پر دلالت کرے اور صاحب اسم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے فاعل پر دلالت کرے کہ فاعل کے لئے فعل ضروری ہوتا ہے اور یہی حذف پر قرینہ ہے۔

"نحو مررت به فاذا له صوت صوت حمار" "یصوت صات الشئی صوتا" سے ماخوذ ہے، یعنی فعل مضارع مجرد ہے مزید فیہ نہیں، صوت کے معنی ہیں آواز لگانا، صرف آواز نہیں۔

"فلا حاجة الی القول مابه اسم" بمعنی آواز "وانه استعمل استعمال المصدر کالعطار بمعنی الاعطار وان من عامله یصوت من التصویت"

خیال رہے کہ اس مثال میں "صوت حمار" مفعول مطلق ہے جو تشبیہ کے لئے ہے اور افعال علاج میں سے ہے، نیز جملہ کے بعد بھی ہے اور وہ جملہ "له صوت" ہے اور یہ جملہ ایسے اسم کو شامل بھی ہے کہ یہاں ضمیر مجرور

وصراخ صراخ الثكلىٰ ومنها ماوقع مضمون جملة لا محتمل لها غيره نحو له علىّ الف درهم اعترافا

ہے، پس اس کے فعل کو وجوبا حذف کردیا گیا۔

"وصراخ صراخ الثكلىٰ " یہ "صوت" پر معطوف ہے، یعنی" مررت به فاذاله صراخ صراخ الثكلى" "صراخ الثكلى " بھی صوت حمار کی طرح ہے کہ اس کا فعل بھی وجوبا حذف کردیا گیا ہے، اصل میں"فاذاله صراخ يصرخ الثكلى" تھا، صراخ بالفتح کے معنی ہیں، فریاد اور آواز، اور ثکلیٰ اس عورت کو کہتے ہیں جسکا لڑکا یا لڑکی مرجائے۔

سوال: مثال کو مکرر لانے کی کیوں ضرورت پیش آئی؟

جواب: مثال کو مکرر لاکر اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ مفعول مطلق اس مقام پر کبھی نکرہ بھی ہوتا ہے اور کبھی معرفہ، یا کبھی مضاف ہوتا ہے ذوی العقول کی جانب اور کبھی مضاف ہوتا ہے غیر ذوی العقول کی جانب۔

سوال: اس مقام پر مفعول مطلق کے ناصب کو کیوں حذف کرنا واجب ہے؟

جواب: اس لئے کہ جملہ مقدمہ فعل محذوف کے قائم مقام ہے، اور فعل محذوف پر قرینہ بھی ہے، لہذا ظاہر ہے کہ اس صورت میں فعل کو حذف کرنا واجب ہوگا۔

"ومنها " یعنی ان مقامات میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے ناصب کو حذف کرنا واجب ہے۔

" ماوقع مضمون جملة "ایک مقام وہ بھی ہے کہ جہاں مفعول مطلق جملہ کا مضمون واقع ہو۔

"لا محتمل لها غيره " مصنف علیہ الرحمہ کا یہ قول جملہ کی صفت ہے اور پہلی ضمیر مجرور جملہ کی جانب راجع ہے، دوسری ضمیر مجرور مضمون جملہ کی جانب راجع ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ مفعول مطلق کی جانب راجع ہو یہاں " محتمل " میں دو احتمال ہیں۔ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ مصدر میمی ہو۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اسم مفعول ہو " غیرہ" مرفوع ہے، اس لئے کہ یہ لائے نفی جنس کی خبر ہے اور "محتمل " لا کا اسم ہے، اور 'لہا' محتمل کی صفت ہے یعنی " لا محتمل ثابتا له غيره "

"نحو له علىّ الف درهم اعترافا" یہاں" علىّ الف درهم "جملہ ہے اور" اعترافا "مفعول مطلق ہے کہ یہ جملہ کا مضمون واقع ہے اور ظاہر ہے کہ جملہ مذکورہ اعتراف کے علاوہ کسی دوسری چیز کا احتمال نہیں رکھتا لہذا یہاں ناصب کو حذف کرنا واجب ہوا، یعنی "اعترفت اعترافا " اعتراف کے معنی ہیں "الاقرار بالشیء عن معرفته "

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اعتراف جملہ مذکورہ کا مضمون ہے، اس لئے کہ جملہ کا مضمون اس نسبت کو کہتے ہیں جو جملہ سے سمجھی جائے اور فاعل یا مفعول کی جانب مضاف ہو، جیسا کہ دوسرے مقام پر معلوم ہو چکا ہے اور اعتراف ایسا نہیں " کما لا یخفی "

ویسمی تاکید لنفسه

جواب: مضمون جملہ سے مراد اس مقام پر معنی لغوی ہیں، یعنی مفہوم جملہ اور اس میں شک نہیں کہ جملہ مذکورہ سے اعتراف ہی مفہوم ہوتا ہے۔

اعتراض: جملہ وہ ہوتا ہے جو احتمال صدق وکذب رکھتا ہے، لہذا کس طریقہ سے کہا جائے گا کہ "له علی الف درهم سوائے اعتراف کے کسی دوسری چیز کا احتمال نہیں رکھتا۔

جواب: یہاں عدم احتمال سے مراد ہے کہ مصدر کی طرف نظر کرتے ہوئے کسی دوسری چیز کا احتمال نہ ہو اور وہ یہاں اعتراف ہے، اور اس میں شک نہیں کہ کوئی شخص یہ کہے "له علیّ الف درهم" تو اعتراف واقرار کے علاوہ کوئی دوسری چیز مفہوم نہیں ہوتی، اور اس شخص کو اقرار کرنے والا کہیں گے نہ کہ منکر، اسی لئے اگر کوئی شخص "له علیّ الف درهم" قاضی کے سامنے کہے گا تو قاضی اس کو ایک ہزار درہم دینے کا حکم دے گا، اور یہاں مدعی سے کسی گواہ کو طلب نہیں کیا جائے گا "له علیّ الف درهم" صدق اور کذب کا احتمال بایں معنی رکھتا ہے کہ یہ شخص ایک ہزار درہم کا اقرار کرتا ہے، تو اس کے اندر یہ احتمال ہے کہ یہ نفس الامر میں اس کے ذمہ ہیں یا نہیں، لہذا یہ احتمال ایک دوسری چیز ہے" کما لایخفی"

سوال: اس مقام پر مفعول مطلق کے ناصب کو حذف کرنا کیوں واجب ہے؟

جواب: اس لئے کہ جملہ متقدمہ ناصب محذوف کے قائم مقام ہے اور مصدر کا منصوب ہونا مفعول مطلق کے ناصب کو حذف کرنے پر قرینہ ہے اور ذات مصدر اس بات پر قرینہ ہے کہ یہاں ناصب معین محذوف ہے ظاہر ہے کہ اس وقت حذف کرنا وجوبی ہی ہوگا۔

"ویسمی تاکید لنفسه" یعنی ایسے مفعول مطلق کا نام " تاکید لنفسه " رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ مفعول مطلق اس مقام پر اپنی ہی ذات کی تاکید کرتا ہے نہ کہ کسی دوسری چیز کی جیسے "ضربت ضربا" میں اپنی ہی ذات کا موکد ہے، مگر ان دونوں مثالوں میں فرق یہ ہے کہ "ضربت ضربا" میں مفعول مطلق مفرد کے مضمون کی تاکید ہے اور وہ مفرد فعل ہے جو بغیر فاعل ہے اور" له علی الف درهم اعترافا " میں اعترافا جملہ اسمیہ کے مضمون کی تاکید کرتا ہے۔

اعتراض: مثال مذکور میں اعتراف اپنی ہی ذات کا موکد نہیں، اس لئے کہ وہ اعتراف جو مصدر کا مفہوم ہے وہ موکد ہے اس اعتراف کا جو جملہ کے مضمون سے مفہوم ہوتا ہے" وبینهما فرق ظاهر "

جواب: یہ تغایر اعتباری ہے، لیکن دونوں باعتبار مدلول ایک ہی چیز ہیں، لہذا مفعول مطلق اپنی ہی ذات کا موکد ہے نہ کہ کسی ایسی چیز کا جو جمیع وجوہ سے مغایر ہے، حضرت قدس سرہ السامی تغایر بالکلیہ کی نفی فرماتے ہوئے اس طرح فرماتے ہیں: "لانه انما یوکد لنفسه وذاته لا امرا یغایره ولو بالاعتبار انتهی" اور میر ابوالفتح فرماتے ہیں: "هذا انما یتم اذا لم یکن بین المؤکد والمؤکد فی هذا القسم تغایر اعتباری وهو بدیهی البطلان ضرورة ان

ومنها ماوقع مضمون جملة لها محتمل غيره نحو زيد قائم حقا ويسمى تاكيدا لغيره ومنها ماوقع مثنى

التاکید نسبة وتغاير المتن لازم ضرورة فليتدبر انتهى"

"ومنها ماوقع مضمون جملة لها محتمل غيره "یعنی انہیں مقامات میں سے کہ جہاں مطلق کے ناصب کوحذف کرنا واجب ہے، ایک مقام یہ ہے کہ جہاں مفعول مطلق جملہ کا مضمون یعنی جملہ کا مفہوم واقع ہواور وہ جملہ مفعول مطلق کے علاوہ کسی دوسری چیز کا بھی احتمال رکھتا ہو یا جملہ کے مضمون کے علاوہ کسی دوسری چیز کا احتمال رکھتا ہو" على قياس ما مر "

"نحو زيد قائم حقا" یعنی "احق حقا " اور "حقا" یہاں مفعول مطلق ہے جو جملہ کا مضمون واقع ہوا ہے کہ وہ "زید قائم" ہے، اس لئے کہ " زید قائم" کے مفہوم میں صدق وحق کے ساتھ کذب وبطلان کا بھی احتمال ہوتا ہے، لہذا مفعول مطلق کے فعل کوحذف کرنا اس جگہ واجب ہے یہاں فعل کے حذف ہونے کی وجہ وہی ہے جو پہلے گذر چکی۔

صدق کی تعریف: حکم کا واقع کے مطابق ہونا۔ کذب کی تعریف: حکم کا واقع کے مخالف ہونا۔ حق کی تعریف: واقع کا حکم سے مطابق ہونا۔ بطلان کی تعریف: واقع کا حکم سے مخالف ہونا" وفي تفصيلها طول في المطولا ت"

"ويسمى تاكيدا لغيره " یعنی اس جیسے مفعول مطلق کا نام تاکید "لغیرہ" رکھا جاتا ہے، یعنی یہ اپنے غیر کی تاکید کرنے والا ہے، اس لئے کہ موکد بالکسر لفظ مصدر کا مدلول ہے اور موکد بالفتح جملہ کا مفہوم ہے اور جملہ کے مفہوم میں صدق وکذب کا احتمال ہے لیکن مصدر کے مدلول میں صدق وکذب کا احتمال نہیں، اس لئے کہ مفرد صدق وکذب کے احتمال سے خالی ہوتا ہے، لہذا جملہ کا مفہوم مصدر کے مفہوم کے مغائر ہے تو اس مغایرت کی وجہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مفعول مطلق اپنے غیر کی تاکید کر رہا ہے، یہاں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ "لغیرہ" میں لام جارہ "اجل" کے معنی میں ہو، یعنی یہ مفعول مطلق اپنے غیر کی وجہ سے تاکید کے لئے آتا ہے، یعنی اپنے غیر کے نفع کے لئے۔

اعتراض: اس صورت میں دونوں انواع کے مقابلہ کا حسن معدوم ہو جائے گا کیونکہ " لنفسه" میں لام صلہ کے لئے ہے۔

جواب: اس صورت لام ان کے قول "لنفسه " میں بھی "اجل " کے معنی میں ہے یعنی یہ مفعول مطلق تاکید کرتا ہے اپنی ذات اور اپنے نفس کے نفع کے لئے تاکہ یہ مقرر وثابت ہو جائے۔

"ومنها ماوقع مثنى " یعنی انہیں مقامات میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل کوحذف کرنا واجب ہے، ایک مقام وہ ہے کہ جہاں مفعول مطلق تثنیہ واقع ہو۔

سوال: مفعول مطلق اس مقام پر تاکید کے لئے ہوتا ہے اور اس سے پہلے معلوم ہو گیا کہ "فالاول لا يثنى ولا يجمع " لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول "ما وقع مثنى "کس طرح صحیح ہوگا۔

مثل لبيك

جواب: مثنی سے مجازاً صیغہ تثنیہ مراد ہے یعنی مفعول مطلق اس مقام پر تثنیہ کی صورت اور تثنیہ کے صیغہ پر واقع ہوتا ہے اگر چہ حقیقت میں وہ تثنیہ نہیں ہوتا بلکہ تکریر وتکثیر کے لئے ہوتا ہے۔

بعض نحاۃ نے اس مقام پر یہ کہا ہے کہ مفعول مطلق سے مراد مثنی کی صورت پر ہونا ہے جو تکثیر کے لئے آئے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جب مفعول مطلق مثنی واقع ہو تو اس کے ناصب کو حذف کرنا واجب ہوگا، اس کی دلیل اللہ تعالی کا فرمان ہے "ثم ارجع البصر كرتين" یعنی "ثم ارجع البصر رجوعا مكرراً كثيراً" یہاں "كرتين" مفعول مطلق ہے، اس لئے کہ "رجعا" کے مقام پر واقع ہے اور وہ مفعول مطلق ہے اور تثنیہ کے صیغہ پر بھی ہے جو تکریر وتکثیر کے لئے آتا ہے، لہذا اس کے فعل کو بھی وجوبا حذف ہونا چاہیے حالانکہ مذکور ہے۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کا قول "مثنى" موصوف ہے اور اس کی صفت محذوف ہے اور اس محذوف پر قرینہ مثال ہے یعنی اصل عبارت اس طرح ہے "ما وقع مثنى مضافا الى الفاعل والمفعول" اور "كرتين" مثال مذکور میں اگر چہ تثنیہ کے صیغہ پر ہے لیکن فاعل یا مفعول کی جانب مضاف نہیں۔

لیکن یہ جواب ضعیف ہے، اس لئے کہ جواب سے لازم آتا ہے کہ مثال تعریف اور ضابطہ کا تتمہ بن جائے اور ظاہر ہے کہ مثال کو تعریف اور ضابطہ کا تتمہ بنانا ممنوع ہے اس لئے کہ مثال کا مقام تعریف اور ضابطہ کے تام ہونے کے بعد ہوتا ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جب مفعول مطلق مثنی کے صیغہ پر ہو اور وہ فاعل یا مفعول کی جانب مضاف ہو تو اس کے ناصب کو حذف کرنا واجب ہے، اس لئے کہ "ضرب ضربي الامير" میں واقع "ضربي الامير" صیغہ تثنیہ پر ہے اور فاعل کی جانب مضاف ہے حالانکہ اس کا ناصب مذکور ہے۔

جواب: تثنیہ کی فاعل یا مفعول کی جانب اضافت سے مراد یہ ہے کہ وہ اضافت نوع کے لئے نہ ہو اور "ضربين" کی 'امیر' کی جانب اضافت بیان نوع کے لئے ہے۔

"مثل لبيك" اصل میں "الب لك البابين" تھا، یعنی میں کھڑا ہوں بسیار اور پے در پے کھڑا ہونا تیری خدمت اور تیری فرمانبرداری کے لئے اور اپنے مقام سے میں جدا نہیں ہوں گا، یہاں "الب" صیغہ واحد متکلم ہے جو باب افعال سے مضاف ہے لیکن لازم ہے متعدی نہیں، اسی لئے اس کو لام جارہ سے متعدی بنایا ہے اور "البابين" مفعول مطلق ہے جو تثنیہ کے صیغہ پر ہے، لہذا اس کے فعل کو حذف کر دیا کہ وہ "الب" تھا اور "البابين" کو فعل محذوف کے قائم مقام کر دیا اور "البابين" کے حروف زائد کو حذف کر کے ثلاثی مجرد کا مصدر "لبين لك" باقی رہا، پھر مصدر کو اس کے مفعول کی جانب مضاف کر دیا اور لام جارہ کو حذف کر دیا اور نون اضافت کی وجہ سے ساقط ہو گیا، لہذا "لبيك" ہو گیا۔ ہوسکتا ہے کہ "لبيك" کی اصل "الب لك لبين" قرار دی جائے تو "الب" اس صورت میں صیغہ واحد متکلم ہوگا جو "نصر ينصر" سے مضاعف ہوگا، اور "لبين" ثلاثی مجرد کا مصدر ہوگا تو یہاں زوائد کو حذف نہیں کیا جائے گا کیوں

وسعديك المفعول به هو ما وقع عليه فعل الفاعل

کہ زوائد موجود ہی نہیں۔

"وسعديك " اصل میں "اسعدك اسعادين "تھا یعنی میں تیری مدد اور اعانت کرتا ہوں مدد کرنا مدد کرنے کے بعد، یہاں فعل کو حذف کرنے مصدر کو اس کے قائم مقام کرنے اور فاعل یا مفعول کی جانب مضاف کرنے اور حروف زوائد کو حذف کرنے کے اعتبار سے مثال سابق پر قیاس کر لینا چاہئے لیکن دونوں مثالوں میں فرق یہ ہے کہ مثال سابق میں فعل لام جارہ کے ذریعہ متعدی ہے اور مثال ثانی میں متعدی بنفسہ ہے۔

سوال: اس مقام پر مفعول مطلق کے ناصب کو حذف کرنا کیوں واجب ہے؟

جواب: مصدر فعل کے قائم مقام ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ مصدر دعا کے معنی میں ہے اور دعا فعل ہی کی صورت میں ہوتی ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ مفعول مطلق کی بحث سے فارغ ہو کر مفعول بہ کو بحث کی شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"المفعول به" یہاں الف لام موصولہ ہے اور بہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اور ضمیر مجرور موصول کی جانب راجع ہے، یعنی ایسی چیز جس کو کیا گیا ہو یہ لغوی معنی ہیں اسی پر المفعول فیہ، المفعول لہ، المفعول معہ، کو قیاس کر لینا چاہئے۔

مفعول بہ نحویوں نے کی اصطلاح میں کہتے ہیں:

" هو ما وقع عليه فعل الفاعل "یعنی مفعول بہ ایسی چیز ہے جس پر فاعل کا فعل واقع ہو۔

اعتراض: وہ چیز جس پر فاعل کا فعل واقع ہو جیسے " ضربت زيدا" میں ذات ہے لفظ زید نہیں اور مفعول بہ لفظ کے اقسام سے ہے، لہذا "هو ما وقع عليه فعل الفاعل " کا حمل مفعول بہ پر کس طرح درست ہوگا۔

جواب: عبارت میں مضاف حذف ہے یعنی "هو اسم ما وقع الى آخره " اس حذف پر قرینہ یہ ہے کہ لفظ اسم کو مفعول مطلق کی تعریف میں ذکر کر دیا ہے۔

سوال: تعریف مذکور اپنے افراد کو جامع نہیں، اس لئے کہ اس سے "خلق الله العالم "جیسی تراکیب خارج ہو گئیں کیونکہ جب فاعل کا فعل مفعول پر واقع ہو تو اس کا مطلب اور مقتضی یہی ہوگا کہ مفعول بہ کا فعل کے وقوع سے پہلے وجود ہو اور ظاہر ہے کہ عالم خلق سے پہلے موجود نہیں تھا کہ کہا جائے کہ خلق عالم پر واقع ہے۔ اس سے وہ مفعول بھی خارج ہو گیا جو "ما ضربت زيدا "میں ہے، اس لئے کہ اس مثال میں فعل ضرب "زید "پر واقع نہیں ہے بلکہ اس کے وقوع کی نفی ہے۔

جواب: فاعل کے فعل کے وقوع سے مراد یہاں عام ہے کہ حقیقتاً وقوع ہو یا حکما، حقیقتاً کی مثال جیسے "ضربت زيدا" اور حکما کی مثال "خلق الله العالم وما ضربت زيدا " اس لئے کہ ان دونوں مثالوں میں فاعل کا فعل اگرچہ حقیقۃً

واقع نہیں لیکن حکماً واقع ہے کیونکہ اس مثال کی نظم وعبارت اس ترکیب کی نظم وعبارت کی طرح ہے جس میں فاعل کا فعل حقیقۃً مفعول بہ پر واقع ہے۔

لیکن اس جواب کا ضعف ظاہر ہے، اسلئے کہ فاعل کے فعل کا وقوع توجیہہ مذکور کے اعتبار سے "خلق الله العالم" جیسی مثالوں میں تو مسلم ہے، اس لئے کہ یہ "ضرب زید عمرا" کی طرح ہے لیکن "ما ضربت زیدا" کی طرح وہی ترکیب ہوسکتی ہے جس میں فاعل کا فعل مفعول پر واقع نہ ہو بلکہ منفی ہے" کما لا یخفی"

لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ مفعول بہ پر فاعل کے فعل کا وقوع بایں معنی ہے کہ فاعل کا فعل بغیر کسی حرف جر کے واسطے مفعول بہ سے متعلق ہو، لہذا خلق اور عدم ضرب بایں معنی عالم اور زید پر واقع ہیں، اس لئے کہ خلق اور عدم ضرب کا عالم اور زید سے تعلق ہے، واقع کو ذکر کر کے تعلق مراد لینا ایسا ہی ہے جیسے ملزوم کو ذکر کر کے لازم مراد لیا جائے، اس لئے کہ وقوع کے لئے تعلق لازم ہے۔ ایک بات یہ بھی ہے کہ فعل کا مفعول بہ سے اکثر مقامات پر بطور وقوع ہی تعلق ہوتا ہے۔

اعتراض: "ذهبت بزید" میں کہتے ہیں کہ "ذہاب" زید پر واقع ہے، لہذا وقوع فعل سے وہ تعلق کیسے مراد لیا جاسکتا ہے جو مفعول بہ سے بغیر واسطہ حرف جر ہو۔

جواب: "ذهاب" کا تعلق زید سے بلا واسطہ حرف جر ہے، اس لئے کہ حرف جر "ذهبت بزید" میں معنی کے تغیر کیلئے ہے اور معنی کے تغیر کے بعد زید کا تعلق فعل سے بنفسہ ہے، اس لئے کہ "ذهبت بزید" بمعنی "اذهبت زیدا" ہے، لہذا زید اس مثال میں مفعول بہ ہے برخلاف اس زید کے جو "مررت بزید" میں واقع ہے، اس لئے کہ بائے جارہ "مررت بزید" میں تغیر معنی کے لئے نہیں ہے" کما لا یخفی"

اعتراض: یہ صحیح نہیں کہ وقوع سے وہ تعلق مراد ہو جو بغیر واسطہ حرف جر ہوتا ہے، اس لئے کہ وقوع سے یہی تعلق مراد ہوگا تو تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں رہے گی کیوں کہ "مررت بزید" میں جو زید واقع ہے اس پر یہ تعریف صادق نہیں آئے گی حالانکہ یہ بھی مفعول بہ ہے۔

جواب: یہ تعریف مطلق مفعول بہ کی نہیں بلکہ اس مفعول بہ کی ہے جو بغیر واسطہ حرف جر ہوتا ہے، لہذا مثال مذکور میں واقع زید محدود سے خارج ہے" فلا یلزم المحذور"

اعتراض: تعریف مذکور دخول غیر سے مانع نہیں بلکہ "ضربت زیدا قائما" میں واقع "قائما" پر بھی صادق آتی ہے، اس لئے کہ یہ ایسی چیز کا اسم ہے جو فاعل کے فعل سے بغیر واسطہ حرف جر متعلق ہے حالانکہ حال ہے۔

جواب اول: "ضرب" کا "قائما" سے تعلق مثال مذکور میں بواسطہ حرف جر ہے، اس لئے کہ "ضربت زید اقائما" "ضربت زیدا فی حالة القیام" کے معنی میں ہے۔

جواب دوم: تعلق سے مراد تعلق اولی ہے، لہذا تمیز حال اور مستثنی تعریف مذکور سے خارج ہیں۔

اعتراض: تعریف مذکور اپنے افراد کو جامع نہیں، اس لئے کہ اس سے "علمت زیدا" میں واقع زید خارج ہوگیا

نحو ضربت زیداً

کیونکہ متکلم کا علم زید پر واقع نہیں جیسے "ضــرب" ذات زید پر واقع ہے، اس لئے کہ ذات زید پر ضرب کا وجود محسوس ہے برخلاف ذات زید پر علم کا وقوع۔

جواب: باب علمت کے مفعول بہ کا تعریف سے خارج ہونا اس وقت ہے جب وقوع تعلق سے وقوع حسی ہو حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مطلق تعلق ہے، حسی ہو یا عقلی، چنانچہ علم کا تعلق ذات زید سے عقلی اور معنوی ہے اور ضرب کا تعلق ذات زید سے حسی ہے۔

اعتراض: تعریف مذکور دخول غیر سے مانع نہیں، اس لئے کہ یہ اس زید پر بھی صادق آتی ہے جو 'ضـرب زید' میں واقع ہے حالانکہ وہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔

جواب: فاعل کے فعل سے مراد وہ فعل ہے جو فاعل کی جانب عبارت میں مسند ہو اور فاعل کا فعل بایں معنی زید مذکور پر واقع نہیں، اس لئے کہ "ضُرب" صیغہ مجہول ہے عبارت میں فاعل کی جانب مسند نہیں ہے "فـلا یـصـدق عـلیـه التعریف المذکور"

اعتراض: اس صورت میں "اعـطی زید درهما" میں جو 'درهما' واقع ہے وہ مفعول بہ کی تعریف سے خارج ہو گیا، اس لئے کہ "اعـطـی" جو صیغہ مجہول ہے اور عبارت میں فاعل کی جانب مسند نہیں، لہذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فاعل کا فعل درہم پر واقع ہے۔

جواب: فاعل سے مراد عام ہے خواہ وہ فاعل حقیقی ہو یا حکمی اور "اعـطـی" جو صیغہ مجہول ہے فاعل حکمی کی جانب مسند ہے اور وہ فاعل حکمی مفعول مالم یسم فاعلہ ہے، لہذا فاعل کا فعل درہم پر واقع ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے 'هو ما وقع علیه الفعل' کیوں نہیں کہا؟

جواب اول: اگر ایسا کہتے تو تعریف "ضُرب زید" کے دخول سے مانع نہیں رہتی جیسا کہ معلوم ہوا۔

جواب دوم: "هـو مـا وقع علیه الفعل" سے فعل اصطلاحی سمجھا جاتا ہے، لہذا شبہ فعل خارج ہو گیا لیکن "ما وقع عـلیـه فـعـل الفاعل" سے یہ بات مفہوم نہیں ہوتی، کیونکہ یہ فعل لغوی کو بھی شامل ہے اور اصطلاحی کو بھی، "کـمـا لا یخفی"

خیال رہے کہ اس تعریف میں لفظ "ما" جنس ہے اور "وقـع عـلیـه فعل الفاعل" فصل ہے، اس لئے کہ اس کے ذریعہ دوسرے مفاعیل خارج ہو گئے اور ان کے ملحقات بھی کیونکہ مفعول فیہ مفعول لہ اور مفعول معہ کے بارے میں یہ نہیں کہتے ہیں کہ فاعل کا فعل ان پر واقع ہے بلکہ کہتے ہیں کہ فاعل کا فعل ان میں واقع ہے، یا اس کے لئے واقع ہے، یا اس کے ساتھ واقع ہے، لیکن مفعول مطلق کا خارج ہو جانا تو ظاہر اس لئے کہ "ضربت ضربا" میں یہ نہیں کہتے کہ "ضرب" ضرب پر واقع ہے۔

"نحو ضربت زیدا" زید اس مثال میں مفعول بہ ہے، اس لئے کہ یہ اسی چیز کا اسم ہے جس پر فعل

وقد يتقدم على الفعل وقد يحذف الفعل لقيام قرينة جوازاً كقولك زيدا لمن قال من اضرب ووجوبا فى اربعة مواضع

ضرب بغیر واسطہ حرف جر ہے اور فعل فاعل حقیقی مضمر کی جانب مسند ہے، مصنف علیہ الرحمہ مفعول بہ کی تعریف سے فارغ ہو کر مفعول بہ کے احکام کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وقد يتقدم على الفعل " یعنی مفعول بہ کبھی اس فعل پر مقدم ہوتا ہے جو اس میں عامل ہے خواہ وہ فعل اصطلاحی ہو یا شبہ فعل ہو جیسے اسم فاعل اور اسم مفعول وغیرہما۔

سوال: مفعول بہ اپنے عامل پر کیوں مقدم ہوتا ہے؟

جواب: فعل اور شبہ فعل عمل میں قوی ہیں، لہذا مفعول بہ میں عمل کریں گے خواہ مفعول بہ مقدم ہو یا موخر، مفعول بہ کو فعل پر مقدم کرنے کی دو صورتیں ہیں، جائز اور واجب، جائز کی مثال جیسے " الله اعبدوا" جیسے "وجه الحبيب اتمنى" اور واجب اس وقت ہوتا ہے جب مفعول بہ استفہام یا شرط کے معنی کو متضمن ہو، جیسے" من رأيت ومن تكرم اكرم."

خیال رہے کہ مفعول بہ کی تقدیم فعل پر اس وقت جائز ہے جب کوئی مانع نہ ہو، جیسے مفعول بہ کا 'ان' مصدریہ کے تحت واقع ہونا مانع تقدیم ہے، لہذا "من البران تكف لسانك " میں" لسانك " مفعول بہ ہے جس کی تقدیم "تکف" پر جائز نہیں۔

سوال: مفعول بہ کا ان مصدریہ کے تحت واقع ہونا مانع تقدیم کیوں ہے؟

جواب: وہ فعل جو ان مصدریہ کا مدخول ہو حقیقت میں مصدر ہوتا ہے اور مصدر کا معمول مصدر پر مقدم نہیں ہوتا، مصنف علیہ الرحمہ مفعول بہ کے بعض اقسام سے فارغ ہو کر بعض دوسرے احکام کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وقد يحذف الفعل "یعنی کبھی اس فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے جو مفعول بہ کا ناصب ہو۔

"لقيام قرينة جوازاً " اس وقت جب قرینہ حاصل ہو خواہ وہ حالی ہو یا مقالی، اور یہ حذف جائز ہے اور "جوازا "کی ترکیب ویسی ہی ہے جیسی کہ مفعول مطلق کی بحث میں ذکر کی گئی۔

"كقولك زيدا لمن قال من اضرب " زید اس مثال میں مفعول بہ ہے اور اس کا فعل محذوف ہے یعنی" اضرب زيدا" اور قرینہ یہاں مقالی ہے اور وہ سائل کا سوال ہے، قرینہ حالیہ کے وقت حذف کرنے کی مثال یہ ہے جیسے تم اس شخص سے کہو جو مکہ کی جانب متوجہ ہے" مكة "یعنی"تريد مكة "لہذا "تريد " فعل یہاں محذوف ہے اور یہ قرینہ حالی ہے کہ فاعل کا حال اس بات پر دلالت کر رہا ہے، اور مصنف علیہ الرحمہ کے قول:

"ووجوبا" کا "جوازا" پر عطف ہے یعنی حذف کر دیا جاتا ہے کبھی مفعول بہ کے ناصب کو قرینہ حاصل ہونے کے وقت وجوبا حذف کرنا۔

"فى اربعة مواضع "یعنی چار مقامات میں۔

الاول سماعی نحو امرأونفسه وانتهوا خیر الکم

اعتراض: باب اغرامیں بھی مفعول بہ کے ناصب کوحذف کرنا واجب ہے جیسے "اخاك والصلوة والحج "یعنی"الزم اخاك والزم الصلاة والزم الحج " اوراس وقت بھی مفعول بہ کے ناصب کوحذف کرنا واجب ہے جب مفعول بہ مدح،ترحم یاذم کی وجہ سے منصوب ہوان صوتوں میں "اعنی "مقدر مانا جاتا ہے جیسے "الحمد لله المجید .مررت بزید المسکین .اتا نی زید الفاسق "لہذافعل کے حذف کو چار مقامات میں منحصرکردینا صحیح نہیں ہے۔

جواب اول: جہاں اکثروبیشتر مفعول بہ کے فعل کوحذف کیا جاتا ہے وہ چار مقام ہیں اوراغراوغیرہ ابواب کے مقابلہ میں زیادہ ہیں،اسی لئے مصنف علیہ الرحمہ نے ان چار مقامات کو ہی ذکرکیا،ان چار مقامات کوذکرکر کے حصر مقصودنہیں کہ صرف ان مقامات پرمفعول بہ کے فعل کوحذف کیا جاتا ہے تا کہ یہ خرابی لازم آئے،"الاغــراء" کے لغوی معنی ہیں ترغیب دینا اوراصطلاحی معنی ہیں متکلم کا مخاطب پرکسی چیز کولازم اورواجب کردینا کہ اگرمخاطب اس چیز کولازم نہیں کرے گا تو عنداللہ اورعندالناس مذموم ہوگا اور مستحق عذاب وعقاب وطعن وملامت ہوگا۔

جواب دوم: باب"اغـراء "باب تحذیرسے ملحق ہےاورصورۃ دونوں متحدہیں اوروہ مفاعیل جو "اعـنـی "کی تقدیرپر مدح یاترحم یاذم کی غرض سے منصوب ہیں وہ منادی سے ملحق ہیں،اس لئے کہ وہ منصوب اپنے ہم سروں کے درمیان کسی ایک وجہ سے خاص ہے جیسے منادی اپنے ہم سروں کے درمیان طلب اقبال کے ساتھ خاص ہوتا ہےاورمصنف علیہ الرحمہ کاقول:

"الاول "مبتداہےیعنی پہلا مقام ان مقامات میں سے کہ جہاں مفعول بہ کے ناصب کوحذف کردیا جاتا ہےاورحذف کرنا واجب ہوتا ہے۔

"سـمـاعـی "یہ سماع کی جانب منسوب ہےیعنی یہ قسم سماع پرموقوف ہے جو چند مثالوں میں پائی جاتی ہے، یہاں یہ جائزنہیں کہ دوسری مثالوں کواس پرقیاس کیا جائے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے موضع سماعی کومواضع قیاسیہ پرکیوں مقدم کیا؟

جواب: یہ مقام باقی تینوں مقامات کے مقابلہ میں ذات اوربحث وتفصیل دونوں کے اعتبارسے قلیل ہےاورقلت کو کثرت پرتقدم حاصل ہوتا ہےلہذاقلیل کومقدم کردیا گیا۔

"نـحـو امرأونفسه "یعنی"اتـرك امـرأ مع نفسه "اس مثال میں"امرأ "مفعول بہ ہےاورقرینہ حالیہ کے وقت محذوف ہے،وہ فعل"اترك "ہےاور"ونفسه"میں واؤ"مع"کے معنی میں ہے،یعنی تومردکواس کے نفس کے ساتھ چھوڑدے،مطلب یہ ہے کہ تواس کومختار بنادے"مخلی بالطبع "کردےاورمقیدمت کر۔

"وانتهـوا خیر الکم "یعنی"انتهـوا عـن التثلیث واقصد واخیرا لکم "اس مثال میں"خیرا" مفعول بہ ہےاورقرینہ حالیہ سیاق آیت ہے،یعنی اے قوم نصاری اللہ کوثالث ثلاثہ کہنے سے بازآجاؤاورتمہارے لئے بہتر یہ ہے کہ تم اس کی توحید کے قائل ہوجاؤ۔

واهلا وسهلا والثاني المنادي وهو المطلوب اقباله بحرف نائب مناب ادعو

سوال: مصنف علیہ الرحمہ پر لازم تھا کہ اس مثال کو مثال سابق پر مقدم کرتے، کیونکہ یہ مثال عظیم القدر اور کثیر الشان ہے، اس لئے کہ کلام الٰہی ہے۔

جواب: یہ مثال دوسری ترکیب کا احتمال بھی رکھتی ہے، کیونکہ امام فرا کے نزدیک یہ بھی احتمال ہے کہ یہ مفعول مطلق محذوف کی صفت ہو۔ یعنی "انتهوا انتهاء خير الكم" اور مثال کا قطعی ہونا ضروری ہے، چنانچہ اس مثال میں دو اعتبار ہیں۔ اول مقصود کا اعتبار، دوم اس مثال کا کلام الٰہی ہونا، لہٰذا اعتبار اول کے طرف نظر کرتے ہوئے مثال سابق سے موخر کیا، اعتبار ثانی کی طرف نظر کرتے ہوئے دو مثالوں پر مقدم کر دیا۔

"واهلا وسهلا" ان میں سے ہر ایک مفعول بہ اور ان کا فعل قرینہ حالیہ کے وقت وجوبا محذوف ہے یعنی "واتيت اهلا وطيت سهلا" یہاں یہ بھی جائز ہے کہ "اهل" مکان کی صفت ہو یعنی تو اپنے اہل واقارب میں آیا، بیگانہ اور اجنبی لوگوں میں نہیں۔ "سهل" نرم اور ہموار زمین کو کہتے ہیں اور اسکا مقابل سخت زمین ہے جس کو زیادہ مشقت سے طے کیا جاتا ہے، لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ تو نے ہموار زمین کو طے کیا، پہاڑی اور سخت زمین کو نہیں، چنانچہ "سهلا" بھی مکان محذوف کی صفت ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ دوسرے مقام کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"والثاني المنادي" یعنی ان مقامات میں سے جہاں مفعول بہ کے ناصب کو حذف کرنا قیاسا واجب ہے وہ منادی ہے۔

سوال: منادی کے ناصب کو حذف کرنا کیوں واجب ہے؟

جواب: منادی کا استعمال کثیر ہے اور کثرت خفت کو چاہتی ہے، لہٰذا فعل کو حذف کر دیا اور حرف ندا کو اس فعل محذوف کے قائم مقام کر دیا، جیسا کے عنقریب ذکر کیا جائے گا "انشاء الله المولى تعالىٰ"

اب اگر فعل واجب الحذف نہ ہوگا بلکہ جائز الحذف ہوگا تو اس فعل کو ذکر کرنے کی صورت میں نائب ومنوب اور عوض ومعوض عنہ کا اجتماع لازم آئے گا "وهو حرام عند المجتهدين" منادی کے لغوی معنی ہیں ہر وہ چیز جس کو ندا کی جائے اور نحاۃ کی اصطلاح میں یہ ہیں۔

"وهو المطلوب اقباله" یعنی منادی ایسا اسم ہے کہ جس کا اقبال یعنی اس اسم کے مسمی کا اقبال مطلوب ہو۔

"بحرف نائب مناب ادعو" اس عبارت میں جار مجرور "المطلوب" سے متعلق ہے، نائب حرف کی صفت ہے اور "مناب" نائب کا ظرف ہے۔

اعتراض: لفظ نائب جہات ستہ میں سے نہیں، لہٰذا یہاں کلمہ "فی" محذوف نہیں کیا جا سکتا۔

لفظا او تقدیرا

جواب: لفظ "مناب" اگر چہ جہات ستہ سے نہیں لیکن لفظ مکان سے مشابہ ہے، اس لئے کہ اس میں مکان کی طرح میم ظرف ہے اور استقرار کے معنی کو شامل ہے، لہذا جس طرح لفظ مکان سے "فی" کو حذف کرنا جائز ہے اسی طرح یہاں بھی" کما یقال صلیت مکانك "مکمل تفصیل مفعول فیہ کی بحث میں ذکر کی جائے گی، "انشاء المولیٰ تعالیٰ"

یعنی منادی ایسا اسم ہے کہ جس کے مسمّٰی کا اقبال ایسے حرف کے ذریعہ مطلوب ہو جو "ادعو" کا قائم مقام ہوتا ہے۔

"لفظاً او تقدیراً"۔ اس عبارت میں تین احتمال ہیں۔

احتمال اول: یہ ہے کہ یہ طلب کی تفسیر ہو خواہ طلب لفظی ہو یا تقدیری، یعنی آلہ طلب کا تلفظ کیا جائے جیسے " یازید " یا آلہ طلب مقدر ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "یوسف اعرض عن هذا"

اعتراض: آلہ حروف ندا میں سے کوئی حرف ہوتا ہے، لہذا اس کو حذف نہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ حرف " ادعوا " کے قائم مقام ہے۔ اب اگر نائب مناب کو بھی حذف کر دیا جائے تو نائب و مناب دونوں کا حذف لازم آئے گا" وھو حرام بالا تفاق"

جواب: نائب کا حذف مطلقا حرام و ممنوع نہیں بلکہ اس وقت ہے جب اس کے قائم مقام کوئی دوسری چیز نہ ہو اور یہاں حرف کو حذف کرنے کے بعد منادی اس حرف کے قائم مقام ہوتا ہے۔

احتمال دوم: یہ ہے کہ یہ نیابت کی تفسیر ہو خواہ وہ نیابت لفظی ہو یا معنوی، بایں معنی کہ وہ نائب ملفوظ ہو یا مقدر، ان دونوں احتمالوں کا مآل ایک ہی ہے۔

احتمال سوم: یہ منادی کی تفسیر ہو خواہ منادی ملفوظ ہو جیسے " یا زید " یا منادی مقدر ہو جیسے " الا یسجدوا "یعنی" الا یا قوم اسجدوا "

بعض نحویوں نے اس مقام پر یہ کہا ہے کہ "لفظا" اور "تقدیرا" کی آخری تفسیر منادی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مفعول مطلق، مفعول فیہ، مبتدا اور خبر وغیرہ بھی ملفوظ و مقدر ہوتے ہیں۔

سوال: منادی کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں، اس لئے کہ اس سے " یا زید " جیسی مثالیں اس صورت میں خارج ہو گئیں جب زید متوجہ ہو اور سامنے ہو، اس لئے کہ اقبال اس وقت حاصل ہے " فلا یصدق علیه انه اسم مطلوب اقباله " حالانکہ یہ منادی ہے۔

جواب: طلب اقبال عام ہے خواہ حقیقی ہو، جیسے اس شخص کو ندا کی جائے جو متوجہ نہ ہو، یا حکمی ہو جیسے اس شخص کو ندا کی جائے جو متوجہ ہو، اس لئے کہ اگر چہ اس وقت اس شخص کا اقبال مطلوب نہیں ہے لیکن اس کی توجہ قلبی مطلوب ہے۔

اعتراض: تعریف مذکور اپنے افراد کو جامع نہیں، اس لئے کہ اس سے " یا سماء . یا ارض . یا جبال " وغیرہا

مثالیں نکل گئیں، اس لئے کہ ان کے اندر اقبال کی صلاحیت ہی نہیں، لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ " سماء، ارض اور جبال کا اقبال مطلوب ہے حالانکہ یہ منادی ہیں۔

جواب: " یا سماء. یا جبال. یا ارض " وغیرہا مثالیں بھی اس تعریف میں داخل ہیں کہ ان کا اقبال حکماً مطلوب ہے، اس لئے کہ جبال، سماء اور ارض کو اولاً اس چیز کے منزل میں رکھا جس میں اقبال اور توجہ کی صلاحیت ہے پھر اس کے بعد ندا کی۔

بعض نحویوں نے اس مقام پر کہا ہے کہ تعریف مذکور سے " یا اللہ " جیسی ترکیب خارج ہوگئی، اس لئے کہ باری تعالیٰ کا وجہ اور قلب کسی اعتبار سے اقبال مطلوب نہیں کیونکہ " سبحانہ عز شانہ " "وجه وقلب " سے منزہ ہے۔

جواب: اللہ تعالیٰ کو ندا کرنا مجازاً ہے، باری تعالیٰ کو اس ذات سے تشبیہ دی جس کے اندر ندا کی صلاحیت ہے " وهذا جواب ضعيف كما لا يخفى " اس لئے کہ خدائے تعالیٰ کے لئے یہ کہنا کہ وہ ندا کی صلاحیت نہیں رکھتا مرتبہ ادب سے بعید ہے، دوسری بات یہ بھی ہے کہ باری تعالیٰ کو ایسی چیز سے تشبیہ دینا مناسب نہیں " وفي التضعيف تامل لا يخفى على المتامل " درست جواب یہ ہے کہ یہاں باری عز شانہ جل برہانہ کے مطلوب الاقبال کا مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ جل شانہ دعاؤں کو قبول کرنے والا ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک مندوب منادی سے خارج ہے، اس لئے کہ انہوں نے مندوب کو علیحدہ ذکر کیا ہے حالانکہ یہ منادی کی تعریف میں داخل ہوتا ہے، اس لئے کہ مندوب بھی ایسا اسم ہے جس کا اقبال حکماً مطلوب ہے جیسے " یا جبال، یا سماء "کا اقبال حکماً مطلوب ہوتا ہے۔

جواب: حرف ندا مندوب پر داخل کرنا محض تفجع کے لئے ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ نادب مندوب کو منادی کے مرتبہ میں لاکر اس کو ندا کرتا ہے، لہذا مندوب منادی کی تعریف سے خارج ہے، اور اس کو خارج کرنے والا مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وهو المطلوب اقباله" ہے لیکن یہ تحکم ہے، اس لئے کہ مندوب بھی منادی ہوتا ہے کہ اس کا اقبال حکماً بطور تفجع مطلوب ہوتا ہے، جیسے کہ ہم کہتے ہیں " یا رسول اللہ " گویا ہم رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ندا کرتے ہوئے کہتے ہیں " یا رسول اللہ صلی اللہ علیك والك وسلم " تشریف لائیں کہ میں آپ کا مشتاق ہوں، لہذا اولیٰ یہی ہے کہ مندوب کو منادی میں داخل مانا جائے جیسا کہ صاحب مفصل نے کہا ہے، امام سیبویہ کے کلام سے بھی یہ ہی معلوم ہوتا ہے۔

وہ حروف جو " ادعو " کے قائم مقام ہوتے ہیں پانچ ہیں "یا۔ ایا۔ ہیا۔ ای اور ہمزہ مفتوحہ " مصنف علیہ الرحمہ نے " بحرف نائب مناب ادعو " کے ذریعہ " لیقبل زید " سے احتراز کیا ہے، اس لئے کہ یہاں زید اگرچہ مطلوب الاقبال ہے لیکن کسی ایسے حرف کے ذریعہ نہیں جو " ادعو " کے قائم مقام ہو۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ " یا زید " میں "یا" " ادعوا " کے قائم مقام ہے، اس لئے کہ اگر وہ "ادعو "

ویبنیٰ علی ما یر فع به

فعل کے قائم مقام ہوگا تو لازم آئے گا کہ "یا زید" جملہ خبریہ ہو حالانکہ یہ جملہ انشائیہ ہے۔
جواب: فعل کو مقدر ماننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ "یــا زیـد" جملہ خبریہ ہے، اس لئے کہ یہ بھی تو جائز ہے کہ فعل محذوف انشاء کے لئے ہو جیسے " بعت واشتریت " میں کہ بھی ان دونوں فعلوں سے بیع وشراء کی انشاء مقصود ہوتی ہے، اسی لئے تو نحاۃ کہتے ہیں کہ فعل کا خبر وانشاء ہونا متکلم کے قصد کے اوپر موقوف ہے، یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ یہاں فعل ماضی مقدر ماننا اولیٰ ہے یعنی " دعــوت " لفظ مضارع نہیں، اس لئے کہ ماضی کے صیغے سے اغلبا انشاء مقصود ہوتی ہے۔
اعتراض: منادی کی تعریف جامع نہیں کہ اس سے " یا زید لا تقبل " خارج ہوگئے، اس لئے کہ زید اس مثال میں منہی الاقبال ہے مطلوب الاقبال نہیں۔
جواب: زید اولا نہی کے لئے مطلوب الاقبال ہے اور توجہ کے بعد منہی الاقبال ہے لہذا جہتیں مختلف ہیں۔
سوال: ناصب منادی حرف ندا ہے یا فعل محذوف
جواب: منادی امام سیبویہ کے نزدیک مفعول بہ ہے اور اس کو نصب دینے والا فعل مقدر ہے، اس لئے کہ فعل ہی عمل میں اصل ہے اور حرف کا عمل کرنا فعل سے مشابہت کی وجہ سے ہے، لہذا جب تک اصل کا عمل کرنا ممکن ہوگا اس وقت تک فرع کا عمل کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ " یــا زیـد " کی اصل " ادعـو زیـدا " تھی فعل کو کثرت استعمال کی وجہ سے وجوبا حذف کر دیا گیا اور حرف ندا کو فعل محذوف کے قائم مقام کر دیا، اس لئے کہ حرف ندا معنیٰ فعل کا افادہ کر رہا ہے " یا زید " ہو گیا، امام مبرد کے نزدیک منادی حرف ندا ہی کے ذریعہ منصوب ہے منادی کو نصب دینے والا بالاصل حرف ندا ہی ہے ایسا نہیں کہ یہ " ادعو " کے قائم مقام ہو کر نصب دیتا ہے، اس لئے کہ یہ فعل کا قائم مقام ہے، امام ابو علی فرماتے ہیں کہ حرف ندا اسماء افعال میں سے ہے، لہذا منادی ان دونوں مذہبوں کے مطابق اس باب سے نہیں ہوگا یعنی مفعول بہ کے باب سے کہ اس کے فعل کو وجوباً حذف کر دیا جائے۔
خیال رہے کہ " یا زید " جیسی تراکیب ان تمام مذہبوں کے نزدیک جملہ ہیں، اور منادی جملہ کا جز نہیں، اس لئے کہ یہ مفعول بہ ہے، اور امام سیبویہ کہتے کہ جملہ کے دو جز یعنی فعل وفاعل مقدر، اور امام مبرد کہتے ہیں حرف ندا فعل کے قائم مقام ہے اور فاعل مقدر ہے " ولا یـخـفـی ضعفـه " اس لئے کہ حرف افادہ میں فعل کے قائم مقام نہیں ہوتا بلکہ عمل میں فعل کے قائم مقام ہوتا ہے، لہذا جملہ کے دونوں جز مقدر ہونا ضروری ہیں، اور ابو علی کے نزدیک جملہ کے دو جزو میں سے ایک جز اسم فعل ہے اور دوسرا جز ضمیر مستتر ہے، مصنف علیہ الرحمہ منادی کو بیان کرنے کے بعد اس کے احکام کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
" **ویبنی علی ما یر فع به** " یعنی منادی کو علامت رفع پر مبنی بنا دیا جاتا ہے علامت رفع تین ہیں تثنیہ وجمع کے علاوہ میں ضمہ، تثنیہ میں الف ہے اور جمع میں واؤ۔

ان كان مفردا معرفة نحو يا زيد ويا رجل ويا زيدان ويا زيدون

اعتراض: منادی مرفوع نہیں ہوتا کیونکہ مرفوعات میں نہیں، لہذا" على ما يرفع به "کس طرح صحیح ہوگا

جواب اول: یہاں " ويبنى على ما يرفع به "سے مراد یہ ہے کہ" ويبنى على مايرفع به في غير صورة النداء " جیسے کہا جاتا ہے "ارضعت هذه المرأة هذاالشباب " یعنی اس علامت پر مبنی بنایا جاتا ہے جو ندا سے پہلے مرفوع کی علامت تھی۔

جواب دوم:" يرفع " میں ضمیر منادی کی جانب مسند نہیں بلکہ جار مجرور کی جانب مسند ہے یعنی "بہ" کی جانب، لہذا " على مايرفع به ' کا مطلب یہ ہے کہ منادی کو ایسی علامت پر مبنی کیا جاتا ہے جس علامت کے ذریعہ رفع دیا جاتا ہے
بعض لوگوں نے اعتراض مذکور کو اس طرح دفع کیا ہے کہ' يرفع 'اس ضمیر کی جانب مسند ہے جو مطلق اسم کی جانب راجع ہے یعنی منادی کو مبنی کر دیا جاتا ہے ایسی علامت پر کہ جس کے ذریعہ مطلق اسم کو رفع دیا جاتا ہے، اس توجیہ سے اگر چہ محذور مذکور لازم نہیں آتا لیکن سیاق کلام کے مناسب نہیں، کیونکہ یہاں مقصود اسم مقید کا بیان ہے یعنی منادی کا، اسم مطلق کا نہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے منادی مبنی اور منادی مجرور و مفتوح کو پہلے کیوں بیان کیا اور منادی منصوب کو کیوں مؤخر کیا حالانکہ منصوبات میں منصوب کا بیان کرنا ہی مقصود ہے۔

جواب اول: منادی کا مبنی علی علامت الرفع اور مبنی علی الفتح اور مجرور ہونا نصب کے مقابلہ میں قلیل ہے اور قلیل کثیر پر مقدم ہوتا ہے۔

جواب دوم: منادی کا مبنی، مجرور اور مفتوح ہونا ضمنی واستطرادی ہے اور جو چیز مقصود بالذات نہیں ہوتی اس کا بیان اولا مقصود ہوتا ہے تاکہ ذہن اس سے غافل نہ ہو۔

جواب سوم: مصنف علیہ الرحمہ نے اختصار کے پیش نظر مبنی اور مجرور کو مقدم کیا ہے تاکہ بعد میں وہ 'وينصب ما سواهما " کہہ کر فارغ ہو جائیں۔

"ان كان مفردا معرفة " یہ مبنی ہونے کی شرط ہے اور مفرد سے مراد اس مقام پر مضاف اور شبہ مضاف کا مقابل ہے، شبہ مضاف اس اسم کو کہتے ہیں جس کے معنی اس وقت تام ہوں جب اس کے ساتھ کسی دوسرے اسم کو ملایا جائے جیسے "يا خير من زيد" یہاں 'خير 'اسم ہے اس کے معنی اس وقت تک تام نہیں تھے جب تک اس کے ساتھ "من زيد 'کو ذکر نہ کیا گیا، منادی کے معرفہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خواہ ندا سے پہلے معرفہ ہو۔

"نحو يا زيد "یا ندا کے بعد معرفہ ہو جیسے

"ويا رجل "منادی ان دونوں مثالوں میں ضمہ پر مبنی ہے

"ويا زيدان "اس مثال میں الف پر مبنی ہے۔

"ويا زيدون " اس مثال میں واو پر مبنی ہے۔

اعتراض: علم کو جب تثنیہ یا جمع بناتے ہیں تو لام تعریف اس کے لئے لازم کر دیتے ہیں جیسے "جاء نی الزیدان وجاء نی الزیدون" یہاں "جاء نی زیدان وزیدون" نہیں کہتے، اس لئے کہ جب علم کو تثنیہ یا جمع بنانا چاہتے ہیں تو اولا اس علم کو نکرہ بنالیتے ہیں، اسی وجہ سے اس پر لام تعریف لازم کر دیتے ہیں تا کہ یہ لام تعریف اس تعریف کے قائم مقام ہو جائے جو زائل ہوگئی ہے۔

جواب: جب تثنیہ اور جمع پر حرف ندا داخل ہو گیا تو وہ اب لام تعریف سے مستغنی ہے، اس لئے کہ حرف ندا بھی تعریف کے لئے ہے۔

اعتراض: اگر کوئی اسم معرفہ ہو اور پھر اس کو ندا کریں تو اس صورت میں دو تعریف کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ ممتنع ہے، لہذا "زید" کو اگر ندا کرنا چاہیں تو اولا اسکو نکرہ بنالینا چاہئے حالانکہ نکرہ نہیں بناتے۔

جواب: دو تعریف کا اجتماع ممتنع نہیں بلکہ دو آلہ تعریف کا اجتماع ممتنع ہے "وقال الزورقی فی الشرح قالوا لیس الممنوع اجتماع التعریفین المتغایرین بدلیل انك تقول یا هذا ویا عبد الله ویا انت ویا ایاك بل الممنوع اجتماع آلتی التعریف مع ان الاستغناء حاصل باحدهما وقال المبرد فی الاعلام ینکر ثم یعرف بحرف النداء انتهی"

اعتراض: ایسے اسم کو جو معرفہ کی جانب مضاف ہو ندا نہیں کرنا چاہئے، اس لئے کہ اضافت بھی آلہ تعریف ہے، اگر ندا کریں گے تو دو آلہ تعریف کا اجتماع لازم آئے گا۔

جواب: اضافت کی صورت میں تعریف مصرح نہیں ہے، اس لئے کہ محل دخول مختلف ہے۔

سوال: منادی مفرد معرفہ مبنی کیوں ہوتا ہے؟

جواب: منادی مفرد معرفہ ایسا اسم ہے جو مبنی اصل سے مشابہت رکھتا ہے، اور ہر وہ اسم جو مبنی اصل سے مشابہت رکھتا ہے وہ مبنی ہوتا ہے، لہذا منادی مفرد معرفہ مبنی ہوگا۔

سوال: منادی مفرد معرفہ کی مبنی اصل سے مشابہت کس طرح ہے۔

جواب: "یا زید" وغیرہ "ادعوك" کی منزل میں ہے، کیونکہ حرف "یا" "ادعو" کے قائم مقام ہے اور زید کاف خطاب اسمی کے مقام پر واقع ہے اور یہ کاف خطاب اسمی اس کاف خطاب حرف سے مشابہ ہے جو "ذلك" میں ہے، اور کاف خطاب حرفی مبنی اصل ہے، اس لئے کہ یہ حرف ہے، لہذا اسم کا ایسے اسم کے مقام پر واقع ہونا جو مبنی اصل سے مشابہت رکھتا ہے اس پہلے اسم کے مبنی ہونے کے لئے کافی ہے، کیونکہ یہ مشابہت ومناسبت موثر ہوتی ہے جیسا کہ مبنی کی بحث میں مفصل بیان کیا جائے گا، انشاء اللہ تعالی۔

سوال: جو کاف خطاب اسمی "ادعوك" میں واقع ہے وہ 'ذلك' کے کاف خطاب حرفی سے کون سی چیز میں مشابہ ہے۔

جواب: کاف خطاب اسمی کاف خطاب حرفی سے لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے مشابہ ہے، لفظ کے اعتبار سے تو مشابہت ظاہر ہے لیکن معنوی مشابہت یہ ہے کہ کاف خطاب حرفی جیسا کہ مفرد معرفہ ہوتا ہے اور خطاب کے لئے آتا

ویخفض بلا م الاستغاثة نحو یا لزید

ہے ایسے ہی کاف خطاب اسمی بھی مفرد معرفہ ہوتا ہے۔
اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ کاف خطاب حرفی معرفہ ہوتا ہے، اس لئے کہ معرفہ اسم کے اقسام سے ہے۔
جواب: معرفہ سے مراد یہاں اصطلاحی معرفہ نہیں اس مقام پر "ما یفید التعین "مراد ہے۔
سوال: "ذلك" میں کاف اسمی کیوں نہیں؟
جواب: اس کاف کو اعراب سے کچھ حصہ نہیں ملا، اس لئے کہ یہ مقتضی اعراب سے خالی ہے، مقتضی اعراب فاعلیت ومفعولیت واضافت ہیں اور اسم کو اعراب سے حصہ ملتا ہے لیکن حرف کو اعراب سے کوئی حصہ نہیں ملتا، لہذا معلوم ہوا کہ یہ کاف حرفی ہے اسمی نہیں۔
سوال: منادی مفرد معرفہ مبنی بر ضم ہی کیوں ہوتا ہے؟
جواب: اگر مبنی بر نصب کریں گے تو منادی منصوب سے التباس ہو جائے گا، اور اگر منادی بر کسر بنائیں گے تو اس منا دی سے التباس ہو جائے گا جو یائے متکلم کی جانب مضاف ہو اور یائے متکلم محذوف ہو اور اس کے آخر میں کسرہ چھوڑ دیا جائے جیسے "یا غلا م "میم کے کسرہ کے ساتھ کیونکہ اصل میں "یا غلا می " تھا، لہذا ضمہ ہی باقی رہا، اس لئے ضمہ پر مبنی بنا دیا۔
سوال: سکون پر مبنی کیوں نہیں بنایا؟
جواب: سکون اس مبنی کے ساتھ خاص ہے جو مبنی لازم ہو اور منادی مبنی لازم نہیں ہے بلکہ مبنی عارض ہے۔
سوال: منادی مضاف بھی کاف خطاب کی جگہ واقع ہوتا ہے جیسے "ادعوك "میں واقع ہے تو اس کو بھی مبنی ہونا چاہئے
جواب: اضافت اسم کی خاصیت ہے، لہذا منادی مضاف اگرچہ کاف خطاب کے مقام پر واقع ہے اور حرف سے مناسبت رکھتا ہے۔ لیکن یہ مناسبت مبنی بنانے میں موثر نہیں، اس لئے کہ اضافت کی وجہ سے جہت اسمیت قوی ہوگئی ہے۔
مصنف علیہ الرحمہ منادی مبنی کے بیان سے فارغ ہو کر منادی مجرور کے بیان کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔
"ویخفض بلا م الاستغاثة "یعنی منادی اس لام کی وجہ سے مجرور ہوتا ہے جو وقت استغاثہ داخل ہو لہذا مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت "بلام الاستغاثه " میں "لام" کی اضافت " استغاثه "کی جانب ادنی ملابست کے طور پر ہے۔
سوال: "لام "تملیک، اختصاص، وقت اور دوسرے معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے یہاں کون سے معنی مراد ہیں؟
جواب: یہاں تخصیص کے لئے ہے، اس لئے کہ یہاں اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مستغاث اپنے ہمسروں کے درمیان فریادرسی کے لئے خاص کرلیا گیا ہے۔
"نحو یا لزید "یعنی اے زید تو میری فریادرسی کر، زید پر جو لام داخل ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے

کہ زید دوسروں کے مقابلے میں فریاد طلب کرنے کے لئے خاص کرلیا گیا ہے۔
اعتراض: تو چاہئے کے استغاثہ کے وقت لفظ اللہ اسم جلالت پر لام استغاثہ داخل کرنا صحیح نہ ہو، اس لئے کہ اللہ عزوجل مثل سے منزہ ومبرا ہے۔ لہذا صحیح نہیں کہ اس پر لام جارہ مذکورہ داخل کیا جائے اور کہا جائے کہ "سبحانہ عز شانہ "اپنے امثال کے ساتھ فریادرسی کے لئے خاص ہے۔
جواب: اللہ تعالی کے شرکاء اور امثال استغاثہ میں ہوسکتے ہیں یہ ممتنع نہیں (کہ یہاں ذاتی اور عطائی کا فرق ہوسکتا ہے) بلکہ اس کے امثال وشرکاء کا وجود الوہیت میں ممتنع ہے (کہ یہاں ذاتی اور عطائی کا فرق ممکن ہی نہیں)" الاترى ان لله تعالىٰ امثالا وشركاء فى الوجود لكن الفرق انه تقدس وتعالى واجب الوجود وما سواه ممكن الوجود او ممتنع الوجود"
سوال: منادی لام استغاثہ کے داخل ہونے کے بعد معرب کیوں ہوجاتا ہے حالانکہ یہاں پر مبنی ہونے کی علت موجود ہے، یعنی کاف خطاب "ادعوك" کے مقام پر واقع ہے اور کاف خطاب حرفی کے مشابہ ہے" کما مر"
جواب اول: لام جارہ اسم کے خواص سے ہے جیسے اضافت، لہذا لام جارہ کے داخل ہونے کے بعد مبنی اصل سے جو مناسبت تھی وہ ضعیف ہوگئی اور مناسبت ضعیفہ موثر نہیں ہوتی، لہذا منادی مستغاث اپنی اصل پر رہے گا اور وہ اعراب ہے۔
جواب دوم: جب حرف ندا اور لام جارہ جمع ہوجائیں تو عمل لام جارہ ہی کا ہوگا، اس لئے کہ یہ قریب ہے" والاقرب هو الانسب كمامر فى باب التنازع بالتفصيل لابالاجمال"
اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ لام جارہ کے داخل ہونے کے وقت مناسبت ضعیف ہوگئی اور اس کے اندر وہ تاثیر نہیں رہی، اگر ایسا ہی ہے تو حرف جر کے داخل ہونے سے غیر منصرف کو منصرف ہوجانا چاہئے حالانکہ غیر منصرف اپنے حال پر رہتا ہے، جیسے" مررت باحمد "لہذا حرف جارہ کے داخل ہونے کی وجہ سے اس مناسبت کا موثر نہ ہونا اور دوسری جانب غیر منصرف پر حرف جار داخل کرکے غیر منصرف کی فعل سے مشابہت کو ضعیف قرار نہ دینا اور اس مناسبت کو اب بھی موثر ماننا محض تحکم ہے، دوسری بات یہاں یہ بھی ہے کہ لام جارہ اسم مبنی پر داخل ہوتا ہے اور وہ اسم معرب نہیں ہوتا ہے جیسے "هذا المال لخمسة عشر رجلا ولهولاء الرجال"
جواب: منادی میں مبنی ہونے کی علت انتہائی ضعیف ہے، اس لئے کہ منادی بذاتہ مبنی اصل سے مشابہ نہیں ہوتا ہے اور غیر منصرف بالذات فعل سے مشابہ ہوتا ہے اور منادی کی مشابہت حرف سے اسم مبنی کے واسطہ سے ہے جیسا کہ مذکور ہوا، لہذا لام جارہ کا مدخول جو اسم کی بڑی خاصیتوں میں سے ایک خاصیت کے ساتھ ہے اسکی مشابہت زیادہ ضعیف ہو جائے گی اور موثر نہ ہوگی۔
سوال: وہ لام جو مستغاث پر داخل ہوتا ہے وہ مفتوح کیوں ہوتا ہے حالانکہ وہ لام جارہ ہے اور یہ مکسور ہوتا ہے۔
جواب: وہ لام جو مستغاث لہ پر داخل ہوتا ہے مکسور ہوتا ہے، لہذا اس لام کو جو مستغاث پر داخل ہوتا ہے اس کو بھی مکسور

کردیں گے تو مستغاث لہ اور مستغاث کے درمیان التباس لازم آئے گا جب مستغاث محذوف ہوگا جیسے "یا للقوم" لام کے کسرہ کے ساتھ، اس لئے کہ قوم مستغاث لہ ہے اور مستغاث محذوف ہے جیسے "یا لـزید للقوم" اور جب لام مستغاث کو فتح دیں گے اور لام مستغاث لہ کو مکسور رکھیں گے تو التباس مرتفع ہو جائے گا کہ قوم مثال مذکور میں مستغاث لہ ہے نہ کہ مستغاث۔

سوال: مستغاث کے لام کو کسرہ کیوں نہیں دیا اور مستغاث لہ کے لام کو فتح کیوں نہیں دیا تا کہ التباس نہ رہتا۔

جواب: منادی مستغاث کاف خطاب کے مقام پر واقع ہوتا ہے اور لام جارہ جب کاف خطاب پر داخل ہوتا ہے تو مفتوح ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ان فتحنا لك فتحا مبينا" لیکن مستغاث لہ کاف خطاب کے مقام پر نہیں آتا، لہذا فتح کا حقدار وہی لام ہے جو مستغاث پر داخل ہوتا ہے۔

سوال: لام جارہ جب کاف خطاب پر آتا ہے تو مفتوح کیوں ہوتا ہے۔

جواب: اس لئے کہ لام جارہ کی اصل فتحہ ہی ہے کسرہ تو عارضی ہے کہ لام جارہ اور لام تاکید مفتوح کے درمیان فرق کرنے کے لئے لایا گیا ہے اور لام جارہ جب کاف خطاب پر آتا ہے تو لام تاکید سے التباس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لئے کہ لام تاکید ضمائر پر داخل نہیں ہوتا، لہذا لام جارہ اپنی اصلی حالت کی طرف لوٹے گا اور وہ حالت اصلی فتحہ ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ لام تاکید ضمیر پر نہیں آتا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا فرمان "ان اللـه لهـو خیر الرازقین" میں لام ضمیر پر داخل ہوا ہے۔

جواب: اس سے مراد یہ ہے کہ ضمیر متصل پر نہیں آتا ہے اور کلمہ "ھو" ضمیر منفصل ہے۔

سوال: لام جارہ کو مفتوح اور لام تاکید کو مکسور کیوں نہیں کر دیا۔

جواب: لام تاکید فتحہ کا مستحق ہے اور تخفیف کا اس لئے کہ یہ کثیر الاستعمال ہے، کیوں کہ یہ اسم اور فعل دونوں پر داخل ہوتا ہے اور کثیر الاستعمال مستحق تخفیف ہوتا ہے، لام جارہ میں یہ بات نہیں، کیوں کہ یہ اسم کے ساتھ خاص ہے اور کثیر الاستعمال نہیں۔

سوال: لام جارہ میں فتحہ اصل کیوں ہوتا ہے؟

جواب: اس لئے کہ حرف مبنی اصل ہے اور بنا میں اصل سکون ہے، سکون متعذر ہوا تو فتحہ دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ اخیت سکون ہے، یہ ممکن نہیں کہ لام جارہ سکون پر مبنی ہو جائے، اس لئے کہ اس صورت میں ابتداء سکون سے لازم آئے گی "وھو ممتنع ومحال" لہذا یہاں سے معلوم ہوا کہ لام جارہ کی اصل فتح ہے اور سکون عارضی ہے۔

سوال: بنا میں اصل سکون کیوں ہے؟

جواب: بنا سے تخفیف مقصود ہوتی ہے اور تخفیف سکون ہی میں زیادہ ہے "کما لا یخفی علی من له ذوق سلیم" خیال رہے کہ کسی اسم کو مستغاث پر بغیر کلمہ یا معطوف کریں گے تو لام معطوف ذکر کیا جائے گا جیسے "یا لزید

ولـعـمـر " اس لئے کہ اس معطوف اور مستغاث لہ کے درمیان فرق حاصل ہے اس وجہ سے کہ اس معطوف کا عطف مستغاث پر ہے، کیونکہ مستغاث معطوف مستغاث ہی ہوتا ہے نہ کہ مستغاث لہ۔

نیز اسم کو مستغاث پر کلمہ 'یا' کے ساتھ عطف کریں گے تو اس صورت میں لام معطوف کو فتح دینا ضروری ہوگا، اس لئے کہ "یـا لعمر "مثال مذکور میں "یا لزید" کے مجموعہ پر معطوف ہے، لہذا یہ احتمال رکھتا ہے کہ یہ مستغاث لہ ہو مستغاث نہیں۔

اعتراض: منادی لام تعجب اور لام تہدید کے ساتھ بھی مجرور ہوتا ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے "ویـخـفـض بـلام الاستغا ثة والتعجب والتهديد " کیوں نہیں کہا، نیز اس کے بعد "وینصب ما سواهما " کیسے کہہ دیا، لام تعجب کی مثال "یـا لـلـمـا ء ویـا للد واهي "" دواهي . داهية " کی جمع ہے 'داهية' امر عظیم کو کہتے ہیں، بحر الفضائل میں ہے کہ "داهیه" بلا، سختی اور دشواری کے معنی میں آتا ہے۔

صحاح میں ہے: " دواهـي الـدهر ما يصيب الناس من عظيم نو به والنوب البلا ء" اور لام کی مثال "يا لزيد لاقتلنك "

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ کا قول "ويـخـفـض بلام الا ستغاثة "حذف معطوف پر محمول ہے یعنی "ويخفض بـلا م الاستـغـاثـة والـتـعـجـب والتهديد " یا یہاں مضاف محذوف ہے یعنی "ويـخـفـض بـنـحو لام الاستغاثة والتهديد"

جواب دوم: لام تعجب اور لام تہدید لام استغاثہ ہے، گویا کہ مہدد اسم فاعل فریاد کر رہا ہے، مہدد اسم مفعول سے تا کہ وہ حاضر ہو جائے اور اس سے انتقام لے تا کہ دشمنی کے رنج سے راحت پائے، اسی طرح متعجب متعجب منہ سے فریاد کر رہا ہے تا کہ وہ حاضر ہو اور اس سے وہ سبب پوچھے جو اس کے نزدیک مخفی ہے، نیز پوشیدگی اور عدم علم کے رنج سے چھٹکارا پائے، کیونکہ عقلمندوں کے نزدیک پوشیدگی کا رنج آتش سوزاں ہو جاتا ہے۔ تعجب کسی امر غریب کے ادراک کو کہتے ہیں جس کا سبب پوشیدہ ہو، لام تعجب کے بارے میں ایک دوسرا جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے ایضاح میں فرمایا ہے کہ منادی "یـا لـلـمـا ء ویا للدواهي " میں 'ماء' اور 'دواہی' نہیں، اس لئے کہ منادی وہ ہوتا ہے جو مطلوب الاقبال ہو اور متعجب منہ مطلوب الاقبال نہیں ہوتا ہے "کـمـا لا يخفى على المقبول " بلکہ منادی محذوف ہے یعنی "یـا قـوم اعـجـبـو الـلـما ء وللدواهي "لہذا منادی کو حذف کر دیا گیا اور متعجب منہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے "فـافـهـم " یہاں ایک سوال یہ ہے کہ منادی کو محذوف ماننا لام مکسور کی صورت میں تو ظاہر ہے لیکن فتح کی صورت میں مشکل ہے، اس لئے کہ متعجب منہ "ادعـوك " کے قائم مقام نہیں تا کہ اسکو فتح دیا جائے، کیونکہ اس وقت منادی محذوف "ادعوك " کے کاف کے قائم مقام ہے، لیکن صاحب مباحث قدس سرہ نے فرمایا ہے "وانـمـا فـتـحـت اللام علىٰ تـقـديـر حذف المنا دى لدخولها على الواقع موقع المنا دى الواقع موقع الكاف انتهى فافهم واحفظ فان هذا تحقيق المقام لاعين رات ولا اذن سمعت "

ویفتح لالحاق الفها ولا لام فیه نحو یا زیداه وینصب ما سواهما

"ویفتح لالحاق الفها" یعنی الف استغاثہ لاحق ہونے کی صورت میں منادی مبنی بر فتح ہوتا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہاں "لام" اجل کے معنی میں ہو، یعنی الف استغاثہ داخل ہونے کی وجہ سے منادی مبنی بر فتح ہوتا ہے۔

سوال: منادی کو اس مقام پر مبنی بر فتحہ کیوں کرتے ہیں؟

جواب: اس لئے کہ الف اپنے ماقبل فتحہ چاہتا ہے۔

"ولا لام فیه" جملہ معترضہ ہے، یعنی منادی کو الف استغاثہ کے لاحق ہونے کے وقت فتحہ دیدیا جاتا ہے اور اس وقت لام استغاثہ نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ الف لام استغاثہ کے بدلے میں آیا ہے جیسا کہ امام خلیل کا مذہب ہے، اب اگر الف استغاثہ کے وقت لام استغاثہ ہوگا تو عوض ومعوض عنہ کا اجتماع لازم آئے گا "وهو ممتنع بالاتفاق" یا یہ وجہ ہے کہ لام مقتضی جر ہے اور الف مقتضی فتح اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے، لہذا ان دونوں کا جمع ہونا صحیح نہیں۔

سوال: جر اور فتح کے درمیان منافات نہیں ہوتی، اس لئے کہ اگر منافات ہوتی تو "مررت باحمد" میں جر اور فتحہ کا اجتماع نہ ہوتا۔

جواب: فتح اور "فتحة" کے درمیان فرق ہے "احمد" میں فتحہ ہے نہ کہ فتح، جر اور فتح کے درمیان تنافی ہے نہ کہ جر اور فتحہ کے درمیان، فتح اور فتحہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ فتح حرکت بنائی پر بولا جاتا ہے اور فتح بالتاء کبھی حرکات بنائی پر بولا جاتا ہے اور کبھی حرکات اعرابی پر، اور یہ بات ظاہر کہ وہ فتح جو مبنی پر بولا جاتا ہے اور وہ جر جو حرکات اعرابی میں سے ہے ان کے درمیان تنافی ہے، فتحہ اور جر کے درمیان نہیں، کیونکہ یہ القاب حرکات اعرابی ہیں ان کے درمیان منافات نہیں۔

سوال: یہاں "ولا لام فیه" کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ الف استغاثہ کی موجودگی میں لام استغاثہ کا عدم دخول ظاہر ومعلوم ہے۔

جواب: یہ "التصریح بما علم به التزاما" کے قبیل سے ہے۔

"نحو یا زیداه" حالت وقف میں "ہا" بھی لاحق کردیا جائے گا۔

"وینصب ما سواهما" یعنی اس منادی مفرد معرفہ اور منادی مستغاث کے علاوہ کو مفعولیت کی بناپر نصب دیدیا جاتا ہے، خواہ وہ الف استغاثہ کے ساتھ ہو یا لام استغاثہ کے ساتھ اور یہ نصب عام ہے، خواہ لفظی ہو جیسے "یا عبد الله" یا تقدیری ہو جیسے "یا فتی القوم"

اعتراض: نصب سے یہی لفظی اور تقدیری نصب مراد ہے یا عام ہے کہ خواہ نصب لفظی ہو یا تقدیری ومحلی اور ان میں سے کوئی مفید نہیں، پہلی صورت تو اس لئے نہیں کہ اس سے "هذا یوم لا ینفع مال ولا بنون" اور اس جیسی

دوسری مثالیں خارج ہو جاتی ہیں، اس لئے کہ ''یوم'' ظرف ہے اور جملہ کا جانب مضاف ہو کر مبنی بر فتح ہے حالانکہ منادی مفرد معرفہ اور منادی مستغاث کے علاوہ ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وینصب ما سواھما" حکم کلی نہیں، دوسری صورت اس لئے مفید نہیں کہ اس صورت میں مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وینصب ما سواھما" منادی کے ساتھ مخصوص نہیں، اس لئے کہ یہ حکم جمیع اقسام منادی میں مشترک ہے کسی ایک قسم منادی کے ساتھ خاص نہیں "کما لایخفی"

جواب: مراد یہاں پہلی صورت ہے اور عبارت میں شرط محذوف ہے یعنی "وینصب ما سواھما ان کان معربا قبل دخول حرف الندا"

خیال رہے کہ مفرد معرفہ کے علاوہ چار قسمیں ہیں: پہلی قسم یہ ہے کہ مفرد نہ ہو، یعنی مضاف ہو، مثل "یا عبد الله" دوسری قسم یہ ہے کہ مفرد نہ ہو، یعنی شبہ مضاف ہو، مثل "یاطالعا جبلا" تیسری قسم یہ ہے کہ مفرد ہو لیکن معرفہ نہ ہو "مثل یا رجلا لغیر معین" یعنی ایسے رجل کو ندا کی جائے جو غیر معین ہو، اس لئے کہ اگر کسی رجل معین پر بولا جائے گا تو یہ مبنی بر علامت رفع ہوگا کیوں کہ مفرد معرفہ ہے، لہذا رجل کو اس وقت نصب دیا جائے گا جس وقت رجل غیر معین فرد ہو۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ منادی نہ مفرد ہو اور نہ معرفہ ہو "مثل یا حسنا وجھہ ظریفا" اس مثال میں 'حسنا' مفرد نہیں کیونکہ شبہ مضاف ہے اور معرفہ نہ ہونا تو ظاہر ہے۔

سوال: اس مثال میں 'ظریفا' لانے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: "ظریفا" لانے کا مطلب یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ "حسنا" معین نہیں، اس لئے کہ اگر 'حسنا' معین ہوتا تو 'یاحسنا وجھہ الظریف' کہا جاتا کیونکہ نکرہ معرفہ کی صفت واقع نہیں ہوتا ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس قسم کی مثال کو کیوں بیان نہیں فرمایا؟

جواب اول: پہلی مثالوں کو ذکر کرنے کے بعد اس قسم کو اور اس کی مثال کو سمجھنا آسان ہے، اس لئے کہ جب مصنف علیہ الرحمہ نے دونوں قیود کا علیحدہ علیحدہ انتفاء کر کے اس کو مثال سے واضح کر دیا تو اب یہاں دونوں قیود کا ساتھ ساتھ انتفاء کر دینا مشکل کام نہیں رہا، لہذا اس مثال کو علیحدہ لانے کی ضرورت نہیں رہی 'فافھم'

جواب دوم: اس وجہ سے علیحدہ مثال نہیں لائے کہ "یا طالعا جبلا" بھی اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ قسم چہارم کی مثال ہو جائے، جب کہ طالع سے غیر معین طالع مراد ہو، اس لئے کہ طالع اس صورت میں نہ مفرد ہوگا نہ معرفہ ہوگا "کما لایخفی" لہذا اس وقت تمام قسموں کی مثالیں مذکور ہو جائیں گی۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے مفرد معرفہ کے علاوہ مثالوں کو تو بیان کر دیا لیکن منادی مستغاث کے علاوہ مثالوں کو کیوں بیان نہیں کیا؟

جواب: مذکورہ مثالیں منادی مستغاث کے علاوہ کی مثالیں بھی ہیں، لہذا منادی مستغاث کے علاوہ مثالوں کو علیحدہ سے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

وتوابع المنادى المبنى المفردة

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے مضاف اور شبہ مضاف کی مثالوں سے نکرہ کی مثالوں کو موخر کیوں کیا؟
جواب: نکرہ کی مثال معرفہ کی قید کو منفی کر کے حاصل ہوتی ہے اور یہ لفظ معرفہ مفرد سے موخر ہے، اور مفرد کی قید کو جب منفی کر دیں تو مضاف یا شبہ مضاف کی مثال حاصل ہوتی ہے، لہذا مستحق تقدیم مضاف اور شبہ مضاف ہے، اس لئے نکرہ کی مثال کو موخر کیا۔
سوال: اسم فاعل بغیر اعتماد عمل نہیں کرتا، "کما سیجی،" اور "یاطالعا جبلا" میں طالع اسم فاعل ہے جس کا اعتماد کسی چیز پر نہیں، لہذا 'رجلا' میں یہ عمل نہیں کرے گا۔
جواب: معتمد علیہ عام ہے خواہ ملفوظ ہو یا مقدر، یہاں اگر چہ ملفوظ نہیں لیکن مقدر ہے، لہذا التقدیر عبارت مثال مذکور کی اس طرح ہے "یا رجلا طالعا جبلا" طلوع کے معنی یہاں صعود ہیں "رجل" اگر چہ باعتبار تقدیر منادی ہے لیکن تقدیر کے بعد منادی نہیں، منادی طالع ہی ہے اور یہ مشابہ مضاف ہے، لہذا وہ اعتراض جو اس مقام پر مشہور ہے لازم نہیں آتا، اس اعتراض کی تقریر اس طرح ہے کہ اگر موصوف معین ہے "فلا یصح النصب" اور اگر نکرہ ہے تو "فالمثالا ن متحدان فافهم فانه وهم محض"
مصنف علیہ الرحمہ منادی کی بحث سے فارغ ہو کر توابع منادی کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وتوابع المنادى المبنى المفردة"

سوال: منادی کے توابع علحدہ سے ذکر کرنے کی کیوں ضرورت پیش آئی حالانکہ مجرورات کے بعد توابع کی مستقل بحث آرہی ہے۔
جواب: منادی کے توابع بعض احکام کے ساتھ مخصوص ہیں وہ احکام منادی کے توابع کے علاوہ میں جاری نہیں ہوتے، لہذا منادی کے توابع کی بحث کو علیحدہ سے منادی کی بحث کے قریب ہی ذکر کر دیا۔
سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے منادی کو مبنی سے کیوں مقید کیا؟
جواب: معرب کے توابع صرف لفظ منادی کے تابع ہوتے ہیں، لفظ و محل دونوں کے تابع نہیں، اور مصنف علیہ الرحمہ "ترفع علی لفظه وتنصب علی محله" ان دونوں حیثیات کو بیان فرمانا چاہتے ہیں، اور یہ حکم اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب منادی مبنی کے توابع ہوں، مطلق منادی کے توابع نہیں، لہذا یہ قید ضروری ہے۔
اعتراض: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ منادی مبنی کا تابع لفظ کے اعتبار سے مرفوع ہوتا ہے اور محل کے اعتبار سے منصوب، اس لئے کہ منادی مستغاث کے تابع میں رفع جائز ہی نہیں کیونکہ منادی مستغاث مبنی بر فتحہ ہوتا ہے، لہذا اس منادی مبنی کے توابع پر یہ حکم نہیں لگایا جا سکتا یعنی "ترفع علیٰ لفظه وتنصب علی محله" کہنا صحیح نہیں ہوگا۔
جواب: منادی مبنی سے مراد مطلق منادی نہیں بلکہ وہ منادی ہے جو علامت رفع پر مبنی ہوتا ہے اس مراد پر قرینہ "ترفع علی لفظه وتنصب علی محله" ہے، اور اس میں شک نہیں کہ منادی مبنی کا تابع لفظ کے اعتبار سے مرفوع اور محل

کے اعتبار سے منصوب۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ منادی مبنی بر علامت رفع کا تابع لفظ کے اعتبار سے مرفوع ہوتا ہے اور محل کے اعتبار سے منصوب، اس لئے کہ "یا ایھا الرجل" میں رجل منادی مبنی بر علامت رفع کا تابع ہے حالانکہ اس میں رفع ضروری ہے" کما سیجی۔"

جواب اول: منادی سے مراد اس مقام پر وہ منادی ہے کہ جو "من کل الوجوہ "منادی ہو، یعنی صورت اور حقیقت دونوں کے اعتبار سے وہ منادی ہو اور "یا ایھا الرجل" میں ای، من کل الوجوہ منادی نہیں ہے، اس لئے کہ وہ صورت کے اعتبار سے منادی ہے حقیقت کے اعتبار سے نہیں جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول "والتزموا رفع الرجل" کی شرح میں مفصل بیان کیا جائے گا انشاء اللہ تعالی۔

جواب دوم: اس مقام پر غیر مبہم منادی مراد ہے ایسا مبہم نہیں کہ جس کو واسطہ بنا کر لایا جاتا ہے اس مراد پر قرینہ یہ ہے کہ اس مبہم کا ذکر علیحدہ کیا جائے گا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے توابع کو "المفردۃ" سے کیوں مقید کیا۔

جواب: منادی مبنی کے وہ تابع جو مضاف ہوتے ہیں ان میں نصب کے علاوہ کوئی دوسرا اعراب جائز نہیں، لہذا ان توابع کو مفرد سے مقید کرنا ضروری ہے تاکہ اس پر" ترفع علی لفظه وتنصب علی محله " کا حکم لگانا صحیح ہو جائے۔

اعتراض: وہ تابع جو شبہ مضاف ہو یا مضاف باضافت لفظی ہو تو وہ لفظ پر محمول ہوتے ہوئے مرفوع ہوتا ہے اور محل پر محمول کرتے ہوئے اس کو نصب دیا جاتا ہے جیسے "یا زید الحسنُ الوجهُ ویا زید الحسن الوجه ویا زید الحسن الوجه ویا زید الحسن الوجه "

جواب: توابع کے مفرد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خواہ وہ حقیقۃً مفرد ہو اس طرح کہ وہ مضاف نہ ہوں نہ اضافت لفظی کا مضاف ہوں نہ اضافت معنوی کے ساتھ مضاف ہوں، یا حکماً مفرد ہوں اس طرح کہ وہ اضافت لفظی کا مضاف ہوں یا شبہ مضاف ہوں، اس لئے کہ باب اضافت میں کامل درجہ اضافت معنوی رکھتی ہے اس کے علاوہ اضافت عدم اضافت کے حکم میں ہے، اس لئے کہ مضاف چاہے اضافت لفظی ہوں یا شبہ مضاف ہو، ان دونوں کا معنی میں کوئی اثر نہیں ہوتا، لہذا وہ مضاف جو اضافت لفظی کا ہو یا شبہ مضاف، مفرد ہی کے حکم میں ہے، یہاں باعتبار ترکیب مبتدا مضاف ہے اور المنادی مضاف الیہ "المبنی" المنادیٰ کی صفت ہے اور "المفردۃ" توابع کی صفت۔

اعتراض: صفت وموصوف کے درمیان وحدت وجمع میں مطابقت شرط ہے، لہذا التوابع کی صفت "المفردۃ" صحیح نہیں۔

جواب: قاعدہ یہ ہے کہ فعل یا صفت جب صیغہ جمع کی جانب مسند ہوں تو ان کو تائے تانیث کے ساتھ مفرد لانا جائز ہے کہ یہ لفظ جماعت کی تاویل میں اور جمع لانا بھی جائز ہے جیسے "الرجال جاءت .اور الرجال جاء وا "لہذا

من التاكيد والصفة وعطف البيان والمعطوف بحرف الممتنع دخول یاعلیه

"المفردة" کا توابع کی صفت واقع ہونا قطعاً صحیح ہے اس صورت میں صفت موصوف کے مطابق ہے اس لئے کہ جس طرح موصوف مفرد ومونث ہے اسی طرح صفت بھی مفرد ومونث ہے۔

"من التاكيد والصفة وعطف البيان والمعطوف بحرف الممتنع دخول یاعلیه" یہ توابع کا بیان ہے "التاکید" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے تاکید معنوی کی جانب اشارہ ہے، اس لئے کہ یہ حکم یعنی "ترفع علی لفظه وتنصب علی محله" تاکید معنوی میں جاری ہوتا ہے اور تاکید لفظی میں اکثر وبیشتر معرب ومبنی ہونے کے اعتبار سے اول ہی کا حکم لگایا جاتا ہے، اس لئے کہ تاکید معنوی لفظ اور معنی کے اعتبار سے موکد کا عین ہوتی ہے، تو گویا کہ حرف ندا اس سے مباشر ہے اور تاکید لفظی میں رفع جائز ہے لفظ کے اعتبار سے اور نصب جائز ہے محل کے اعتبار سے، شاید مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہی مذہب مختار ہے اسی لئے تاکید کو لفظ معنوی سے مقید نہیں کیا، لہذا مصنف علیہ الرحمہ کی مراد تاکید سے مطلق تاکید ہے یعنی لفظی ہو یا معنوی، اور الف لام استغراق کے لئے ہے یا جنس کے لئے، اور صفت بھی عام ہے خواہ بحال موصوف ہو یا بحال متعلق موصوف۔ یا توضیح کے لئے جیسے "یازید العاقل" یا صرف ثناء کیلئے ہو جیسے "یا الله الرحمٰن" یا صرف ذم کیلئے ہو جیسے "یا شیطٰن الرجیم" یا معرف باللام ہو یا بغیر لام جیسے "یا زید هذا" اسی طرح عطف بیان بھی عام ہے کہ معرف باللام ہو یا بغیر لام، اور معطوف سے وہ معطوف مراد ہے کہ جو معرف باللام ہو۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "والمعطوف باللام" کیوں نہیں کہا حالانکہ یہ زیادہ مختصر اور واضح ہے؟

جواب اول: اگر ایسا کہتے تو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ "یا" کا دخول اس پر جائز ہے یا ممتنع، اور یہ جان لینا پہلے سے ضروری ہے کہ معرف باللام پر یا کا دخول ممتنع ہے، اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "واذ انودی المعرف باللام" اسی پر موقوف ہے کہ پہلے سے اس بات کا علم ہو کہ معرف باللام پر 'یا' کا دخول ممتنع ہے۔

جواب دوم: اگر 'والمعطوف باللام' کہتے تو حکم یعنی "ترفع علی لفظه وتنصب علی محله" "یا محمد والله" جیسی مثالوں سے منتقض ہو جاتا، اس لئے کہ لفظ "اللہ" میں رفع کے علاوہ کوئی دوسرا اعراب جائز ہی نہیں حالانکہ یہ معطوف معرب باللام ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ "دخول یا علیه" کہنے پر مجبور تھے اور اس صورت میں حکم مذکور اس مثال سے منتقض نہیں ہوگا، اس لئے کہ یا کا دخول لفظ "اللہ" پر ممتنع نہیں ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے توابع کو تاکید، صفت، عطف بیان، اور معطوف مذکور سے کیوں مقید کیا؟

جواب: یہ حکم یعنی "ترفع علی لفظه وتنصب علی محله" تمام توابع میں جاری نہیں ہوتا بلکہ بعض توابع میں جاری ہوتا ہے، لہذا یہ ضروری تھا کہ توابع کو ان بعض سے مقید کر دیا جاتا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے معطوف کو اپنے قول "الممتنع دخول یا علیه" سے کیوں مقید کیا؟

ترفع علی لفظه

جواب: حکم مذکور مطلق معطوف میں جاری نہیں ہوتا، مقید معطوف میں جاری ہوتا ہے اور اس معطوف کا حکم کہ جس پر ''یا'' کا دخول ممتنع نہیں ہوتا اس کا حکم اس کے بعد معلوم ہوگا انشاء اللہ تعالی۔

سوال: اگر مصنف علیہ الرحمہ توابع کو صفت وغیرہ سے مقید نہیں کرتے بلکہ یہاں پر مجمل چھوڑ دیتے اور پھر ان کا قول "والبدل والمعطوف غیر ما ذکر" استثنا کے طور پر ہو جاتا تو یہ طریقہ زیادہ اچھا رہتا، اس طریقہ میں اجمال ہوتا اور پھر اس کے بعد تفصیل ہو جاتی کیونکہ اس طرح کا کلام مخاطب کے ذہن میں اچھی طرح راسخ ہو جاتا ہے۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر توضیح کا ارادہ فرمایا اور ضمیر کے حال کی رعایت کرتے ہوئے ایسا کہا کہ اس صورت میں توابع کی انواع کا بھی سامع کو علم ہو جائے گا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "وتوابع المنادی المبنی المفردۃ سوی البدل والمعطوف الممتنع دخول یا علیہ" کیوں نہیں کہا حالانکہ یہ مختصر ہے۔

جواب: اس کا جواب وہی ہے جو ابھی ذکر ہوا۔

"ترفع علی لفظه" یہ جملہ فعلیہ توابع کی خبر ہے یعنی ان توابع کو منادی مذکور کے لفظ پر محمول کرتے ہوئے رفع دیا جاتا ہے خواہ منادی کا لفظ ظاہر ہو جیسے "یا زید الظریف" یا مقدر ہو جیسے "یا فتی القائم"

سوال: لفظ منادی میں جب ظاہری اور تقدیری دو ہی صورتیں متصور ہوں گی تو اس صوت کو شامل نہیں ہوگا کہ جس صورت میں محلی طور پر منادی مبنی کا تابع لفظ منادی پر محمول ہوتا ہے جیسے "یا ھؤلاء القائمون"

جواب: یہ مثال ہماری بحث سے خارج ہے، اس لئے کہ منادی سے مراد یہ ہے کہ وہ منادی جو ندا کی وجہ سے مبنی ہوا ہو، اور قبل ندا معرب ہو اور "ھؤلاء" کا تابع محل کے اعتبار سے مرفوع ہوگا، اس لئے کہ مبنی کا تابع محل پر محمول ہوتا ہے مبنی کے لفظ پر محمول نہیں ہوتا۔

اعتراض: تو منادی مبنی کے تابع کو بھی اس کے محل پر محمول کرتے ہوئے تابع کرنا چاہئے نہ کہ اس کے لفظ پر محمول کرتے ہوئے۔

جواب: منادی مبنی معرب سے مشابہ ہے گویا کہ وہ معرب ہے اور معرب کے توابع لفظ میں تابع ہوتے ہیں، لہذا جائز ہے کہ منادی مبنی کا تابع بھی لفظ میں تابع ہو اور یہ جائز نہیں کہ منادی کا تابع مضموم بھی ہو، اس لئے کہ علت بنا تابع میں مفقود ہے، بس منادی کا تابع لفظ میں تابع ہو کر مرفوع ہی ہوگا۔

سوال: منادی مبنی معرب سے کس طرح مشابہ ہے؟

جواب: منادی کا مبنی ہونا عارضی ہے، اس لئے کہ منادی حرف ندا کے داخل ہونے کی وجہ سے مبنی ہوا ہے اور اس سے پہلے معرب تھا، لہذا اس کا مبنی ہونا معرب سے مشابہ ہوا جیسے "زید" کا رفع "جاء نی زید" میں عارضی ہے جو "جاء" کے داخل ہونے سے پیدا ہوا اور اس "جاء" کے داخل ہونے سے پہلے "زید" مبنی تھا جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ کا

وتنصب علی محله

مذہب ہے، چونکہ منادی کی بناء معرب کے اعراب سے عروض وحدوث میں مشابہ ہوگئی، لہذا جائز ہے کہ اس کا تابع اس کے لفظ کے تابع ہو۔

سوال: رفع اس حیثیت سے کہ یہ معرب کی حرکت ہے اس کے لئے کوئی رافع ہونا ضروری ہے، اور یہاں تابع میں رفع دینے والی کون سی چیز ہے۔

جواب: رافع حرف ندا ہے، اس لئے کہ منادی ضمہ کے عروض میں رفع کے مشابہ ہوگیا تو ضمہ کا موجب حرف ندا رافع سے مشابہ ہوجائے گا، اس لئے کہ ہر ایک عارضی ہے۔

اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"وتنصب علی محله " جملہ فعلیہ سابقہ جملہ فعلیہ پر معطوف ہے یعنی "ترفع علی لفظه "اس توابع کو منادی مبنی کے محل پر محمول کرتے ہوئے کہ محلا منصوب ہے نصب دیا جائے گا کیونکہ منادی محلا منصوب ہے۔

سوال: محل پر محمول کرتے ہوئے توابع منصوب کیوں ہوتے ہیں؟

جواب: توابع مذکورہ حقیقت میں مبنی کے توابع ہیں اور مبنی کا تابع محل مبنی کے تابع ہوتا ہے اور محل منادی مفعول ہونے کے اعتبار سے محل نصب ہے، لہذا اس کا تابع منصوب ہوگا کہ اس تابع کو منادی کے محل پر محمول کیا جائے گا۔

سوال: لائے نفی جنس کے اسم کی صفت کو موصوف کے مبنی ہونے کی وجہ سے مبنی کردیا گیا ہے جیسے " لا رجل ظریف "تو منادی کی صفت کو موصوف کے مبنی ہونے کی وجہ سے مبنی کیوں نہیں بنایا گیا۔

جواب اول: صفت کے مبنی ہونے کا سبب "لا رجل ظریف " میں صفت اور موصوف کا امتزاج ہے اور یہ بات منادی کی صفت میں معدوم ہے، اس لئے کہ منادی اور صفت کے درمیان لام تعریف کے ذریعہ فصل ہے۔

جواب دوم: "لا رجل ظریف " جیسی مثالوں میں نفی صفت کی جانب متوجہ ہے یعنی حقیقت میں صفت منفی ہے اور منادی کی صفت میں ایسا نہیں، اس لئے کہ نفی منادی کی صفت کی جانب متوجہ نہیں ہوتی، لہذا منادی کی صفت کو لائے نفی جنس کے اسم کی صفت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

اعتراض: منادی مبنی کاف خطاب کی جگہ واقع ہے "کما مر سابقا "اور کاف خطاب موصوف نہیں ہوتا، اس لئے کہ وہ ضمیر ہے " والضمیر لا یوصف ولا یوصف به "لہذا ضروری ہے کہ منادی بھی موصوف نہ ہو۔

جواب: منادی کاف خطاب کے مقام پر واقع ہے ایسا نہیں کہ تمام چیزوں میں کاف خطاب کے قائم مقام ہے، لہذا یہ لازم نہیں آیا کہ وہ بھی موصوف نہیں ہوسکتا۔

اعتراض: منادی مجرور باللام بھی محلا منصوب ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ مفعول ہے، لہذا اس کے تابع میں نصب کیوں نہیں جائز قرار دیا۔

جواب: تابع کو متبوع کے محل پر اس وقت محمول کرتے ہیں جب لفظ پر محمول ہونا متعذر ہو جیسے "ما جاء نی من احد

مثل یا زید العاقل والعاقل والخلیل في المعطوف یختار الرفع

الازید'' جیسی مثالوں میں، یا یہ کہ حرکت اعرابی مقدر ہو اور حرکت بنائی ظاہر جیسے "یا زید الظریف" اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول" یا تیم اجمعون واجمعین " تاکید کی مثال ہے۔

اور"یا زید العاقل والعاقل "صفت کی مثال ہے لیکن عطف بیان کی مثال مصنف نے بیان نہیں فرمائی اور وہ مثال یہ ہے "یا زید بشر وبشرا "اور معطوف کی مثال یہ ہوگی جیسے"یا زید الحارث والحارث"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے تاکید اور صفت ہی کی مثال پر کیوں اکتفا کرلیا۔

جواب: مثال شاہد کے مرتبہ میں ہوتی ہے اور شاہد ہونے کے لئے اجلی ہونا چاہئے اور یہ دونوں مثالیں دوسری مثالوں کے مقابلہ میں مشہور واجلی ہیں۔ بعض نسخوں میں صرف صفت ہی کی مثال مذکور ہے اور اس کی توجیہ اس طرح ہوگی کہ مصنف علیہ الرحمہ نے صفت کی مثال پر اس لئے اکتفا کیا کہ وہ صفت کی مثال بیان کرکے اس شخص کے مذہب کو باطل کرنا چاہتے ہیں جو کہتا ہے کہ منادی موصوف نہیں ہوتا، اس لئے کہ منادی کاف خطاب کے قائم مقام ہے اور کاف ضمیر ہوتی ہے اور"الضمیر لا یوصف ولا یوصف بہ "لہذا جو ضمیر کے قائم مقام ہوگا اس کا بھی موصوف ہونا جائز نہ ہوگا "کما مر بطریق الاستیفاء"

تو مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں صفت کی مثال بیان فرما کر اس مذہب کو باطل فرمادیا اس مذہب کے نزدیک "یا زید الظریف" میں ظریف مرفوع ہے اس لئے کہ یہ خبر ہے اور اس کا مبتدا محذوف ہے یا یہاں"اعنی "مقدر مانا ہے اور اس کی وجہ سے یہ منصوب ہے، لیکن صحیح مذہب یہی ہے جو مصنف علیہ الرحمہ نے بیان کیا کہ منادی کا موصوف ہو ناجائز ہے"کما مر "اس لئے کہ منادی اگرچہ کاف خطاب کی جگہ واقع ہے لیکن اسم ظاہر ہے۔

"فلا باس بکونہ موصوفا فافہم وتامل ''مصنف علیہ الرحمہ منادی مبنی کے توابع میں ان دونوں وجہوں کے بیان سے فارغ ہوکر اب اس اختلاف کو شروع فرماتے ہیں جو ان دو وجہوں کے اختیار کرنے کے بارے میں اختلاف ہے اور وہ معطوف بالحرف ہے جس پر'یا' کا دخول ممتنع ہے، لہذا فرماتے ہیں:

"والخلیل فی المعطوف یختار الرفع" الف لام "المعطوف" میں عہد خارجی کا ہے یعنی معطوف بالحرف جس پر'یا' کا دخول ممتنع ہے اور"الخلیل " پر بھی الف لام عہد خارجی کا ہے، یعنی وہ خلیل مراد ہیں جن کی کنیت "ابن احمد" ہے اور امام سیبویہ کے استاذ ہیں یعنی امام خلیل اس معطوف میں رفع اولی مانتے ہیں اور نصب بھی جائز مانتے ہیں۔

سوال: امام خلیل کے نزدیک اس معطوف میں رفع مختار کیوں ہے؟

جواب: معطوف بالحرف فی الحقیقت مستقل منادی ہے، اس لئے کہ اس کا اقبال ہی ایسے حرف کے ذریعہ مطلوب ہے جو"ادعو" کے قائم مقام ہے، لہذا اولی یہ ہے کہ یہ بھی مبنی بر ضم ہوگا، چونکہ حرف ندا اس کے مباشر نہیں اس وجہ سے ضم کو اعراب بنادیا لہذا اولی یہ ہے کہ رفع مختار ہو، نصب اس وجہ سے جائز ہے کہ معطوف مذکور لفظ ومعنی کے اعتبار سے

وابوعمر والنصب وابو العباس ان كان كالحسن فكالخليل

مستقل منادی نہیں ہے، لہذا جائز ہے کہ وہ منصوب ہو اس وجہ سے کہ یہ مبنی کا تابع ہے اور وہ مبنی محلا منصوب ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ کا قول "فی المعطوف یختار " سے متعلق ہے اور متن کی عبارت درحقیقت اس طرح ہے "والخلیل یختار الرفع فی المعطوف " صنف علیہ الرحمہ نے "فی المعطوف "کو"یختار " پر اس وجہ سے مقدم کردیا کہ حصر مقصود ہے "لا ن تقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر"

اور "وابوعمر والنصب " یہ "یختار " کی ضمیر پر عطف ہے اور وہ ضمیر امام خلیل کی جانب راجع ہے اس کا عطف "الخلیل " پر نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ اس صورت میں دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف لازم آئےگا اور یہ جائز نہیں "کما سجی،" ہاں اس وقت عطف ہوسکتا ہے جب "یختار "اس جملہ میں مقدر مان لیا جائے۔

اعتراض: یہ جائز نہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "ابو عمر " "یختار " کی ضمیر فاعل پر معطوف ہو، اس لئے کہ ضمیر مرفوع متصل پر عطف جائز نہیں، البتہ اس وقت ضمیر مرفوع متصل پر عطف کر سکتے ہیں جب ضمیر منفصل سے اسکی تاکید لائی گئی ہو جیسے "ضربت انت وزید "اور یہاں منفصل کے ذریعہ تاکید نہیں۔

جواب: ضمیر مرفوع متصل پر بغیر تاکید بھی عطف جائز ہے جب کہ ضمیر مرفوع متصل اور معطوف کے درمیان کسی لفظ کے ذریعہ فصل ہو۔ جیسے "ضربت الیوم وزید "اور یہاں "یختار " کی ضمیر اور "ابو عمر " کے درمیان فصل واقع ہے یعنی "الرفع " تو مطلب یہ ہوا کہ ابوعمر جن کی کنیت ابن اعلا ہے، معطوف مذکور میں نصب مختار مانتے ہیں ساتھ ہی ان کے یہاں رفع بھی جائز ہے، اس لئے کہ حرف ندا کا تلفظ معرف باللام کیساتھ جس طرح ممنوع ہے ایسے ہی حرف ندا مقدر ماننا بھی ممنوع ھے "لان المقدر کالمحفوظ "لہذا معطوف مذکور میں مستقل منادی ہونے کی جہت مقصود نہیں، نہ لفظی اعتبار سے نہ تقدیری طور پر، لہذا اس کو من وجہ منادی مستقل نہیں بنایا جا سکتا، چنانچہ اس کو محض تابع کا حکم ملے گا اور مبنی کا تابع جب محل کے تابع ہوگا تو اسکا محل نصب ہوگا، لہذا اولی وانسب نصب ہی ہوگا، رفع اس وجہ سے جائز ہے کہ رفع کی ضمہ سے عروض اور حدوث میں مشابہت ہے تو جیسے ضمہ عارض وحادث ہوتا ہے ویسے ہی یہاں نصب بھی عارض ہے "کمامر"

خیال رہے کہ امام "ابو عمر و "کی نگاہ معرف باللام کے لفظ کی جانب ہے اور امام "خلیل " کی نگاہ اس کے معنی کی جانب ہے وراس کے مستقل ہونے کی جانب، اسی لئے ان کے نزدیک رفع مختار ہے، اور وہ رفع کو مختار کہہ کراس کے مستقل ہونے پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں۔

"وابو العباس ان کان کالحسن فکالخلیل " عباس کا نام مبرد ہے یہ امام خلیل اور امام ابو عمرو کے اختلاف اور مناقشہ کے درمیان محاکمہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ معطوف مذکور اگر "الحسن " کی طرح ہے تو اس معطوف میں رفع مختار ہے اس صورت میں "ابوالعباس امام خلیل " کے موافق ہیں کہ یہ بھی رفع کو مختار

والا فكابى عمر و والمضافة تنصب

مانتے ہیں۔

"والا فكابى عمر و " اوراگر معطوف مذکور "الحسن "کی طرح نہیں ہے تو اس معطوف میں نصب ہے،اوراس صورت میں "ابو العبا س ابو عمر و" کے موافق ہیں کہ نصب مختار مانتے ہیں،لہذا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ امام خلیل کامطلقا رفع مختار ماننا اور ابوعمرو کا مطلقا نصب مختار ماننا معقول بات نہیں "الحسن " سے مراد ہروہ اسم ہے جس کے لام کو جدا کیا جاسکے۔

سوال: اگر معطوف ایسا اسم ہو کہ جس سے لام کو جدا کیا جاسکے اس صورت میں "ابو العباس امام خليل " کے موافق کیوں ہیں کہ رفع مختار مانتے ہیں اور اگر معطوف ایسا نہ ہو یعنی اس سے لام جدا کرنا جائز نہ ہو تو اس صورت میں "ابو العبا س.ابو عمر و '' کے موافق کیوں ہیں کہ نصب مختار مانتے ہیں؟

جواب: وہ اسم جس سے لام کا جدا کرنا جائز ہے اس کے بارے میں ایک امکانی صورت یہ نکل سکتی ہے کہ لام کو جدا کر کے منادی مستقل بنایا جاسکتا ہے،لہذا اولی یہ ہے کہ اس معطوف میں رفع مختار ہو اور ایسا اسم جس سے لام کو جدا کرنا ممکن ہی نہ ہو تو اس کے لام کو جدا کر کے مستقل منادی نہیں بنایا جاسکتا ہے،لہذا مستقل ہونے کی صورت متصور نہیں،نہ لفظ کے اعتبار سے اور نہ تقدیر کے اعتبار سے بلکہ اس میں صرف تابع ہونے کا اعتبار ہوگا،لہذا اس میں اولی وانسب یہ ہے کہ نصب مختار ہو۔

مصنف علیہ الرحمہ کا قول "والا" اصل میں "وان لا " تھا نون کو لام سے بدل کر لام کو لام میں ادغام کردیا 'الا' ہوگیا،وہ اسم جس سے لام کو جدا کرنا ممکن نہ ہو "النجم الصعق "وغیرہا الفاظ ہیں۔

خیال رہے کہ "النجم" اصل میں اسم جنس ہے جو معرف باللام ہے اور اصل کے اعتبار سے ذات،لہذا اس میں یہ صلاحیت ہے کہ ہر نجم پر بولا جائے حالانکہ اس کا استعمال ثریا میں اکثر وبیشتر ہونے لگا ہے،لہذا لام داخل کر کے ثریا کا علم بنادیا اسی طرح "الصعق " اصل وضع میں آگ کو کہتے ہیں جو آسمان سے نازل ہو پھر اسکا استعمال خویلد کے لئے اکثر وبیشتر ہونے لگا یہ خویلد تقبیل کے بیٹے ہیں،لہذا انکا علم بنادیا گیا جب یہ دونوں اسم لام تعریف کے ساتھ علم ہوگئے تو اب اس وجہ سے ان سے لام کو جدا کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ یہ علم کا جز ہے "ولا يجوز حذف بعض اجزاء الكلمة" اور اردبیلی نے کہا" وانما لم تجز نزع اللام عن مثل النجم والصعق لان النجم والصعق علمان الاول للثريا والثانى لخويلد والاعلام محفوظة عن التغيرات انتهى"

مصنف علیہ الرحمہ توابع مفرد کی بحث سے فارغ ہو کر توابع مضاف کی بحث شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"والمضافة تنصب " یعنی منادی مبنی کے توابع اگر مضاف ہوں گے تو وہ صرف منصوب ہوں گے مرفوع نہیں۔

سوال: ان توابع میں رفع ونصب دونوں جائز کیوں نہیں؟

والبدل والمعطوف غير ما ذكر حكمه حكم المستقل

جواب: مضاف کے توابع جب کہ یہ خود متبوع ہوں اور حرف ان سے مباشر ہو تو یہ منصوب ہی ہوتے ہیں نہ کہ مرفوع لہذا جب یہ تابع ہوں گے تو اس وقت انکا نصب اولی وانسب ہوگا بلکہ واجب ہوگا، اس لئے کہ تابع متبوع سے اقوی نہیں ہوتا، تاکید کی مثال جیسے "یاتیم کلهم "صفت کی مثال جیسے" یا زید ذات المال 'عطف بیان کی مثال جیسے "یا رجل ابا عبد الله " اور وہ معطوف بالحروف کہ جس پر 'یا' کا دخول ممتنع ہو وہ مضاف نہیں ہوتا، اس لئے کہ لام کا ہونا اضافت سے مانع ہے "کما هو المشهور'

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ منادی مبنی کا تابع جب مضاف ہو تو اس میں نصب واجب ہے اور رفع ناجائز، بلکہ رفع ونصب دونوں جائز ہیں جیسے 'یا زید الحسن الوجه ویا زید الحسن الوجه"

جواب: اس سے پہلے یہ معلوم ہو چکا کہ مضاف جب باضافت لفظی ہو یا شبہ مضاف تو مفرد کے حکم میں ہوتا ہے، لہذا یہاں مصنف علیہ الرحمہ کے قول "والمضافة" سے اضافت معنویہ مراد ہے، یعنی اصل عبارت اس طرح ہے "بالاضافة المعنوية تنصب " مصنف علیہ الرحمہ منادی مبنی کے ان توابع سے فارغ ہو کر جو بدل نہیں ہوتے اور معطوف باللام ہوتے ہیں ان توابع کا بیان شروع کرتے ہیں جو بدل ہوتے ہیں اور معطوف بغیر اللام، لہذا فرماتے ہیں:

"والبدل والمعطوف غير ما ذكر "یعنی بدل اور وہ معطوف جو اس معطوف کے مغائر ہے جو پہلے گذرا یہ وہ معطوف ہے جس پر 'یا' کا دخول ممتنع نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ معطوف اس معطوف کے مغائر ہے جس پر 'یا' کا دخول ممتنع نہیں۔

"حكمه حكم المستقل "یعنی ان میں سے ہر ایک کا حکم منادی مستقل کا حکم ہوتا ہے، لہذا اگر بدل اور معطوف مذکور مفرد اور معرفہ ہوں گے تو مبنی ہوں گے اور اگر مفرد معرفہ نہیں ہوں گے تو منصوب ہوں گے، اور منادی مستقل وہ ہوتا ہے کہ جس سے حرف ندا بغیر عطف کے واسطہ کے مباشر ہو۔

سوال: بدل کا حکم منادی مستقل کا حکم کیوں ہے؟

جواب: ذکر سے مقصود بدل ہی ہوتا ہے، اور مبدل منہ تو طیبہ اور تمہید کے طور پر ہوتا ہے، لہذا منادی فی الحقیقت بدل ہی ہے نہ کہ مبدل منہ۔

سوال: اس معطوف کا حکم جو بغیر اللام ہوتا ہے، منادی مستقل کا حکم کیوں ہے؟

جواب: یہ معطوف حقیقۃ مستقل منادی ہے، اس لئے کہ یہ مطلوب الاقبال ہے جیسے معطوف علیہ مطلوب الاقبال ہے نیز حرف ندا کے مباشر ومتصل ہونے سے کوئی چیز مانع بھی نہیں ہے، لہذا حرف ندا یہاں مقدر ہوگا "والمقدر كالمذكور"

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول "حكمه" میں ضمیر بدل اور معطوف کی جانب راجع ہے اور یہ

مطلقا والعلم

دونوں "ما بقی من التوابع "کی تاویل میں ہیں یا "کل واحد " کی تاویل میں۔

سوال: اگر مصنف علیہ الرحمہ "وما بقی حکمہ حکم المستقل" فرماتے تو یقیناً اولی ہوتا اور اخصر بھی "کما لا یخفی"

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کا مقصود یہ ہے کہ یہاں پر وضاحت کر دیں، اس لئے کہ مخاطب ابھی "ما بقی" کی تعیین کا عالم نہیں ہے، اس لئے کہ ابھی توابع کی بحث گزری ہی نہیں۔

"مطلقا" مصنف علیہ الرحمہ کا یہ قول حال ہے، یعنی اس حال میں کہ ہر ایک ان میں مطلق منادی کے حکم میں ہے یعنی کسی حال کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ جیسے کہ مفرد ہونا، مضاف ہونا، مشابہ مضاف ہونا یا نکرہ ہونا وغیرہا بلکہ مطلقا اس کا حکم وہی ہوتا ہے جو منادی مستقل کا حکم ہوتا ہے، مطلقا کے بارے میں ایک امکان یہ بھی ہے کہ مفعول فیہ ہو یعنی بدل اور اس معطوف کا حکم منادی مستقل کا حکم ہے مطلق زمانے میں بدل کی مثال اس طرح ہوگی "یا زید بشرا ویا زید اخاعمرو ویا زید طالعا جبلا ویا زید ورجلا صالحا" اور معطوف مذکور کی مثال اس طرح ہوگی "یا زید وعمر ویا زید واخاعمر ویا زید طالعا جبلا ویا زید ورجلا صالحا"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے بدل کو "مجرد عن اللام" سے مقید کیوں نہیں کیا، اس لئے کہ بدل اگر معرف باللام ہوگا تو مضموم نہیں ہوگا، اس لئے کہ یا کا دخول اور مباشر ہونا اس وقت ممکن ہی نہیں۔

جواب: منادی کا بدل معرف باللام نہیں ہوگا، اس لئے کہ بدل ایسے ہی مقام پر آ سکتا ہے جہاں مبدل منہ کے عامل کا دخول اس بدل پر صحیح ہو "فافهم" مصنف علیہ الرحمہ توابع کی بحث سے فارغ ہو کر ایک ایسے تابع کا ذکر کر رہے ہیں جہاں متبوع تابع کے موافق ہوتا ہے، لہذا فرماتے ہیں:

"والعلم" علم سے مراد یہاں علم منادی ہے، اس لئے کہ منادی کے بیان میں ہے اور اس سے ہر منادی نہیں بلکہ وہ منادی مراد ہے جو مبنی بر ضم ہوتا ہے، اس لئے کہ فتح کا مختار ہونا اس بات کی علامت ہے کہ ضمہ جائز ہے اور ضمہ مبنی بر ضم ہی میں جائز ہوتا ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ فتح کا مختار ہونا ضمہ کے جواز کی دلیل ہے، اس لئے کہ ممکن ہے کہ فتحہ منادی موصوف میں مختار ہو، لہذا فتح کا مختار ہونا منادی منصوب میں اس کے اعراب بالنصب کے جواز کی علامت ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ جر کے جواز کی علامت ہو۔ جیسے "یا لزید بن مغیث"

جواب: فتح حرکات بنائی کے القاب سے ہے، لہذا فتح کو مختار کہنا اس بات کی علامت ہے کہ فتح کا محل مبنی ہوگا اور مبنی منادی کے باب میں صرف منادی مفرد معرفہ ہی ہوتا ہے اور یہ مبنی بر ضم ہوتا ہے۔

سوال: منادی مستغاث جب الف کے ساتھ ہو تو یہ بھی تو مبنی ہوتا ہے۔

جواب: فتح کا مختار ہونا اس بات کی علامت ہے کہ دوسری چیز بھی جائز ہے اور ممکن ہے لیکن غیر مختار ہے تو فتح مختار ہونا

الموصوف بابن مضافا الی علم اٰخر یختار فتحه

اس بات کا مقتضی ہے کہ یہاں علم سے مراد منادی مضموم ہی ہو، اس لئے کہ منادی مفتوح میں جیسے "یا زیداه" فتح کے علاوہ کوئی دوسری چیز ممکن و متصور ہی نہیں "کما لا یخفی علی الذکی "مصنف علیہ الرحمہ کا قول "العلم" مبتدا موصوف ہے اور

"الموصوف بابن" صفت ہے، اس مقام پر صرف "ابن" کہنا "ابنة" سے احتراز کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ "ابن" کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ یہی اصل ہے، لہذا مراد یہاں پر ہر وہ علم ہے کہ جو "ابن" یا "ابنة" کے ساتھ موصوف ہو۔

"مضافا" اس حال میں کہ "ابن" اور "ابنة" مضاف ہوں۔

"الی علم اٰخر یختار فتحه" خبر ہے، یعنی ہر وہ علم جو ایسا ہو اس کا فتحہ مختار ہے، نیز ضمہ بھی جائز ہے فتحہ اس لئے مختار ہے کہ ایسا منادی کلام عرب میں بہت زیادہ پایا جاتا ہے اور کثیر الاستعمال مستحق تخفیف ہوتا ہے، لہذا اس منادی کو فتحہ دے کر تخفیف پیدا کر دی، اس لئے کہ یہ فتحہ اپنی صورت کے اعتبار سے حرکت منادی کی حرکت اصلیہ سے متحد ہے اور منادی کی حرکت اصلیہ نصب ہے کیوں کہ یہ مفعول بہ ہے جیسے "یا زید بن عمرو، یا هند ابنة عمرو"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول کو "مضافا الی علم آخر" سے کیوں مقید کر دیا؟

جواب: اگر یہ غیر علم کی جانب مضاف ہوگا تو اس وقت منادی مضموم ہی ہوگا۔

سوال: "یازید الظریف ابن عمرو" جیسی مثالوں پر یہ قاعدہ صادق آتا ہے حالانکہ زید منادی میں ضمہ کے علاوہ کوئی دوسری حرکت جائز ہی نہیں۔

جواب: مراد یہ ہے کہ ہر وہ علم جو "ابن یا ابنة" سے موصوف ہو لیکن اس موصوف اور صفت کے درمیان کوئی واسطہ یا فاصلہ نہ ہو "کما هو المتبادر"

"نکتة" اہل علم وفن سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ یہ مسئلہ عجائب وغرائب سے ہے، اس لئے کہ ہمیشہ صفت موصوف کے تابع ہوتی ہے، لیکن یہاں موصوف صفت کے تابع ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ موصوف اس مسئلہ میں معنوی اعتبار سے صفت کا تابع ہے، لہذا لفظ موصوف کو بھی صفت کے تابع کر دیا تاکہ لفظ معنی کے موافق ہو جائے۔

سوال: اس مسئلہ میں موصوف معنی کے اعتبار سے صفت کے تابع کس طرح ہے۔

جواب: صفت اس مسئلہ میں ایسی علت کو شامل ہے جو موصوف کی علت ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ پدر کی جانب مضاف ہے جو موصوف ہے اور شک نہیں کہ معلول علت کے تابع ہوتا ہے، چنانچہ باپ بیٹے کے لئے علت ہے، حضرت شیخ رضی نے اس مقام پر فرمایا ہے: "واعلم انه یفتح المنادی اذا وقع لفظ ابن اوابنة بین اسمین متماثلین نحو یا شریف بن شریف ویا ملیخة ابنة ملیخة انتهی"

واذا نودی المعرف باللام قیل یاایھا الرجل ویا ھذا الرجل ویا ایھذا الرجل
مصنف علیہ الرحمہ ان توابع کے بیان سے فارغ ہو کر جو صورت اور معنی کے اعتبار سے تابع ہوتے ہیں: ان توابع کا بیان شروع کرتے ہیں جو صورت کے اعتبار سے تابع ہوتے ہیں معنی کے اعتبار سے نہیں، لہذا فرماتے ہیں:
"واذا نودی المعرف باللام" یہ عبارت اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی طرح ہے" واذا قمتم الی الصلوۃ" یعنی" اذا ارد تم القیام الی الصلوۃ "یعنی جب اس اسم کو ندا کرنے کا ارادہ کیا جائے جو معرف باللام ہوتا ہے۔

"قیل یاایھا الرجل " تو کہا جائے گا" یا ایھا الرجل "یعنی" ای "اور "ھاء تنبیہ "کو درمیان میں لایا جائے گا تاکہ دو آلہ تعریف کا اجتماع لازم نہ آئے۔

"ویا ھذا الرجل ویا ایھذا الرجل "یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ فاصلہ صرف" ای "ہی سے لایا جائے بلکہ جائز ہے کہ" ای "ہو یا" ھذا "ہو یا دونوں ہوں، لہذا فاصل بن کر صرف" ای "ہی نہیں ہوگا۔

سوال: فاصل اس مقصد کے پیش نظر لایا جاتا ہے کہ دو آلہ تعریف جمع نہ ہو جائیں اور یہ صرف "ای" یا صرف "ھذا" ہی سے حاصل ہے کیا ضرورت ہے کہ دو چیزوں کو جمع کیا جائے۔

جواب: دوسرے فاصل مبہم کی ضرورت تو نہیں لیکن ایک مبہم کے بعد دوسرے مبہم کو لانے سے ایک عام فائدہ اور شوق دلانا مقصود ہے۔" ھذا ھو المراد من الجواب بان المقصود من الجمع بینھما ھو التدرج فی النزول فافھم "

سوال: " اذا نودی المعرف باللام " جملہ شرطیہ ہے، لیکن صحیح نہیں کہ جملہ جملہ شرطیہ ہو، اس لئے کہ شرط اس مقام پر کلی ہے جو شامل ہے ہر " معرف باللام "کی ندا کو، یعنی ہر معرف باللام کو منادی بنایا جا سکتا ہے جیسے" الرجل الغلام الانسان وغیرھا " اور جزا یعنی مثالیں جزئی اور ظاہر ہے کہ جزئی کلی کے لئے لازم اور کلی پر مرتب نہیں ہوتی اس لئے کہ اگر مرتب ہوگی تو جزئی کا کلی کے لئے لازم ہونا لازم آئے گا" وھو صریح البطلان کما لا یخفی علی الاعیان "

جواب اول: مراد یہ ہے کہ" قیل مثلا یا ایھا الرجل "

خیال رہے کہ حضرت قدس سرہ السامی کا فرمان " قیل مثلا یا ایھا الرجل " میں" مثلا " کی قید بڑھانا اسی بات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے اور اس کا جواب" مثلا "کے ذریعہ ذکر کر دیا گیا۔

جواب دوم: یہاں معطوف محذوف ہے" یعنی قیل یا ایھا الرجل ویا ھذا الرجل ویا ایھذ الرجل و نحوھا"

جواب سوم: یہاں کلام بطور مجاز ہے، یعنی مصنف علیہ الرحمہ کے قول" یاایھا الرجل الخ "سے" ھذہ الالفاظ مراد ہیں، اور لفظ سے جب صرف لفظ ہی مراد ہو تو وہ لفظ اس وقت علم ہوتا ہے اور علم کو صفت مشہور کی تاویل میں کرنا

والتزموا ارفع الرجل لانه المقصود بالنداء

جائز ہے جیسے "لكل فرعون موسى" لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا مطلب یہ ہے "فيل كلام وسط فيه اى مع هاء التنبيه و كلام وسط فيه كلا الامرين من اى وهذا"

سوال: اگر مصنف علیہ الرحمہ "يا ايها الرجل او يا هذا لرجل او يا ايهذاالرجل" فرماتے تو اولیٰ ہوتا، اس لئے کہ واؤ مطلقاً جمع کے لئے آتا ہے، لہٰذا لازم آیا کہ معرف باللام کی ندا کے وقت ضروری ہے کہ ان تمام مثالوں کو جمع کیا جائے "وليس الامر كذالك"

جواب: واؤ اس مقام پر 'او' کے معنی میں ہے یعنی واؤ افرادی ہے۔

خیال رہے کہ "يا ايهذا الرجل" میں 'اى' مفرد معرفہ ہے اور "هذا" نعت ہے "وقال الزوزنى قالوا ليس الممنوع اجتماع التعريفين المتغائرين بدليل انك تقول يا هذا و يا عبد الله ويا انت ويا اياك بل الممنوع اجتماع آلي التعريف مع ان الاستغناء حاصل باحدهما وقال المبرد الاعلام ينكر ثم ليعرف بحرف النداء انتهى"

"والتزموا ارفع الرجل" یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ اس سے پہلے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ منادی مضموم کی صفت مرفوع اور منصوب دونوں ہوتی ہے جیسے 'يا زيد الظريف والظريف' اور 'رجل' بھی ان مثالوں میں منادی مضموم کی صفت ہے حالانکہ اس میں نصب جائز نہیں، لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ اپنے قول "والتزموا ارفع الرجل" سے اسی سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں یعنی نحویوں نے "رجل" کا مرفوع ہونا لازم قرار دیا ہے حالانکہ یہ منادی مضموم کی صفت ہے اور منادی مضموم کی صفت میں دونوں وجہیں جائز ہوتی ہیں، کیوں رفع لازم کر دیا ہے

"لانه المقصود بالنداء" یعنی اس وجہ سے کہ ندا سے رجل ہی مراد و مقصود ہے، لہٰذا اس کو رفع لازم کر دیا کہ حرکت اعرابی بظاہر حرکت بنائی کے موافق ہو جائے اور یہ مستقل منادی کی علامت ہے، لہٰذا یہ اس بات پر دلالت کرے کہ رجل ہی ندا سے مقصود ہے۔

سوال: رجل یا تو ندا سے مقصود ہے یا ندا سے مقصود نہیں، اگر مقصود ہے تو بدل کی تعریف میں داخل ہوگا اور صفت کی تعریف سے خارج ہوگا، لہٰذا بہتر جواب اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ رجل کو صفت قرار نہ دیا جائے۔ اور اگر ندا سے مقصود نہیں ہے "فلا يتم التقريب"

جواب: رجل ندا سے نفس الامر میں مقصود ہے، اس لئے کہ 'رجل' اس مقام پر باعتبار لفظ غیر مقصود واقع ہے اس کو یہاں اس حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ ان معنی کو بیان کر رہا ہے کہ جو متبوع میں ہیں نہ کہ اس حیثیت سے اس کو ذکر کیا گیا ہے کہ منادی مستقل ہے، لہٰذا یہ بدل نہیں ہوگا۔ دوسری توجیہ یہ بھی کی جا سکتی ہے کہ اگر رجل بدل ہوگا تو بدل تو تکریر عامل کے حکم میں ہوتا ہے، لہٰذا 'یا' کا دخول معرف باللام پر لازم آئے گا اور یہ دو آلہ تعریف کا جمع ہونا ہے 'وهو

وتوابعه لانهاتوابع معرب وقالوا يا الله خاصة

حرام بالاتفاق " لہذا یہاں سے معلوم ہوا کہ "رجل" بدل نہیں۔اور اس مقام کا خلاصہ اس طرح ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "التزموا الخ" سے اس قاعدہ کا استثناء ہے جو پہلے ذکر کیا گیا کہ دونوں وجہیں جائز ہوسکتی ہیں۔

"وتوابعه" 'رجل' پر معطوف ہے نحویوں نے "رجل" کے توابع میں بھی رفع لازم قرار دیدیا ہے خواہ وہ توابع مفرد ہوں یا مضاف ہوں جیسے "يا ايها الرجل الظريف ويا ايها الرجل ذومال "

" لانهاتوابع معرب "یعنی توابع میں رفع لازم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ "رجل "منادی معرب ہے، لہذا اس کے توابع منادی معرب کے توابع ہوں گے اور معرب کے توابع لفظ میں تابع ہوتے ہیں ، دونوں وجہیں تو منادی مبنی کے توابع میں جائز ہوتی ہیں" كما لا يخفى "

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وتوابعه لانها توابع معرب " ایک سوال مقدر کا جواب ہے کہ جو جواب سابق سے پیدا ہوا تھا اور سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ ندا سے "رجل "ہی مراد ہے تو یہ منادی مضموم کی طرح ہوا ، لہذا ضروری ہوا کہ اس کے توابع میں بھی وہی اعراب جائز ہوں جو منادی مضموم کے توابع میں جائز ہوتے ہیں اور دونوں وجہیں جائز ہوں یعنی رفع بھی اور نصب بھی ، جواب کی تقریر واضح ہے۔

سوال :معرب کے توابع بھی اس معرب کے محل پر محمول ہوتے ہیں جیسا "ان زيدا اقائم وعمرو .واعجبنى ضرب زيد عمرو "لہذا یہ تسلیم نہیں کہ معرب کے توابع صرف لفظ میں تابع ہوتے ہیں۔

جواب :یہ ایسی جگہ ہے کہ جہاں اعراب لفظی کے علاوہ اس متبوع معرب کا کوئی دوسرا محلی اعراب نہیں ، اور اگر کوئی دوسرا محلی اعراب ہوتا تو اس صورت میں اس محل پر بھی حمل کیا جاسکتا ہے ، یہاں "رجل "صفت ہے اور رفع کے علاوہ کوئی دوسرا محلی اعراب یہاں نہیں ہے کہ اس کا تابع "رجل "کے محل کے تابع ہوجائے۔

"وقالوا يا الله " یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے اور سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ اس سے قبل یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ معرف باللام کو بغیر فاصلہ " اى يا هذا " منادی نہیں بنایا جاسکتا ہے ، ور اسم جلالت بھی معرف باللام ہے کہ ندا کے وقت "یا" اور اسم جلالت کے درمیان نہ "ای" لایا جاتا ہے اور نہ " هذا " بلکہ بغیر کسی فاصلہ کے یا اللہ کہتے ہیں ، لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول "وقالوا يا الله " سے اس بات کا جواب دیا یعنی کہتے ہیں کہ نحویوں نے "يا الله ""ای" "یا" هذا " کے فاصلہ کے بغیر جائز قرار دیا ہے حالانکہ قاعدہ مذکور اس بات کا مقتضی ہے کہ یہاں فاصلہ ہونا چاہئے۔

"خاصة "مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے اور جملہ حال ہے "قالو اقولا خاصة بلفظ الله " جواب کی تقریر دو طریقہ سے کی جاتی ہے۔

طریقہ اول :یہ ہے کہ اگرچہ قاعدہ مذکورہ اس بات کا مقتضی ہے کہ " يا الله " بغیر فاصلہ کے جائز نہ ہو لیکن یہ اس لئے جائز ہے کہ کلمہ "ای "یا کلمہ "هذا "کو درمیان میں لانا ممتنع ہے ، اس لئے کہ کلمہ "ای "تعدد کے لئے ہوتا ہے اور 'ھا'

تنبیہ کے لئے ، اور تنبیہ اس جگہ ہوتی ہے جہاں غفلت متصور ہو اور اللہ تعالیٰ ذو الجلال والافضال کی ذات میں نہ تعدد ہے اور وہ تنبیہ سے بھی منزہ ومبرہ ہے اور ہذا اشارہ حسی کے لئے آتا ہے۔"واللہ تعالی عن ذلك علوا کبیر "

سوال: پھر کس طرح صحیح ہے "ذٰلکم اللہ ربی " حالانکہ ذا اسم اشارہ ہے جو اشارہ حسی کیے لئے وضع کیا گیا ہے اور اللہ تعالیٰ محسوس نہیں۔

جواب: اللہ تعالیٰ کا فرمان "ذلکم اللہ "بطور مجاز ہے یعنی اسکی جانب اشارہ اس طور پر ہے کہ اسکو محسوس کے منزلہ میں لے آئے ہیں۔

خیال رہے کہ سائل اور مجیب بظاہر اس قول پر کامل اعتقاد نہیں رکھتے وہ قول یہ ہے "والعالم معقول واللہ محسوس "

اشعار:

﴿یار با ما و ما بگرد جہاں﴾......﴿آہ ازین غافلی و بے خبری﴾
﴿یار از آفتاب روشن تر﴾......﴿تو نہ بینی ازاں کہ بی بصری﴾
﴿صوفی باش تا کہ نگری صاف﴾......﴿شوز طعنہ زنی و کینہ وری﴾

"اللھم اجعل حالی مثل قالی وقالی مثل حالی واغفر لی فان اقوالی وافعالی افعی لی والیك ما لی وما لی سواك فی کل حالی ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکو نن من الخاسرین"

اعتراض: اس صورت میں "یا ھذا اللہ "بطور مجاز جائز ہونا چاہئے جیسے کہ "ذلکم اللہ"جائز ہے۔

جواب: جب "ای "کے ذریعہ فاصلہ ممتنع ہوا تو "ھــذا" کے ذریعہ بھی فاصلہ ممنوع قرار دیا جائے گا تا کہ باب کا حکم مختلف نہ ہو جائے۔

طریقہ دوم: یا اللہ بغیر فاصلہ بھی جائز ہے حالانکہ یہ قانون مذکور کے خلاف ہے لیکن اس کے جواز کے لئے ایک قاعدہ ہے، وہ قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ لام جو محذوف کے عوض میں ہو اور کلمہ کے لئے لازم ہو اس کو حرف ندا کے ساتھ بغیر فاصلہ جمع کرنا جائز ہے، لہذا " یا اللہ " اس قاعدہ کے مطابق جائز ہوگا، اس لئے کہ یہاں حرف ندا ایسے لام کے ساتھ جمع ہوا ہے جو لام محذوف کے عوض میں آیا ہے اور کلمہ کے لئے لازم ہے اور ''یا'' تعریف کے لئے نہیں ہے بلکہ کلمہ کا جز بن گیا ہے، یہ ضابطہ اگر چہ ایک حکم کلی ہے مگر ایک فرد میں منحصر ہے، یعنی صرف اسم جلالت میں پایا جاتا ہے، اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے اس جواز کو اسم جلالت سے خاص کر دیا ہے اور کہا ہے "خــاصة "جیسا کہ واجب الوجود کا مفہوم ایک کلی ضرور ہے مگر خارج کے اعتبار سے ایک ہی فرد میں منحصر ہے یعنی "سبحانہ وتعالی جل شانہ " ایک ہی فرد ہے اور جیسے ''شمس'' کا مفہوم ایک کلی ہے لیکن خارج میں ایک ہی فرد میں منحصر ہے "ولا یخفی علیك حسن البیا ن ان کنت من الانسان "

سوال: الف لام اسم جلالت میں لازم کیوں ہے اور ''محذوف'' کے عوض میں کیوں ہے؟

جواب: اسم جلالت دراصل "الالہ " تھا ہمزہ کو حذف کیا اور اس کے عوض الف لام لے آئے پھر پہلے لام کا دوسرے لام میں ادغام کر دیا "اللہ " ہو گیا۔

سوال: ہمزہ کو حذف کیوں کیا؟

جواب: تخفیف کے لئے۔

سوال: کونسی چیز تخفیف کو چاہتی ہے؟

جواب: تخفیف کو چاہنے والا یہاں کثرت استعمال ہے۔

سوال: کثرت استعمال تخفیف کا مقتضی اس وقت ہوتا ہے جب کلمہ میں کسی طرح کی ثقالت ہو۔

جواب: لفظ "الہ" عام ہے، اس لئے کہ اس کا استعمال معبود برحق اور معبود باطل دونوں کیلئے ہوتا ہے تو الف لام داخل کر کے معین فرد یعنی جو واجب الوجود مقصود ہے اور ظاہر ہے کہ "الالہ "جس پر الف لام داخل ہے وہ زبانوں پر ثقیل سمجھا جاتا ہے، لہٰذا ہمزہ دو لاموں کے درمیان فاصل تھا اور ادغام سے مانع تھا حذف کر دیا، الف لام کو اس کے عوض میں لے آئے اور لام کو لام میں ادغام کر دیا۔

سوال: عوض اور معوض عنہ کے درمیان مساوات ضروری ہے اور یہاں پر مساوات نہیں، اس لئے کہ عوض میں الف اور لام دو حرف ہیں اور معوض عنہ میں حرف واحد ہے یعنی ہمزہ۔

جواب: الف لام زائد ہے اور ہمزہ محذوفہ اصلی ہے اور ظاہر ہے کہ اصلی زائد سے قوی ہوتا ہے کیونکہ زائد اور اصلی قوت میں مساوی نہیں تو ایک حرف اصلی کے مقابل دو حرف زائد لے آئے تاکہ مساوات ہو جائے، اس لئے کہ حرف واحد اصلی دو حرف زائد کی قوت میں ہے۔

سوال: لام کی طرح الف بھی محذوف کے عوض میں ہے اور کلمہ کے لئے لازم، لہٰذا الف جزء کلمہ ہوا اور جزء کلمہ تلفظ سے ساقط نہیں ہوتا۔ چنانچہ ضروری ہے کہ غیر ندا کی صورت میں اسم جلالت کا الف بھی ساقط نہ ہو حالانکہ ساقط ہو جاتا ہے جیسے تم کہتے ہو" باللہ، تاللہ، واللہ۔

جواب: الف اور لام ہر ایک عوض میں ہونے کے اعتبار سے کلمہ کا جز ہے لیکن الف لام سے معنی تعریف زائل نہیں ہوئے ہیں، لہٰذا یہاں دو جہتیں ہوئیں، ایک ہمزہ کا زیادہ ہونا دوسرے ہمزہ کا جز ہونا، اور یہاں ہمزہ کے زیادہ ہونے کو ترجیح حاصل ہے، اس لئے کہ تعریف کے معنی زیادہ ہونے ہی کے وقت متصور ہوتے ہیں، لہٰذا معنی تعریف میں ہمزہ کے زیادہ ہونے کی جہت کو ترجیح دیدی، چنانچہ (باللہ، واللہ) میں الف ساقط ہو جائے گا۔

اعتراض: ندا کی صورت میں بھی ساقط ہو جانا چاہئے حالانکہ ساقط نہیں ہوتا۔

جواب: الف لام حرف ندا کے داخل ہونے کی وجہ سے معنی تعریف سے خالی ہو جاتا ہے، لہٰذا ندا کی صورت میں صرف جزئیت اور قطعیت کی جہت باقی ہے اور ہمزہ زیادہ ہونے کی وجہ سے ساقط ہوا تھا، لیکن جب صورت ندا میں زیادہ ہونے کا اعتبار نہیں رہا تو ساقط نہیں ہوگا۔

سوال: الف لام حرف ندا کے داخل ہونے سے معنی تعریف سے خالی کیوں ہو جاتا ہے؟
جواب: اس لئے کہ جب ندا کی وجہ سے تعریف حاصل ہوگئی تو الف الام کے ذریعہ تعریف کی ضرورت باقی نہیں رہی۔
سوال: یہ توجیہ تو اس وقت تام ہوگی جب الف تعریف کے لئے ہو حالانکہ الف وصل کیلئے ہے اور الف کا زیادہ ہونا اس کے جز ہونے کے مقابلہ میں معنی تعریف کے سبب راجح تھا لیکن جب سبب باطل ہوگیا تو مسبب بھی باطل ہو جائیگا، لہذا لازم آیا کہ الف غیر ندا میں بھی قطعی ہو۔
جواب: اگر چہ الف تعریف کے لئے نہیں لیکن لام تعریف کیلئے وضع کیا گیا ہے اور معنی تعریف لام سے غیر ندا کی صورت میں زائل نہیں ہے، لہذا غیر ندا کی صورت میں لام کے زائد ہونے کا اعتبار اس کے جز ہونے کے اعتبار پر ترجیح رکھتا ہے اور الف اسم پر داخل ہونے میں لام کے تابع اور لام کا طفیلی ہے، لہذا تابع کو متبوع پر محمول کیا، چنانچہ الف کا زیادہ ہونا ہی راجح قرار پایا اور جب ایسا ہے تو غیر ندا کی صورت میں ساقط ہو جاہے گا۔
سوال: لفظ (اللہ) ندا اور غیر ندا کی صورت میں علم ہے، لہذا الام کے معنی تعریف علمیت کی وجہ سے زائل ہو گئے، البتہ اس کے جز ہونے کا اعتبار باقی ہے، لہذا ضروری ہے کہ الف غیر ندا کی صورت میں بھی قطعی واصلی ہو، جیسے ندا کی صورت میں اصلی وقطعی ہے۔
جواب: لفظ (اللہ) کی علمیت میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ ایسی کلی ہے جو ایک ہی فرد میں منحصر ہے، اور یہ توجیہ مذہب اول کے اعتبار سے ہے، لیکن اس صورت میں جب کہ لفظ (اللہ) علم ہوا تو غیر ندا کی صورت میں اپنے غیر پر محمول کرتے ہوئے الف کو ساقط کر دیا جائے گا تاکہ باب کا حکم مختلف نہ ہو جائے، بعض لوگوں نے اس مقام پر ایک بات یہ بھی کہی ہے کہ ہر وہ اسم جو معرف باللام ہے وہ استعمال میں علم ہوتا ہے، لہذا اس علم کی دو حالتیں ہیں، ایک اصلی دوم عارضی۔ اصلی تعریف باللام ہے، اور عارض تعریف علمی ہے، اور ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی چیز کا حکم کسی چیز پر حالت اصلیہ کے اعتبار سے لگایا جائے، چاہے اس کا سبب زائل ہو چکا ہو جیسے امام سیبویہ "احمر" جیسے الفاظ میں وصفیت اصلیہ کا اعتبار کرتے ہوئے ان کو غیر منصرف قرار دیتے ہیں حالانکہ علمیت کی وجہ سے وصفیت اصلیہ زائل ہوگئی تھی۔
سوال: صورت ندا اور غیر ندا میں سے ہر ایک کو دوسرے پر محمول کیوں نہیں کیا کہ یا تو الف ساقط ہو جاتا یا ثابت رہتا۔
جواب: صورت ندا و غیر ندا ایک دوسرے کے ساتھ متنافی اور متبائن ہیں، لہذا ہر ایک کے الف کی حالت دوسرے کے الف کی حالت کے مخالف ہو۔

خیال رہے کہ یہ قاعدہ جس کی وجہ سے حرف ندا کا لام کے ساتھ اجتماع جائز ہے اس کے اندر دو چیزیں ضروری ہیں، ایک چیز تو یہ کہ لام محذوف کے عوض میں ہو، اور دوسری یہ کہ لام کلمہ کے لئے لازم ہو، یہ دونوں چیزیں صرف اسم جلالت ہی میں پائی جاتی ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے ذکر کر دیا گیا اور "النجم .الصعق" جیسے الفاظ میں اگر چہ لام کلمہ کے لئے لازم ہے لیکن محذوف کے عوض میں نہیں، اور "الناس" جیسے الفاظ میں اگر چہ لام محذوف کے عوض

ولك فی مثل یا تیم تیم عدیَ الضم والنصب

میں ہے لیکن کلمہ کے لئے لازم نہیں، اس لئے کہ "ناس" بھی مستعمل ہے۔

فلا یجوز ان یقال یا النجم ویا الصعق ویا الناس

سوال: "الناس" میں لام محذوف کے عوض میں کس طرح ہے؟

جواب: " الناس "اصل میں" الاناس "تھا ہمزہ کو حذف کرنے کے بعد لام کو محذوف کے عوض میں کر دیا۔

سوال: " یا التی "ایک شعر میں واقع ہے حالانکہ لام محذوف کے عوض میں نہیں۔

شعر: من اجلك یا التی تمت قلبی............وانت بخیلة بالوصل عنی

ایک بزرگ اس شعر کا ترجمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

شعر: ای آنکہ سوختی دل ما را بصد جفا..................داری دریغ وصل خود ای شوخ بیوفا

اور "یا الغلامان" بھی ایک شعر میں واقع ہے حالانکہ اس میں لام نہ کلمہ کے لئے لازم ہے اور نہ محذوف کے عوض میں ہے۔

شعر: فیا الغلامان اللذان فرا.......... ایا کما ان تکسبا شرا

اس شعر میں "ایا کما" باب تحذیر سے ہے یعنی اے دوغلامو کہ تم بھاگ گئے ہو، لہذا اپنی ذات کو برائی سے بچائے رکھو۔

جواب: پہلا شاذ ہے، اس لئے کہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے، دوسرے شعر کا بھی یہی حال ہے بلکہ دوسرا اشذ شذوذ ہے، اس لئے کہ پہلے میں ایک چیز مفقود ہے اور دوسرے میں دونوں چیزیں مفقود ہیں" فافہم "

خیال رہے کہ اسم جلالت کے ساتھ ندا کی صورت میں تین چیزیں خاص ہیں، اول یہ کہ اسم جلالت کا ہمزہ باب ندا میں قطعی ہے۔ دوم یہ کہ اسم جلالت کی ندا کلمہ 'یا' کے ساتھ خاص ہے کسی دوسرے حرف ندا سے اس کو منادی نہیں بنایا جا سکتا۔ سوم حرف ندا کو" یا الله "سے حذف کر دینا اور اس کے عوض آخر میں میم مشدد لے آنا اور اس کے عوض میں لاکر واجب قرار دیدینا جیسے" اللهمّ "نیز یہ دعا کے ساتھ خاص ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ اس منادی کی بحث سے فارغ ہو کر جو مکرر نہیں ہوتا اب اس منادی کے بیان کو شروع کرتے ہیں جو مکرر ہوتا ہے، لہذا فرماتے ہیں:

"ولك" خطاب کبھی معین کے لئے ہوتا ہے "وھو الاصل "اور کبھی غیر معین کے لئے ہوتا ہے، جیسے اس مقام پر خطاب عام ہے یعنی ہر وہ شخص جو خطاب کی صلاحیت رکھتا ہے، جار مجرور' جاز 'محذوف سے متعلق ہے اور "جاز لك' خبر مقدم ہے، یعنی تیرے لئے جائز ہے۔

"فی مثل یا تیم تیم عدی" اس مثال سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں منادی صورت کے اعتبار سے مفرد معرفہ ہو اور مکرر ہو اور دوسرا منادی مضاف الیہ سے متصل ہو۔

"الضم والنصب" یہ مبتدائے موخر ہے یعنی اس جیسی تراکیب میں اس اول کو ضم اور نصب دونوں

جائز ہیں لیکن دوسرا اسم منصوب ہوگا۔

سوال: اس جیسی ترکیب میں اس اول کو ضم اور نصب کیوں جائز ہے؟

جواب: اس لئے کہ پہلا اسم منادی مفرد معرفہ ہے اور منادی معرفہ مبنی بر علامت رفع ہوتا ہے "کما مر غیر مرة" اور تیم ثانی اس وقت منصوب ہوگا، اس لئے کہ یہ مضاف ہے "وفی توابع المضافة النصب لا غیر" نصب اس لئے جائز ہے کہ تیم اول عدی مذکور کی جانب مضاف ہے اور تیم ثانی تاکید لفظی ہے جو مضاف الیہ کے درمیان فاصل ہے، امام سیبویہ اور امام خلیل کے مذہب کے مطابق مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فاصلہ جائز ہے، اور "تیم" اس وقت منصوب ہوگا اور تیم ثانی بھی منصوب ہوگا، اس لئے کہ منادی مضاف کا تابع ہے اور منادی مضاف کا تابع منصوب ہوتا ہے۔

اعتراض: اس ترکیب کو جائز نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ کسی اجنبی کے ذریعہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فاصلہ جائز نہیں۔

جواب: ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اجنبی کے ذریعہ فاصلہ جائز نہیں ہے لیکن یہاں فصل اجنبی کے ذریعہ نہیں بلکہ اسم اول بغیر کسی تغیر و تبدل کے مکرر آیا ہے تو گویا ثانی عین اول ہے اور فصل معدوم، لہذا جائز ہے جیسے "ان ان زیدا قائم" حالانکہ "ان" اور اس کے اسم کے درمیان فصل ممتنع ہے۔

سوال: یتم ثانی کو تنوین کیوں نہیں دی جاتی حالانکہ یہ مضاف نہیں ہے۔

جواب اول: تاکید لفظی میں اکثر و بیشتر منادی مذکور کا حکم جاری ہوتا ہے، اس لئے کہ تاکید لفظی کا مطلب یہ ہے کہ بغیر تغیر و تبدل پہلے کو مکرر کر دیا جائے، لہذا جب پہلا اسم تنوین سے مجرد ہے تو ظاہر ہے کہ ثانی بھی تنوین سے مجرد ہوگا، یہ دوسری بات ہے کہ مضاف نہیں۔

جواب دوم: "یتم" غیر منصرف ہے اس میں دو سبب پائے جا رہے ہیں ایک "علمیة" دوسرا تانیث معنوی، اس لئے کہ یہ مونث کا علم ہے اور وہ مونث قبیلہ ہے۔

جواب سوم: شعر میں واقع ہونے کی وجہ سے تنوین حذف کر دی گئی کیونکہ شعر اس مقام پر مقتضی حذف تنوین ہے۔

خیال رہے کہ امام مبرد کا مذہب یہ ہے کہ "تیم" اول عدی محذوف کی جانب مضاف ہے اور اس کے حذف پر قرینہ عدی مذکور ہے اور "تیم" ثانی اس وقت منصوب ہوگا کہ یہ منادی مضاف کے تابع ہے اور یہ خود بھی عدی مذکور کی جانب مضاف ہے اور سیرافی 'تیم' اول میں ضمہ اور نصب کے بجائے فتح قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ ترکیب مذکور اصل میں "یا تیم تیم عدی تیم" اول کے ضم کے ساتھ تھی اس کے بعد اول کو فتح دیدیا کہ ثانی کے تابع ہو جائے جیسا کہ "زید بن عمر" میں پورا شعر اس طرح ہے۔

یا تیم تیم عدی لا ابا لکم .... لا یلقینکم فی سوءة عمر

اے بنو تیم تم بہت اچھے لوگ ہو کہیں ایسا نہ ہو کہ عمر تمہیں برائی اور خرابی میں ڈال دے یہ شعر جریر کا ہے اور اس

والمضاف الی یاء المتکلم یجوز فیه یا غلامی یا غلامیَ یا غلامِ ویا غلاما وبالها ء وقفا وقالوا یا ابی ویا امی

نے اس وقت کہا تھا جب عمر نے جریر کی ہجو کا قصد کیا، عمر بنو تمیم سے تھے، لہٰذا جریر نے بنو تمیم سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ عمر کو منع کر دو کہ میری ہجو نہ کرے اور اگر وہ ہجو کرے گا تو تمہارے حق میں برا ہوگا، یعنی پھر میں بھی تمہاری ہجو کروں گا میں تمہارے آباؤ اجداد کے حسب ونسب سے اچھی طرح واقف ہوں، لہٰذا ایسی ہجو کروں گا کہ قیامت تک تمہیں رسوائی وفضیحت ہوتی رہے گی۔

"والمضاف الی یاء المتکلم یجوز فیه" یعنی منادی جو یائے متکلم کی جانب مضاف ہو اس میں چار وجہیں جائز ہیں۔ پہلی وجہ 'یا' کو فتح مثل۔

"یا غلامی" جیسا کہ اس کی اصل ہے اس لئے کہ وہ اسم جو ایک حرف ہو اکثر وبیشتر مفتوح ہوتا ہے جیسے کاف خطاب۔ دوسری وجہ سکون جیسے۔

" یا غلامیَ" برائے تخفیف۔ تیسری وجہ غلامی کی یا کو حذف کر دیا جائے گا اور کسرہ باقی رکھا جائے جیسے۔

"یا غلامِ" پہلے کسرہ نہ ہو تو اس 'یا' کا حذف جائز نہیں، مثل یا فتای۔ چوتھی وجہ 'یا' کو الف سے بدل دیا جائے گا اور کسرہ کو فتح برائے تخفیف، جیسے

"ویا غلاما"

خیال رہے کہ ان میں دو آخری وجہیں باب ندا میں کثیر الاستعمال ہیں، اس لئے کہ ندا موضع تخفیف ہے اور تخفیف ان دو آخری صورتوں میں پہلی دو کے مقابلہ میں زیادہ ہے۔

سوال: ندا موضع تخفیف کیوں ہے؟

جواب: اس لئے کہ یہاں منادی کے علاوہ دوسری چیز مقصود ہے ندا کرنیوالے کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ وہ جلدی ندا سے فارغ ہو جائے اور اپنے مقصود میں مشغول ہو جائے۔

تنبیہ: یا کو حذف کرنا یا بدلنا صرف اس منادی میں جائز ہے جس کی اضافت یائے متکلم کی جانب اکثر وبیشتر ہوتی رہتی ہے تاکہ حذف اور تبدیلی پر وہ شہرت دلالت کرے، لہٰذا" یا عدوِّ بالکسر "اور "یا عدوا بالالف" جائز نہیں۔

"وبالهاء" یہ فعل محذوف سے متعلق ہے اور فعل محذوف یہاں "یکون" ہے اور "یکون" فعل کی ضمیر اس منادی کے جانب راجع ہے جو یائے متکلم کی جانب مضاف ہے اور جملہ ظرفیہ جملہ فعلیہ پر معطوف ہے، جملہ فعلیہ اس مقام پر مصنف علیہ الرحمہ کا قول "یجوز فیه" ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے "والمنادی المضاف الی یاء المتکلم یکون بالهاء"

"وقفا" تاکہ حالت وقف اور اصل میں فرق ہو جائے جیسے "یا غلامیه یا غلامیه یا غلامه یا غلاماه"

"وقالوا یا ابی ویا امی" یعنی جب لفظ 'اب' یا 'ام' منادی ہو اور متکلم کی جانب مضاف ہو تو اس

ویا ابت ویا امت فتحاً وکسراً وبا لالف دون الیاء ویا بن ام ویا ابن عم خاصة مثل با ب یا غلا می

میں بھی چار وجہیں جائز ہیں جیسے غلامی میں چار وجہیں جائز تھیں لیکن اس میں کچھ وجوہ اور بھی ہیں جو زیادہ ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کی ندا کلام عرب میں بہت زیادہ ہے، انہیں وجوہ کی جانب مصنف علیہ الرحمہ اپنے اس قول سے اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ویا ابت ویا امت" یعنی اہل عرب "یا ابت اور یا امت" بھی کہتے ہیں کہ 'یا' کو تا سے بدل دیا "ابت اور امت" کو تائے مطولہ کے ساتھ اس لئے لکھا گیا کہ یہ حرف تانیث نہیں اور اس پر وقف اس وجہ سے جائز ہے کہ یہ حرف زائد کے عوض میں ہے، اس لئے کہ یائے متکلم کے عوض میں آئی ہے، لہذا "بنت" کی 'تا' پر وقف جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ حرف اصلی کے بدلے میں ہے، مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"فتحاً وکسراً" حال ہے، یعنی اس حال میں کہ وہ تا مفتوح ہوگی یا مکسور، فتح اس لئے ہوگا کہ وہ تا "تا" کی حرکت کے موافق ہو جائے، اس لئے کہ تا "تا" کے بدلے میں ہے۔ اور اس "یا" میں فتح اصلی ہے، جیسا کہ پہلے معلوم ہوا، لیکن کسرہ مناسبت کی وجہ سے ہے یا کو تا سے بدل دیا ہے اور کسرہ 'یا' کے مناسب ہوتا ہے "یا ابت ویا امت" ضم کے ساتھ بھی آیا ہے کہ یہ مفرد معرفہ کے قائم مقام ہے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ یہ قلیل الاستعمال ہے مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"وبا لالف" محذوف پر معطوف ہے، یعنی اصل عبارت اس طرح ہے 'یا ابت ویا امت بغیر الالف ویاابتا وامتا بالالف بعد التاء بالجمع بین الموضعین"

"دون الیاء" یعنی "یا ابتی" "یا متی" نہیں کہیں گے کہ تا کے بعد یا کو زائد کردیں، اس لئے کہ اس صورت میں عوض اور معوض عنہ کا اجتماع لازم آئے گا "وھو حرام قطعی بالاتفاق"

"ویا بن ام ویا ابن عم خاصة مثل با ب یا غلا می" یعنی "یا ابن ام ویا ابن عم" اس حال میں کہ یہ خاص ہیں اور باب "یا غلامی" کی طرح ہیں اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ لفظ "ابن" یا اس جیسے اور دوسرے الفاظ جب خاص طور سے 'ام' یا 'عم' کی جانب مضاف ہوں اور یہ 'ام' یا 'عم' مضاف ہوں یائے متکلم کی جانب تو اس وقت 'ام' اور 'عـــم' میں وہ تمام وجہیں جائز ہیں جو اس منادی میں ذکر کی گئیں جو یائے متکلم کی جانب مضاف ہوتا ہے۔

خیال رہے کہ یہ اختصاص لفظ 'ام' اور 'عم' کی طرف نظر کرتے ہوئے ہے، لہذا "یا بن اخ" اور "یا بن خال" میں غلامی کی طرح چار وجہیں جائز نہیں ہوں گی بلکہ کہیں گے "یا ابن اخی ویا بن خالی" اور یہ اختصاص لفظ ابن کی طرف نگاہ کرتے ہوئے نہیں ہے، اس لئے کہ لفظ ابن کی طرح یا بنت 'ام'، یا بنت عم' کے اندر بھی چار وجہیں جائز ہیں، جیسے باب یا غلامی میں چار وجہیں جائز ہیں۔

وقالوا یا ابن ام ویا بن عم وترخیم المنادی جائز وفی غیرہ ضرورۃ وھو حذف فی اٰخرہ تخفیفا

"وقالوا یا ابن ام ویا بن عم" الف کو حذف کردیا جائے اور کثرت استعمال کی وجہ سے فتح پر اکتفا کرلیا جائے، یہ وہی وجہ ہے جوذکر ہوئی کہ اس منادی سے جو یائے متکلم کی جانب مضاف ہوالف کوحذف کرنا اور فتح باقی رکھنا جائز ہے لیکن شاذ، چونکہ منادی کے خصائص سے ترخیم ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"وترخیم المنادی جائز" یعنی اس منادی کی ترخیم نثر کلام میں بغرض ضرورت شعری کے بھی جائز ہے اس بات پر قرینہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "جائز" ہے، اس لئے کہ نظم کلام میں ترخیم واجب ہے، کیونکہ ضرورت شعری اس بات کی داعی ہے، جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اسی کی جانب اس قول سے اشارہ کیا ہے۔

"وفی غیرہ ضرورۃ" یعنی وہ ترخیم جو غیرمنادی میں واقع ہے ضرورت شعری کی وجہ سے ہوتی ہے یہاں "وفی غیرہ" مبتدا محذوف کی خبر ہے اور "ضرورۃ" منصوب ہے، اس لئے کہ یہ مفعول لہ ہے، تقدیر کلام اس طرح ہے "ھو جائز واقع فی غیر المنادی للضرورۃ"

اعتراض: ترخیم منادی کے خصائص میں سے ہے تو غیرمنادی میں ترخیم کا ہونا اصل کے منافی ہے۔

جواب: مطلق ترخیم منادی کے خصائص سے نہیں بلکہ وہ ترخیم جو جائز ہے وہ منادی کے ساتھ خاص ہے۔

اعتراض: یہ صحیح نہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "ضرورۃ" لام کو مقدر مان کر منصوب ہو، اس لئے کہ مفعول لہ کی صورت میں ایک شرط ضروری ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل متحد ہو اور یہ شرط یہاں مفقود ہے اس لئے کہ "ضرورۃ" کا فاعل اضطرار شاعر ہے اور جواز یا وقوع کا فاعل ترخیم ہے

جواب: "ضرورۃ" کا فاعل فعل ترخیم ہے جو کلام سے مفہوم ہے اس کا عام فعل جواز یا وجوع نہیں، اور تقدیر کلام اس طرح ہے "یفعل الترخیم فی غیر المنادی للضرورۃ" لہذا دونوں کے فاعل اس وقت متحد ہیں اور وہ فاعل ترخیم ہے، ممکن ہے کہ "ضرورۃ" مفعول فیہ ہو، یعنی فی وقت "ضرورۃ" اور ممکن ہے کہ خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو یعنی "الترخیم فی غیر المنادی اثر ضرورۃ فافھم"

خیال رہے کہ ترخیم کے لغوی معنی ہیں اونٹ کو بغیر کسی مرض کے ذبح کردینا اور نحاۃ کی اصطلاح میں تعریف یہ ہے:

"وھو حذف فی اٰخرہ تخفیفا" ضمیر مرفوع اس ترخیم کی جانب راجع ہے جو منادی میں واقع ہوتی ہے اور اسی طرح مجرور بھی، یعنی وہ ترخیم جو منادی میں واقع ہوتی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے آخر کو تخفیف کی وجہ سے حذف کردیا جائے کسی دوسری وجہ سے نہیں اس صورت میں یہ تعریف ترخیم منادی کے ساتھ خاص ہوگی، غیرمنادی کی ترخیم کو اسی پر قیاس کرتے ہوئے سمجھ لینا چاہئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ تعریف مطلقا ترخیم کی ہو اور ضمیر مطلق ترخیم کی جانب راجع ہو اور ضمیر مجرور اسم کی جانب، لیکن اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ تخفیف میں تعمیم کی

وشرطه ان لا يكون مضافا

جائے، اس طرح کہ آخر کا حذف محض تخفیف کیلئے ہو یا کسی ایسی علت کی وجہ سے جو حذف کو تخفیف کے لئے مقتضی ہے اس مقام پر ترخیم کے معنی لغوی اور اصطلاحی میں مناسبت ظاہر ہے، معنی اصطلاحی تو یہ ہیں کہ منادی کے آخر کو بغیر کسی علت صرفی کے حذف کر دینا جیسا کہ ترخیم لغوی کے معنی ہیں اونٹ کو بغیر کسی مرض کے ذبح کر دینا۔

سوال: تخفیف بھی تو علت صرفی ہے، لہذا یہ کہنا کس طرح صحیح ہوگا کہ ترخیم کے لئے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ منادی کے آخر کو بغیر کسی علت صرفی کے حذف کر دینا۔

جواب: تخفیف علت صرفی نہیں ہے بلکہ علت صرفی کی جانب اشارہ ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "حذف اخره" کیوں نہیں فرمایا۔

جواب: تا کہ وہ منادی بھی داخل ہو جائے جس کے آخر سے دو حرف حذف کر دیے جاتے ہیں جیسے "یا منص" اصل میں منصور تھا۔

خیال رہے کہ جواز اور وجوب ترخیم کے احکام ہیں، لہذا اولی یہی تھا کہ مصنف علیہ الرحمہ ترخیم کی تعریف پہلے کرتے اور احکام بعد میں بیان کرتے لیکن انہوں نے احکام کے بیان کو مقدم کر دیا اس وجہ سے کہ یہاں احکام کا بیان ہی مقصود ہے یا اس وجہ سے کہ اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ منادی کے خصائص سے جو ترخیم ہے وہ جائز ہی ہے نہ کہ واجب۔

مصنف علیہ الرحمہ ترخیم کی تعریف سے فارغ ہو کر اس کے شرائط کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وشرطه" یعنی منادی کی ترخیم کی شرط، لیکن وہ ترخیم جو غیر منادی میں واقع ہوتی ہے وہ کسی شرط کے ساتھ مشروط نہیں یہاں شرط مبتدا مضاف ہے۔

اور "ان لا يكون مضافا" خبر ہے، ترخیم کے لئے چار چیزیں شرط ہیں، تین عدمی ہیں اور ایک وجودی تین عدمی چیزوں میں سے پہلی یہ ہے کہ منادی مضاف نہ ہو نہ حقیقۃً مضاف ہو اور نہ حکماً مضاف ہو، جیسے شبہ مضاف بھی حکماً مضاف ہوتا ہے، اس لئے کہ "مضافا" نکرہ ہے جو تحت نفی واقع ہے، لہذا اس سے عموم کا فائدہ حاصل ہوگا، کیونکہ مضاف سے مضاف حقیقی ہی متبادر ہے حکمی نہیں، اسی لئے تو شارحین نے کہا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ اس مقام پر "ان يكون مفردا" کہتے تو یہ انسب و واضح تھا کہ شبہ مضاف صراحۃً خارج ہو جاتا کیونکہ مفرد مضاف اور شبہ مضاف کے مقابلہ میں کثیر الوقوع ہے۔

سوال: منادی مضاف میں ترخیم کیوں واقع نہیں ہوتی اور مضاف نہ ہونا ترخیم کی شرط کیوں ہے؟

جواب: منادی مضاف کے لئے ترخیم ممکن ہی نہیں، اس لئے کہ اگر مضاف کے آخر کو حذف کریں گے تو ایسے حرف کا حذف لازم آئے گا جو درمیان کلمہ ہے، اس لئے کہ اسم اول کا آخری حرف معنی کے اعتبار سے منادی کے اجزا کا آخری جز ہے، کیونکہ "یا غلام زید" میں منادی غلام مخصوص ہے اور یہ غلام مخصوص بغیر زید کے حاصل نہیں ہوتا، اور اگر

ولا مستغاثا ولا جملة ویکون اما علما زائدا علی ثلثة اخرف واما بتاء التانیث

مضاف الیہ کوحذف کریں گے تولازم آئے گا ایسے کلمہ کا حذف جولفظ کے اعتبار سے منادی کے اجزاء کا اخرنہیں ،لہذا منادی مضاف میں ترخیم ممتنع ہوئی ،اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول :

"ولا مستغاثا" مضاف پرمعطوف ہے یعنی ان تینوں عدمی شرطوں میں سے دوسری شرط یہ ہے کہ منادی مستغاث نہ ہو،لہذا منادی مستغاث میں ترخیم جائزنہ ہوگی خواہ مجرور باللام ہو یا مفتوح بالالف ۔

سوال: منادیٰ مستغاث میں ترخیم کیوں جائزنہیں جبکہ مجرور باللام ہو۔

جواب: منادیٰ مستغاث جب مجرور باللام ہوگا تو وہ حکما منادی نہیں ہوگا تو ترخیم جو منادیٰ کے خصائص میں سے ہے کس طرح جائز ہوگی۔

سوال: منادی مستغاث حکما منادی کیوں نہیں ہے۔

جواب: ندا کا اثر دو چیزیں ہیں ،اول نصب دوسرے بنا،اور یہ دونوں منادی مستغاث مجرور میں معدوم ہیں۔

سوال: اس منادی مستغاث میں جوالف کی زیادتی سے مفتوح ہوتا ہے ترخیم جائز کیوں نہیں؟

جواب اول: اس میں الف صوت کی درازی کے لئے لایا گیا ہے اب اگر ترخیم کریں گے تو وہ غرض فوت ہوجائے گی

جواب دوم: منادی مفتوح بالالف کا آخر درمیان لفظ کے حکم میں ہے،اس لئے کہ اس کے آخر میں تو الف ہے اور منادی کی ترخیم آخر ہی میں جائز ہوتی ہے،لہذا منادی مستغاث بالالف میں ترخیم ممکن ہی نہیں ہے،بعض نسخوں میں " ولا مستغاثا ولا مندوباً " واقع ہے لیکن یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ یہ تصرف ناسخین کے قلم سے ہوا ہے،اس لئے کہ مندوب مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک منادی میں داخل ہی نہیں ،اور ترخیم منادی ہی میں واقع ہوتی ہے،لہذا ترخیم مندوب میں ممکن ہی نہیں ،اس لئے کہ اکثر وبیشتر مندوب میں الف کی زیادتی مدصوت کے لئے آخر میں ہوتی ہے جس میں غرض تفجع کا اظہار ہوتا ہے،لہذا ترخیم مندوب کے مناسب ہی نہیں۔

اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

" ولا جملة " یہ " ولا مستغاثا " پر معطوف ہے یعنی ان عدمی شرطوں میں تیسری شرط یہ ہے کہ وہ جملہ نہ ہولہذا "تابط شرا "جیسی ترکیبوں میں ترخیم نہیں ہوگی۔

سوال: جملہ میں ترخیم کیوں جائز نہیں؟

جواب: جملہ جوعلم واقع ہو وہ محکی ہوگا اور محکی تغیرات وتصرفات سے محفوظ ہوتا ہے:

" ویکون اما علما زائدا علی ثلثة احرف " یہ "ان لا یکون مضافا " پر عطف ہے،ترخیم منادی کی شرطوں میں سے چوتھی شرط یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں میں سے ایک ہو،یعنی منادی ایسا علم ہو جو تین حرف پر زائد ہو۔

" واما بتاء التانیث " یا ایسا اسم ہو جو تائے تانیث کے ساتھ متلبس ہو اگر چہ علم اور تین

فان كان فی آخره زيادتان فی حكم الواحدة

حرف سے زائد نہ ہو۔

سوال: علم کا ترخیم میں تین حرف سے زائد ہونا شرط کیوں ہے؟

جواب: اس وجہ سے شرط ہے کہ علم میں تخفیف علم کے مناسب ہے، اس لئے کے علم کی ندا اکثر و بیشتر ہوتی ہے اور کثرت استعمال تخفیف کو چاہتا ہے، یا مقصود اصلی یہ ہے کہ اس کی اصل کلمہ پر دلالت ہو رہی ہو جو اس میں حاصل ہے، اس لئے کے جو کچھ علم میں ترخیم کے بعد باقی رہے گا وہ شہرت کی وجہ سے اس چیز پر دلالت کرتا رہے گا جس کو حذف کر دیا گیا ہے، اور تین سے زائد ہونا اس وجہ سے شرط ہے کہ اگر تین سے زائد نہیں ہوگا بلکہ سہ حرفی ہوگا تو اس میں ترخیم کرنے کی وجہ سے نقصان پیدا ہو جائے گا، اس لئے کہ اسم معرب کا بغیر کسی علت موجبہ کہ تین حرف سے کم ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

اعتراض: منادی مرخم مبنی ہے اور اسم مبنی تین حرف سے کم پر بھی ہوتا ہے، جیسے 'ما ومن'

جواب: منادی کا مبنی ہونا عارضی ہے، لہذا منادی مبنی معرب کے حکم میں ہے، اور اس کا ضمہ رفع سے مشابہ ہے" كما مر غير مرة"

سوال: اس وقت جبکہ اسم علم نہ ہو تین سے زائد حرف پر بھی نہ ہو تو ترخیم کے جائز ہونے کے لئے اسم کا تائے تانیث سے متلبس ہونا کیوں ضروری ہے؟

جواب: اس لئے کہ تائے تانیث کی وضع ہی زوال کے لئے ہے تو اس کے ساقط ہونے کے لئے ادنی مقتضی کافی ہوگا اور یہاں یہ مقام ایسا ہے کہ حرف اصلی بھی اکثر و بیشتر ساقط ہو جاتا ہے تو تائے تانیث بدرجہ اولی ساقط ہو جائے گی جیسے "یا ثبت ویا شاہ" کہ اس میں "یا ثب ویاشا" بھی جائز ہے۔

اعتراض: "یا ثبت ویا شاۃ " جیسے الفاظ میں ترخیم جائز نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ ترخیم کے بعد اسم معرب کو تین حرف سے کم پر ہونا لازم آئے گا۔

جواب: ان دونوں کلموں کا اسم معرب کی بنا سے کم ہونا ترخیم کی وجہ سے نہیں، بلکہ پہلے ہی سے ناقص ہے اس لئے کہ تانیث کے باوجود یہ تین حرف سے کم پر ہیں، اس لئے کہ تائے تانیث تو بنفسہ دوسرا کلمہ ہے۔

سوال: "یا صاحب " میں ترخیم کر کے "یا صاح " کیوں جائز ہے حالانکہ اس میں ترخیم کی شرط موجود نہیں، اس لئے کہ علم نہیں۔

جواب: " یا صاح "شاذ ہے اور اس کی ترخیم کی وجہ یہ ہے کہ اکثر و بیشتر منادی میں استعمال ہوتا ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ ترخیم کے شرائط سے فارغ ہو کر اب اس کی قسموں کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فان كان فی آخره "اگر منادی کے آخر میں:

" زيادتان فی حكم الواحدة "دو حرف ساتھ ساتھ زائد ہوں، اس قید کے ذریعہ " ثما

"کاسمآء ومروان او حرف صحیح قبلہ مدۃ

نية مر جانية" جیسے الفاظ سے احتراز ہے، اس لئے کہ ان دونوں اسموں میں پہلے نون اور یا زائد کئے گئے ہیں، بعدہ تائے تانیث کو زیادہ کیا گیا ہے، لہٰذا ترخیم کے وقت ان دونوں میں سے حرف واحد ہی حذف کیا جائے گا اور وہ آخری حرف "تائے تانیث" ہے "في اخره" کان کی خبر مقدم ہے اور "زيادتان" کان کا اسم "في حكم واحد . زيادتان" کی صفت ہے۔

"کاسمآء" یہ "فعلاء" کے وزن پر ہے، اس کی اصل "وسماء" تھی کہ جو "و سامة" سے مشتق ہے واؤ کو ہمزہ سے خلاف قیاس بدل دیا، اس لئے کہ واؤ مفتوح کو ہمزہ سے خلاف قیاس بدل دیا جاتا ہے جیسے کہ "احد اناة" وغیرہ، اور آخر میں دو حرف زائد ہیں ایک الف اور دوسرا ہمزہ، اور یہ اس طرح زائد کئے گئے ہیں کہ واحد ہی کے حکم میں ہیں، کہ الف اور ہمزہ کو ایک ساتھ ہی زیادہ کیا گیا ہے۔

خیال رہے کہ اس مقام پر جو "اسماء" ہے وہ "اسماء" نہیں جو افعال کے وزن پر اسم کی جمع ہے جس کو 'سمو' سے مشتق مانتے ہیں، اس لئے کہ یہ اس وقت باب "عمار" سے ہوگا باب عثمان سے نہیں

"ومروان" . اسماء" پر معطوف ہے "اسماء" اور "مروان" کے درمیان فرق یہ ہے کہ دو حرف کی زیادتی "اسماء" میں ایک ساتھ ہے لیکن یہ تانیث کے معنی میں ہے اور "مروان" میں بھی دو حرف کی زیادتی ایک ساتھ ہے، لیکن یہ تذکیر کے معنی میں ہے۔

خیال رہے کہ "زيدان" میں الف نون کی زیادتی اور "زيدون" میں واؤ اور نون کی زیادتی اور ہندات میں الف اور تا کی زیادتی اسی حکم میں ہے۔

"او حرف صحيح" یہ "زيادتان" پر معطوف ہے، یعنی یا منادی کے آخر میں حرف صحیح ہو۔

اعتراض: "يا شعلاة" جیسی مثالوں میں بھی آخر میں حرف صحیح ہے اور اس سے پہلے مدہ ہے حالانکہ یہاں پر دو حرف حذف نہیں کرتے بلکہ الف کو باقی رکھتے ہوئے "يا شعلا" کہتے ہیں۔

جواب: حرف صحیح سے مراد یہ ہے کہ وہ حرف اصلی ہو، اس لئے کہ اکثر و بیشتر صحیح اصلی ہی ہوتا ہے، لہٰذا حرف صحیح سے متبادر در حرف صحیح اصلی ہے۔

اعتراض: "يا مدعو" اور "يا مرمى" میں "يا مدع. يا مرم" کہتے ہیں، یہاں دو حرف حذف کئے جاتے ہیں حالانکہ آخر میں حرف صحیح نہیں بلکہ حرف علت ہے۔

جواب: حرف صحیح سے عام مراد ہے خواہ حقیقۃ ہو یا حکما، لہٰذا "مرمى" اور "مدعو" بھی اس میں شامل ہیں، اس لئے کہ ان دونوں اسموں کا حرف اخیر اصلی ہونے کی وجہ سے صحیح کے حکم میں ہے۔

"قبله مدة" یہ حرف صحیح کی صفت ہے، اور مدہ وہ حرف ہے کہ ساکن ہو اور اس کے ماقبل حرکت اس کے موافق ہو اور مدہ سے مدہ زائدہ مراد ہے، اس لئے کہ اگر حرف علت ساکن ہو اور اس کے ما

وهو اكثر من اربعة احرف حذفتا

قبل حرکت اس کے موافق ہوتو اکثر زائد ہی ہوتا ہے، لہذا اس قید کے ذریعہ "مختار" جیسے الفاظ خارج ہو گئے، اس لئے کہ اس کے آخر میں حرف علت تو ہے لیکن مدہ زائدہ نہیں "وقال الشيخ رضي و كان على المصنف رحمة الله عليه ان يقول حرف صحيح غير تاء التانيث لانه لا يحذف فى نحو عديا ة ومعلاة الاالتاء وذالك حكمها كلمة واحدة وان كانت على حرف واحدة انتهى"

خیال رہے کہ اس قسم اور پہلی قسم کے درمیان عام خاص کی نسبت ہے، اس لئے کہ یہ دونوں قسمیں "اسماء" میں تو صادق ہیں مگر "بصری" اور "منصور" میں جدا ہیں "بصری" میں پہلی قسم متصور ہے اور "منصور" میں دوسری متصور ہے۔

"وهو اكثر من اربعة احرف" یہ جملہ حالیہ ہے یعنی اس حال میں کہ وہ اسم جس کے آخر میں حرف صحیح ہو اور ما قبل مدہ زائدہ ہو وہ چار حرف سے زائد ہو جیسے "منصور" عمار اور مسکین، یہ شرط اس وجہ سے ہے کہ اسم معرب اپنی اقل بنا پر باقی ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے اس قید سے اس اسم کو کیوں مقید نہ کیا جس کے آخر میں دو حرف کی زیادتی ہوتی ہے اور واحد کے حکم میں ہوتے ہیں حالانکہ اس اسم میں بھی حذف کرنے سے اسم معرب اپنی اقل بنا پر باقی نہ رہے جیسے "بنون" اور "قلون"

جواب: "بنو ن" اور "قلون" کی بقا دو حرف پر ترخیم کی وجہ سے نہیں، لہذا اس شرط کی ضرورت نہیں۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کا قول اکثر اسم تفضیل ہے اور اسم مفضل ہے اور "اربعة احرف" مفضل علیہ ہے اور یہ ضروری ہے کہ مفضل اور مفضل علیہ اصل فعل میں شریک ہوں، جیسے "زيد افضل من عمر" یہاں فضیلت میں دونوں شریک ہیں لیکن ایک میں فضیلت زیادہ ہے اور دوسرے میں کم، اس طرح یہاں پر اصل فعل کثرت ہے، اور اسم میں کثرت نہیں، اس لئے کہ وہ واحد ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا "وهو اكثر من اربعة احرف" کہنا صحیح نہیں۔

جواب: اکثر کی اسناد ضمیر اسم کی جانب مجازا ہے جیسے کہتے ہیں "امتلاء الاناء ماء" تقدیر کلام اس طرح ہے "هو اكثر من اربعة احرف حروفا" یعنی "حروفه كانت اكثر من اربعة احرف" لہذا خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس اسم کی اکثریت ذات کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اجزا کے اعتبار سے ہے، مطلب یہ ہے کہ اس کے حروف چار حرفوں سے زائد نہ ہوں، اسی کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اپنے قول "اكثر من اربعة احرف من الحروف انتهى" سے اشارہ کیا ہے، لہذا اقدس سرہ السامی کا قول "من الحروف" یہ بیان اور تمیز ہے اس نسبت کا جو اکثر کی ضمیر اسم کی جانب ہے "فافهم واحفظ فانه من مزال الاقدام" اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"حذفتا" شرط مذکور کی جزا ہے یعنی ان دونوں قسموں کے اخیر سے دونوں حرف حذف کر دیئے جاتے ہیں پہلی قسم میں تو اس لئے کہ جب ساتھ ساتھ ان کی زیادتی ہوئی تھی تو ساتھ ہی ساتھ ان کو حذف بھی کر دینا

وان كانا مركبا حذف الاسم الاخير وان كان غير ذلك فحرف واحد وهو فى حكم الثابت على الاكثر فيقال يا حار ويا ثمو ويا كرو وقد يجعل اسما براسه فيقال يا حار

چاہئے۔ دوسری قسم میں اس لئے کہ حرف آخر صحیح اور اصلی ہونے کے باوجود حذف کردیا گیا تو حرف مدہ بھی حذف کر دیں گے ورنہ لازم آئیگی وہ مثل مشہور کہ " صلت انت على الاسد وبلت عن النقد "یعنی تو نے شیر پر حملہ کردیا اور بکری کے سامنے پیشاب کردیا، نقد چھوٹی بکری کو کہتے ہیں:

" وان كانا مركبا " یعنی اگر منادی مرکب ہو لیکن اس میں ترکیب اسنادی اور ترکیب اضافی نہ ہو، جیسے" بعلبك وخمسة عشر "

"حذف الاسم الاخير" تو آخری اسم کو حذف کردیا جائے گا، لہذا" بعلبك "میں کہیں گے" یابعل' اور خمسۃ عشر میں کہیں گے "يا خمسة "

سوال: اسم اخیر کو یہاں کیوں حذف کردیا جاتا ہے؟

جواب: اس لئے کہ اسم اخیر تائے تانیث کی منزل میں ہے اور تائے تانیث کو حذف کرنا جائز ہے، لہذا اسم اخیر کو حذف کرنا بھی جائز ہوگا۔

سوال: اسم اخیر تائے تانیث کی منزل میں کیوں ہے؟

جواب: اسم اخیر تائے تانیث کے مشابہ بھی ہے اور اس کا مشارک بھی یعنی جیسے تائے تانیث علیحدہ کلمہ ہے لیکن اب کلمہ کے جز کی منزل میں ہے اسی طرح اسم اخیر بھی اگرچہ علیحدہ کلمہ ہے لیکن اب دونوں مل کر ایک ہوگئے ہیں۔

"وان كان غير ذلك فحرف واحد" یعنی اگر منادی ان تین مذکورہ قسموں کے علاوہ ہو تو اس سے ایک حرف حذف کیا جائے گا، اس لئے کہ ترخیم کا مقصد ہے تخفیف اور یہ ایک حرف سے حاصل ہو جاتی ہے، اور دوسرے حرف کے حذف پر کوئی داعی بھی نہیں جیسے "يا حار يا مال "کہ اصل میں "يا حارث "اور" يا مالك "تھے

"وهو فى حكم الثابتِ" یعنی منادیٰ مرخم اس منادیٰ کے حکم میں ہے جو اپنے تمام اجزاء کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور منادی کے اخیر میں جو حرکت ترخیم سے پہلے تھی وہی رہے گی۔

"على الاكثر "یعنی اکثر استعمال میں:

"فيقال يا حارِ "رائے مہملہ کے کسرہ کے ساتھ "ويا ثمو "واؤ ساکن اور اس کے ماقبل ضمہ

"ويا كرو "واؤ متحرک اور اس کا ماقبل مفتوح،

"وقد يجعل " کلمہ "قد" تقلیل کے لئے ہے، یعنی منادی مرخم کو بھی بنادیا جاتا ہے۔

"اسما براسه "ایسا اسم جو مستقل بنفسہ ہو، گویا کہ کوئی چیز یہاں سے حذف نہیں ہوئی تو یہ مبنی ہوتا ہے اور تعلیل و تصحیح میں منادی کا حکم رکھتا ہے اپنی اصل کا حکم نہیں۔

"فيقال يا حار " کہا جائے گا "یا حار "رائے مہملہ کے ضمہ کے ساتھ، اس لئے کہ "يا حار "مفرد

ویا ثمی ویا کرا وقداستعملوا صیغة النداء فی المندوب

معرفہ ہے اس وجہ سے اس کو ضمہ دیدیا۔

"ویا ثمی" یعنی "یا ثمو" کے بجائے "یا ثمی" کہا جائے گا، اس لئے کہ "یا ثمو" جب اسم براسہ ہے تو واؤ طرف میں واقع ہوا اور اس کے ماقبل ضمہ تھا اور ایسا کوئی اسم کلام عرب میں نہ پایا گیا، لہذا واؤ کو یا سے بدلنا ضروری ہوا اور اس کے ماقبل کسرہ دیدیا تاکہ یا سلامت رہے جیسے "الی" کہ اصل میں "الو" تھا۔

"ویا کرا" یعنی "یا کرو" کے بجائے "یا کرا" کہا جائے گا، اس لئے کہ جب وہ اسم براسہ ہو گیا تو مانع تعلیل کوئی نہیں اور مانع تعلیل واؤ اور یا کے بعد حرف ساکن کا آنا تھا اور اب وہ نہیں، لہذا واؤ کو الف سے بدل دیا اس لئے کہ یہ متحرک ہے اور اس کے ماقبل فتحہ ہے، فرہنگ حسینی میں "الکروان" کے معنی اس طرح بیان کئے گئے کہ یہ ایک پرندہ ہوتا ہے جس کی گردن لمبی ہوتی ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ ایک ایسا پرندہ ہوتا ہے جو بطخ سے مشابہ ہوتا ہے اور رات میں سوتا نہیں، اس کی مونث "کروانہ" آتی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ حلال ہے اور اس کے اندر خاصیت یہ ہے کہ اس کا گوشت اور اس کی چربی قوت باہ کو عجیب وغریب حرکت دیتی ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ منادی کے بیان سے فارغ ہو کر مندوب کا حکم شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وقد استعملوا صیغة النداء فی المندوب" یعنی اہل عرب صیغہ ندا کو مندوب میں استعمال کرتے ہیں۔

سوال: صیغہ ندا کو مندوب کے لئے کیوں استعمال کیا جاتا ہے۔

جواب: صیغہ ندا میں دعا اور اختصاص کے معنی پائے جاتے ہیں، لہذا اس کو مندوب کی جانب نقل کر لیا، کیونکہ اس میں بھی معنی اختصاص ہیں، یہاں سے بات ظاہر ہوگئی کہ منادی اور مندوب میں معنوی طور پر اشتراک ہے اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ نحوی ایک باب کو دوسرے باب پر محمول کر دیتے ہیں حالانکہ دونوں کے درمیان اختلاف ہوتا ہے، لیکن یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ دونوں کسی امر عام میں شرک ہوں، لہذا ایک کو دوسرے کا اعراب دیدیا جاتا ہے۔ پوشیدہ نہ رہے کہ اس توجیہ سے اس مندوب کی وجہ ظاہر ہوگئی جو کلمہ "یا" کے ذریعہ ہوتا ہے لیکن وہ مندوب جو کلمہ 'وا' کے ذریعہ ہوتا ہے اس کی وجہ یہاں پر ظاہر نہیں ہوئی، اس لئے کہ یہ مندوب مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک نہ تو منادی ہے اور نہ منادی سے منقول ہے، اور نہ "اتفجع" فعل کے ذریعہ منصوب ہے، اس لئے کہ "تفجع" متعدی بنفسہ نہیں ہوتا بلکہ حرف جر کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے، اس کا جواب بعض نے یوں دیا ہے کہ وہ مندوب جو واؤ کے ذریعہ ہوتا ہے وہ "اعنی" یا "اخص" کے ذریعہ منصوب ہوتا ہے اور ان دونوں میں سے ایک کو مقدر مانا جاتا ہے اور کلمہ 'وا' ان دونوں کے قائم مقام ہے جس طرح "یا" "ادعو" کے قائم مقام ہے، لہذا اس وقت یہ لازم آئے گا کہ ایک پانچویں جگہ بھی ہے جہاں مفعول بہ کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے حالانکہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے کہا ہے "ووجوبا فی اربعة مواضع"

خیال رہے کہ صیغہ ندا سے مراد یہاں صرف 'یا' ہے۔

وهو المتفجع عليه بيا اووا

سوال: صیغہ ندا سے صرف کلمہ 'یا' مراد کیوں ہے؟

جواب: مندوب پر کلمات ندا میں سے 'یا' کے علاوہ دوسرا کلمہ داخل ہی نہیں ہوتا، لہذا مجبوراً کلمہ ندا سے یہاں کلمہ یا مراد ہوگا۔

سوال: مندوب پر کلمہ 'یا' کے علاوہ دوسرے کلمات ندا داخل کیوں نہیں ہوتے۔

جواب: کلمہ 'یا' دوسرے کلمات ندا کے مقابلہ میں معروف ومشہور ہے، لہذا اسی میں وسعت اولی ہے اور یہی لائق ہے کہ منادی اور غیر منادی میں اسکو استعمال کیا جائے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ کے قول سے مراد یہاں مطلقاً صیغہ ندا ہے، لہذا کونسی چیز اس بات پر قرینہ کہ صیغہ ندا سے مراد یہاں کلمہ 'یا' ہے۔

جواب: قول مذکور مطلق ہے اور مطلق کو فرد کامل کی طرف پھیر دیا جاتا ہے اور صیغہ نداء کے افراد میں کامل کلمہ 'یا' ہے اس لئے کہ وہ اور افراد سے اشہر واعرف ہے "کما مر"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "قد استعملوا یا فی المندوب" کیوں نہیں کہا حالانکہ یہ اخصر واظہر ہے،

جواب: مصنف علیہ الرحمہ اپنے قول صیغۃ النداء سے متعلم کو یہ افادہ کرنے کا قصد فرماتے ہیں کہ کبھی مطلق بول کر فرد کامل مراد لیتے ہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "استعملوا حرف النداء" کیوں نہیں کہا؟

جواب: 'یا' اور اس کے اخوات کے بارے میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک یہ حروف ہیں اور بعض کے نزدیک یہ اسمائے افعال ہیں اس وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے لفظ صیغہ استعمال فرمایا تاکہ دونوں مذہبوں کو شامل ہو جائے، مندوب کے لغوی معنی ہیں وہ میت جس پر کوئی روئے اور اس کی نیکیوں کو شمار کرے تاکہ سننے والے جان لیں کہ اس کا فوت ہونا ایک بڑا حادثہ ہے اور اس کے ساتھ گریہ واندوہ میں شریک ہو جائیں اور اس کو معذور رکھیں، نحویوں کی اصطلاح میں یہ ہے:

"وهو المتفجع عليه بيا اووا" یعنی مندوب ایسا اسم ہے جس پر کلمہ 'یا' 'وا' کے ذریعہ تفجع' کیا جائے۔

سوال: "التفجع" کے معنی دردمند ہونے کے ہیں اور یہ لازم ہے جس کو لام کے ذریعہ متعدی بنایا جاتا ہے نہ کہ 'علی' کے ذریعہ، لہذا مصنف علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ "المتفجع له" کہتے۔

جواب اول: 'علی' اس مقام پر لام اجل کے معنی میں ہے جیسے "المحمود علیه" میں۔

جواب دوم: 'تفجع' میں بکاء کے معنی کی تضمین کی ہے اور یہ 'علی' کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے یہاں "با" الصاق کے لئے ہے۔ استعانۃ اور سبب کے لئے نہیں، اس کے لئے کہ یہ دونوں کلمے 'تفجع' میں موثر نہیں ہوتے، بائے جارہ

واختص بوا وحكمه فى الاعراب والبناء حكم المنادى

جواستغانت کے لئے ہوتا ہے اس کا مجرور فعل کا آلہ ہوتا ہے اور یہ دونوں 'تفجع' کیلئے آلہ نہیں، لہذا تقدیر کلام اس طرح ہے "والمتفجع عليه الملتصق بيا اووا"

اعتراض: مندوب کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ اس کے عدم پر غم واندوہ کا اظہار کیا جائے۔ دوم یہ کہ اس کے وجود پر غم اور اندوہ کا اظہار کیا جائے جیسے، مصیبت، حسرت، ویل وغیرہ کہ جب یہ موجود ہوتے ہیں تو کہنے والا کہتا ہے۔ "وامصيبتاه واحسرتاه واويلاه " اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وهو المتفجع عليه " اس قسم کو تو شامل ہے جس کے عدم پر گریہ وزاری اور غم کا اظہار کیا جاتا ہے لیکن اس قسم کو شامل نہیں ہے کہ جس کے وجود پر غم واندوہ کا اظہار کیا جائے، کیونکہ یہ قسم متفجع علیہ نہیں ہے متفجع منه ہے۔

جواب: متفجع سے عام مراد ہے خواہ اس کے وجود پر گریہ ہو یا عدم وجود پر، متفجع علیہ عدمی وہ ہے کہ جس کے عدم پر غم واندوہ کا اظہار ہو جیسے میت کہ ندبہ کرنے والا اس پر روتا ہے، اور متفجع وجودی وہ ہے کہ جس کے وجود پر اندوہ کا اظہار ہو جیسے مصیبت، حسرت، ویل کہ ندبہ کرنیوالے کو جب یہ چیزیں میت کے مفقود ہونے کی وجہ سے لاحق ہوتی ہیں تو ان چیزوں کو بیان کر کے ندبہ کرتا ہے، لہذا تعریف دونوں قسموں کو شامل ہے۔

"واختص بوا" یعنی خاص کر دیا گیا ہے مندوب کو کلمہ 'وا' سے، بظاہر عبارت کے یہی معنی ہیں۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مندوب کلمہ 'وا' کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے اس لئے کہ کلمہ 'وا' کا استعمال مندوب ہی میں ہوتا ہے برخلاف مندوب کہ کلمہ 'یا' کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے۔

جواب اول: یہ خرابی اس وقت لازم آئیگی جب کہ مفعول مالم یسم فاعلہ 'اختص' کی ایسی ضمیر ہو جو مندوب کی جانب راجع ہو "وليس كذالك " اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "بوا" ہی مالم یسم فاعلہ، لہذا "اختص بوا" کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ 'وا' مندوب کے ساتھ خاص ہے۔

جواب دوم: " اختص " میں امتیاز کے معنی کی تضمین ہے، یعنی مندوب کلمہ 'وا' کی وجہ سے منادی سے ممتاز ہے، اس لئے کہ کلمہ 'یا' منادی اور مندوب میں شریک ہے، لہذا مندوب کلمہ 'وا' کے ذریعہ منادی سے ممتاز ہے، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ بائے جارہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول " بوا" میں مختص پر داخل ہے مختص بہ پر نہیں۔

خیال رہے کہ یہ جواب ضعیف ہے، اس لئے کہ اصل میں بائے جارہ مختص بہ پر داخل ہوتا ہے مختص پر نہیں، مصنف علیہ الرحمہ مندوب کی تعریف سے فارغ ہو کر اس کا حکم بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

"وحكمه" یعنی مندوب کا حکم،

"فى الاعراب والبناء حكم المنادى" یعنی جب مندوب کے اقسام میں سے کسی بھی قسم کی صورت پر واقع ہوگا تو اس کا حکم اعراب اور بنا میں منادی کے حکم کی طرح ہے، اگر مندوب مفرد معرفہ ہے تو مضموم ہوگا اور اگر مضاف یا شبہ مضاف ہے تو منصوب ہوگا، اسی طرح مندوب کے توابع کا وہی حکم ہے جو حکم منادی کے توابع کا

ولك زيادة الالف فى اخره فان خفت اللبس قلت واغلامكيه

ذکر کیا جا چکا۔
سوال: مندوب کا حکم اعراب وبنا میں منادی کے حکم کی طرح کیوں ہے؟
جواب: چونکہ مندوب کو صیغہ کے اعتبار سے منادی کا قائم مقام بنا دیا تو اسکے احکام میں بھی منادی کا قائم مقام بنا دیا۔
سوال: مندوب تو صرف معرفہ ہی واقع ہوتا ہے نکرہ نہیں، اور منادی نکرہ بھی ہوتا ہے تو مندوب منادی کی قسموں کی صورت پر واقع نہیں ہوگا، لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا یہ فرمانا کس طرح صحیح ہوگا کہ "حكمه فى الاعراب والبناء حكم المنادى"
جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وحكمه" اس بات کا مقتضی نہیں کہ مندوب منادی کی تمام قسموں کی صورت پر واقع ہوگا، بلکہ اس بات کا مقتضی ہے کہ مندوب کا حکم اعراب وبنا میں منادی کے حکم کی طرح بایں معنی ہے کہ جو صورت مندوب میں پائی جائے گی وہ منادی کی طرح ہوگی "فلا يلزم المحذور المذكور"
جواب دوم: مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وحكمه" اس بات کا متقاضی نہیں کہ مندوب منادی کے تمام اقسام پر واقع ہوتا ہے، بلکہ اس بات کا متقاضی ہے کہ مندوب کا حکم اعراب وبنا میں منادی کے حکم کی طرح ہے بایں معنی کہ ہر وہ صورت جو مندوب میں پائی جائے گی وہ منادی کی صورت کے ہم شکل ہوگی، لہذا اس صورت کا حکم اعراب وبنا میں اس صورت کے حکم کی طرح ہے جو منادی میں ہوتی ہے "فلا يلزم المحذور المذكور"
"ولك زيادة الالف فى اخره" یعنی مندوب کے آخر میں الف زیادہ کرنا جائز ہے، خواہ مندوب کلمہ 'یا' کے ساتھ ہو یا کلمہ 'وا' کے ساتھ، اور خواہ مندوب کا آخر حقیقۃً آخر ہو جیسے "يا زيداه" یا حکماً جیسے "يا عبد الملكاه" الف کو زیادہ کرنے کا مقصد مد صوت ہے جو ندبہ میں مطلوب ہے۔ اندلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مندوب میں الف کو زیادہ کرنا واجب ہے جو کلمہ 'یا' کیساتھ استعمال ہوتا ہے تاکہ یہ منادی سے ملتبس نہ ہو جائے، لیکن یہ قول ضعیف ہے، اس لئے کہ الف کے زیادہ ہونے کی صورت میں بھی منادی مستغاث سے التباس باقی ہے۔ 'زیادۃ' مبتدا مضاف ہے، اور "لك" خبر مقدم ہے اور "زيادة" کی اضافت مصدر کے مفعول کی جانب ہے۔
"فان خفت اللبس قلت" یعنی اگر لفظ مندوب کا کسی کا دوسرے مندوب کے لفظ سے التباس کا خوف ہو تو الف کو زیادہ کرتے وقت کہا جائے گا۔
"واغلامكيه" اس وقت جب کہ مونث حاضر کے غلام کو ندا کیا جائے تو الف کو 'یا' سے بدل دیا جائے گا، اس لئے کہ مندوب کا آخر اس وقت مکسور ہے اور 'یا' کسرہ کے مناسب ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب التباس کا خوف ہو تو اس الف کو ایسے حرف علت سے بدل دیا جائے گا جو ماقبل کی حرکت کے مناسب ہو، یعنی اگر ماقبل میں کسرہ ہے تو 'یا' سے بدل دیں گے، اور اگر ضمہ ہے تو واؤ سے بدل دیں گے اور ظاہر ہے کہ اگر "واغلامك" جیسی ترکیب میں کہ

واغلا مکموه ولك الهاء فی الو قف ولا یندب الا المعروف فلایقال وارجلاه وامتنع وازید الطویلاه

جہاں کاف خطاب کو کسرہ ہو تو مخاطبہ کے غلام کا ندبہ ہوتا ہے اس صورت میں اگر الف زیادہ کریں گے تو "وغلا مکاہ" ہوگا کہ کاف کو فتحہ پڑھا جائے گا، کیونکہ الف کا ماقبل مفتوح ہی ہوتا ہے، لہذا اس وقت مخاطب کے غلام کے ندبہ سے التباس ہو جائے گا۔

"واغلا مکموه " یعنی جب جمع مذکر کے غلام کا ندبہ مقصود ہوگا تو "واغلا مکموه" کہا جائے گا، اس لئے کہ "واغلا مکم" میم کے سکون کے ساتھ ہے، اگر الف زیادہ کیا جائے گا تو "واغلا مکما" کہا جائے گا اور اس وقت تثنیہ مذکر حاضر کے غلام کے ندبہ سے التباس ہوگا، لہذا الف کو واؤ سے بدل دیا کہ ماقبل کی حرکت اس کے موافق ہے۔

اعتراض: الف کا ماقبل یہاں میم ساکن ہے نہ کہ مضموم، لہذا یہاں الف کو واؤ سے نہ بدلا جائیگا۔

جواب: میم اصل میں مضموم ہے، اس لئے کہ "کم" کی اصل "کمو" تھی واؤ کو حذف کر دیا، اس لئے کہ کلام عرب میں "ھو" اور "الو" کے علاوہ کوئی ایسا اسم نہیں پایا جاتا کہ جس کے آخر میں واؤ ہو اور اس کا ماقبل مضموم ہو۔

"ولك الهاء فی الو قف" یعنی حالت وقف میں الف اور واؤ کے ساتھ "ھا" لاحق کرنا بھی جائز ہے تاکہ حروف کی ادائیگی احسن طریقہ پر حاصل ہو جائے "الھاء" مبتدائے موخر ہے اور "لك" خبر مقدم اور "فی الوقف" لك" یا "جاز" سے متعلق ہے جو مقدم ہے یا "زیادة" سے متعلق ہے جو یہاں مقدر ہے اور "ھاء" کی جانب مضاف ہے

"ولا یندب الا المعروف" یعنی ہر اسم کو ندبہ نہیں کیا جاتا صرف اسی اسم کو مندوب بنایا جاتا ہے جو اسم مشہور و معروف ہوتا کہ نادب کو ندبہ کرنے میں اور اس مندوب پر تفجع کرنے میں معذور رکھا جائے۔

خیال رہے کہ "ولا یندب" میں ضمیر مطلق مندوب کی جانب راجع نہیں بلکہ قسم اول کی جانب راجع ہے اور وہ ایسا مندوب ہے کہ جس کے عدم پر تفجع کا اظہار کیا جاتا ہے، اس لئے کہ اس مندوب کا معرفہ ہونا ضروری نہیں کہ جس کے وجود پر تفجع کا اظہار ہوتا ہے، لہذا کہا جاتا ہے "واحسرتاه. واو یلاہ"

" فلایقال وارجلاه " یہ کلام سابق کا نتیجہ ہے یعنی نہیں کہا جائے گا "وارجلاہ" اس لئے کہ مندوب اس اسم سے مشہور نہیں، لہذا ذہن اس کی جانب منتقل نہیں ہوگا اور نادب کو ندبہ کرنے اور تفجع کرنے میں معذور نہیں سمجھا جائے گا ہاں اس شخص کو مندوب بنا سکتے ہیں جو "کمال رجلیت" کی وجہ سے "رجل" مشہور ہو، اس طور پر کہ جب بھی "رجل" کہتے ہیں تو ذہن اس کی جانب منتقل ہوتا ہے، لہذا اس وقت اگر کوئی "وارجلاہ" کہے گا تو جائز ہوگا کہ "رجل" اس صورت میں اسم معروف ہے "وامتنع" "ولا یندب" پر معطوف ہے "فلا یقال" پر نہیں، اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وامتنع" کلام سابق کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ ایک علیحدہ حکم ہے یعنی ممتنع ہے۔

"وامتنع وازید الطویلاه "یعنی الف کو مندوب کی صفت میں لاحق کرنا ممتنع ہے، اس لئے کہ الف

خلافا لیونس ویجوز حذف حرف النداء الا مع اسم الجنس

کا مندوب سے اتصال ضروری ہے، لہذا کہا جائے گا "واز یداہ الطویل" لیکن یہ حکم مضاف میں جاری نہیں ہوگا، اس لئے کہ الف کا اتصال مضاف الیہ سے واجب ہے جیسے "یا امیر المو منیناہ" اس لئے کہ صفت اورمو صوف کا اتصال مضاف مضاف الیہ کے اتصال کی طرح نہیں، لہذا یہاں الف مضاف میں لاحق نہیں کیا جائے گا بلکہ مضاف الیہ میں لاحق کیا جائے گا۔

سوال: صفت وموصوف کا اتصال مضاف مضاف الیہ کے اتصال کی طرح کیوں نہیں؟

جواب: صفت مضاف الیہ کے ذریعہ تام ہوتا ہے، اسی لئے تو اضافت کے وقت تنوین، نون تثنیہ اورنون جمع کوساقط کردیا جاتا ہے، لہذا مضاف الیہ مضاف کے جز کی طرح ہے برخلاف صفت:

"خلافا لیونس" یہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے یعنی "یخالف هذا لقول یونس خلافا" اس مخالفت کی دووجہیں ہیں یعنی یہ اس مقام پر دودلیلیں پیش کرتے ہیں۔ایک عقلی، دوسری نقلی، دلیل عقلی یہ ہے کہ صفت کا موصوف سے اتصال اگر چہ لفظ میں مضاف اورمضاف الیہ کے اتصال سے کم ہے لیکن معنی کے اعتبار سے اتم اوراکمل ہے، اس لئے کہ موصوف اورصفت بالذات متحد ہیں کیوں کہ طویل وہ زید ہی ہے نہ کہ غیر زید، برخلاف مضاف مضاف الیہ کے، اس لئے کہ اکثر دونوں آپس میں متغائر ہوتے ہیں کیونکہ "غلام زید" میں غلام ایک ذات ہے اور زید دوسری ذات۔دلیل نقلی یہ ہے ایک عربی کے دوشامی پیالے تھے جب وہ ٹوٹ گئے تو اس نے آہ ونالہ کے طور پر کہا تھا "واجمجمتی الشامتیناہ"

اورجمجمہ پیالے کوکہتے ہیں:

"ویجوز حذف حرف النداء" یعنی حرف ندا کوتمام اوقات میں حذف کرنا جائز ہے۔

"الا مع اسم الجنس" مگر اس وقت کہ حرف نداسم جنس سے مقارن ہو۔

سوال: کیوں جائز ہے؟

جواب: تخفیف کی غرض سے، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حرف ندا کا محذوف ہونا ایسے مقام پر معلوم رہتا ہے کیوں کہ علم کی ندا بہت زیادہ ہوتی ہے، اسم جنس سے مراد ہر وہ جنس ہے کہ ندا سے پہلے نکرہ ہو، خواہ ندا کی وجہ سے معرفہ ہوگیا جیسے "یا رجل" یا ندا کے بعد بھی نہ ہوا ہو، جیسے "یا رجلا"

سوال: اس وقت حرف ندا کوحذف کرنا کیوں جائز نہیں؟

جواب اول: اسم جنس کی ندا کثیر اورشائع نہیں ہے، لہذا اس سے اگر حرف ندا حذف کریں گے تو معلوم نہ ہوگا کہ حرف ندا محذوف ہے اوراسم جنس منادی ہے۔

جواب دوم: حرف ندا کے ذریعہ جو اسم معرفہ ہوتا ہے تو وہاں پر حرف ندا کوحذف کرنا اس لئے جائز نہیں کہ اگر اس معرفہ سے حرف ندا کوحذف کردیں گے تو یہ وہم ہوگا کہ یہ اسم اصل میں نکرہ ہے، لہذا اسم جنس سے حرف ندا کے حذف

والاشارة والمستغاث والمندوب نحو یوسف اعرض عن ھذا

ہونے کی وجہ سے معرفہ کا نکرہ سے التباس لازم آئے گا، اسی لئے تو معرف باللام سے لام کا حذف کرنا جائز نہیں، لیکن پہلی صورت میں حرف ندا کو حذف کر دینا عدم حذف کے حکم میں ہے اس لئے کہ یہاں تعریف کا فائدہ اب بھی حاصل ہے، مرجع اولی اللالباب صاحب لباب قدس سرہ حرف ندا کے عدم جواز کی وجہ بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

"لان الاصل فی یا رجل المخاطب المعین ان یقال یا ایھا الرجل ولو حذف یا ایضا لزم حذف امور کثیرة وھی ای وھاء المقحمة ولام التعریف ویا فیکون احجافا. للکلمة بالنسبة الی حال النداء انتھی"

"والاشارة" "اسم الجنس"، پر معطوف ہے، یعنی حذف کر دیا جاتا ہے حرف ندا کو تمام اوقات میں مگر اس وقت جب کہ حرف ندا اسم اشارہ سے مقارن ہوں، اس لئے کہ اسم اشارہ ابہام میں اسم جنس کی طرح ہے، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اسم اشارہ اس بات کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا ہے کہ وہ منادی ہو اس لئے کہ اسم اشارہ اصل میں ایسی چیز کے لئے وضع کیا گیا ہے کہ اس کی جانب مخاطب کے لئے اشارہ کیا جائے، لہذا کسی اسم کے مشار الیہ اور اسی اسم کے منادی یعنی مخاطب ہونے کے درمیان تنافر وتباین ہے، اس لئے کہ منادی بھی مخاطب ہے، جب اسم اشارہ کو منادی بنایا جائے گا تو اس وقت وہ اپنی اصل سے خارج ہوگا، لہذا یہ محتاج ہے کہ کوئی ایسی علامت ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ اسم اشارہ اپنی اصل سے متغیر ہو گیا ہے اور مخاطب میں استعمال ہوا ہے اور وہ علامت یہاں حرف ندا ہی ہے "والعلامة لا تحذف"

مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

"والمستغاث والمندوب" یہ "الاشارہ" پر معطوف ہے، یعنی حذف کر دیا جاتا ہے حرف ندا کو تمام اوقات میں مگر اس وقت جبکہ منادی مستغاث اور منادی مندوب سے مقارن ہوگا تو حرف ندا کو حذف نہیں کیا جاتا، اس لئے کہ ان دنوں صورتوں میں یعنی مستغاث اور مندوب میں مدصوت مطلوب ہے اور تطویل کلام مقصود ہے، لہذا حرف ندا کو حذف کرنا ان دونوں کے منافی ہے۔

خیال رہے کہ معرفہ کی پانچ قسمیں ہیں اور ان میں سے ہر ایک سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز ہے، لیکن جب حرف ندا اسم اشارہ سے مقترن ہو تو حذف کرنا جائز نہیں، لہذا اب یہ قسمیں باقی رہیں مضمر، علم، موصول' مضاف معرفہ کی جانب اور لفظ ای جو معرف باللام موصوف ہو یا معرفہ باللام کے موصوف سے موصوف ہو، مضمر اگر چہ معرفہ کی ایک قسم ہے لیکن اس کی ندا قلیل ہے جیسے' یا انت اوریا ایاك "

مصنف علیہ الرحمہ نے اس کی مثال بیان نہیں کی، اور علم کی مثال جیسے:

"نحو یوسف اعرض عن ھذا" یعنی' یا یوسف اعرض عن ھذا " یوسف علم ہے کہ حرف ندا اس سے حذف کر دیا گیا ہے اور یہاں سیاق وسباق، یا" اعرض "اس بات پر قرینہ ہے۔

اعتراض: حرف ندا حذف نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ حرف ندا "ادعو" کا نائب ہے اب اگر ندا کو حذف کریں گے تو نائب ومناب دونوں کا حذف لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

جواب: حرف ندا کو حذف کرنا حذف نائب ومناب کے باب سے نہیں بلکہ تقدیر نائب اور حذف مناب کے باب سے ہے اور حذف نائب ومناب نسیا منسیا جائز نہیں، حذف وتقدیر کے درمیان جو فرق ہے وہ "وانما یجوز حذفھا" کی بحث میں واضح ہو جائے گا جو مفعول لہ کی بحث میں آرہا ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ اسم جلالت کا استثنا کر دیتے جیسے اسم جنس اور اسم اشارہ اور مستغاث اور مندوب کا استثنا کیا ہے، اس لئے کہ اسم جلالت سے بھی حرف ندا حذف نہیں کیا جاتا۔

جواب: حرف ندا کو علم سے حذف کرنا عام ہے خواہ حرف ندا کو حذف کر کے اس کے عوض کچھ لایا جائے یا حرف ندا کو حذف کر کے اس کے عوض کسی کو نہ لایا جائے، جیسے پہلے گذرا کہ اسم جلالت سے حرف ندا اس وقت حذف کیا جاتا ہے جب کہ میم مشدد کو اس کے آخر میں بطور عوض لے آئیں جیسے "اللھم" کہ اس کی اصل یا اللہ تھی یا کو حذف کر دیا اور اس کے عوض میم مشدد اس کے آخر میں لے آئے "اللھم" ہو گیا، اس لئے حرف ندا کو "اللھم" سے حذف کرنا واجب ہے تا کہ عوض ومعوض عنہ کا اجتماع لازم نہ آئے۔

سوال: حرف ندا کو اسم جلالت سے بغیر میم کے عوض حذف کرنا کیوں جائز نہیں۔

جواب: اسم جلالت معرف باللام ہے ور ہر وہ اسم جو معرف باللام ہو 'ای' یا اسم اشارہ کے فاصلہ کے ذریعہ اس کو ندا کی جاتی ہے، چونکہ یہ فاصلہ اسم جلالت میں ممنوع ہے" کما مر " اس وجہ سے حرف ندا کو اسم جلالت سے بغیر عوض حذف کرنا جائز نہیں تا کہ اجحاف لازم نہ آئے، اجحاف کا مطلب ہے جڑ سے کھود کر پھینک دینا اور کسی چیز میں کوئی کمی پیدا کر دینا۔

سوال: کلمہ ''یا'' کے عوض میم مشددہ ہی کیوں لائے میم مخففہ کیوں نہیں لائے۔

جواب: جو چیز کسی کے عوض آئے اس کا مساوی ہونا ضروری ہے اور کلمہ 'یا' دو حرف پر مشتمل ہے، لہذا واجب ہے کہ 'یا' کو میم مشددہ سے بدل دیا جائے کہ یہ بھی دو حرفی ہے۔

سوال: کلمہ 'یا' شروع کلمہ سے حذف ہوا ہے تو اس کا عوض آخر میں کیوں لائے۔

جواب اول: تبرک اور تیمن کے طور پر اسم جلالت کو اولاً ذکر کیا۔

جواب دوم: اگر میم مشدد اول کلام میں لاتے تو کلام طویل ہو جاتا، اس لئے کہ اب یہ ہمزہ وصل کا محتاج ہوتا کیونکہ میم اول مدغم ساکن ہے۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ہمزہ وصل کو اگر زیادہ کرتے تو "امـاللہ" ہوتا ہے، اور اس وقت ہمزہ وصل کا ہمزہ استفہام سے التباس لازم آتا، نیز کلمہ 'ما' کا مانافیہ سے التباس ہو سکتا تھا" وھو خلاف المرام کما لا یخفی علی الاعلام ''جہاں لفظ 'ای' معرف باللام سے موصوف ہو اس کی مثال:

وایھا الرجل وشذ اصبح لیل وافتد مخنوق واطرق کرا

"وایھا الرجل" ہے کہ اصل میں 'یا ایھا الرجل" تھا اور جہاں لفظ 'ای' معرف باللام کے موصوف سے موصوف ہو، جیسے "ایھذا الرجل" کہ اصل میں 'یا ایھذا الرجل" تھا۔

خیال رہے کہ "ایھذا' سے حرف ندا کو حذف کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ 'ھذا" کو معرف باللام سے موصوف نہ کیا جائے، اسی لئے تو اعتراض کیا جاتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ لفظ "ای" کو جو معرف باللام سے موصوف نہیں ہوتا مستثنٰی کر دیتے جیسا کہ اسم جنس وغیرہ کو مستثنٰی کیا ہے لیکن جواب ظاہر ہے، اس لئے کہ 'ای' اسم جنس میں داخل ہے کیونکہ اسم جنس سے مراد اس مقام پر وہ اسم ہے جو ندا سے پہلے نکرہ ہو خواہ وہ ندا کے بعد معرفہ ہو گیا ہو یا نہیں۔

اعتراض: جب 'ای" اسم جنس ہے تو حرف ندا کو اس سے حذف کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے۔

جواب: کلمہ" ای" اگر چہ اسم جنس ہے کہ اس کو 'ھذا" کے ذریعہ معرفہ بنایا گیا ہے لیکن اس کا وصف چونکہ ندا سے مقصود ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر الہذا حقیقت میں اس کا وصف منادی ہے اور یہ ندا سے پہلے معرفہ ہے اس وجہ سے حرف ندا کو حذف کر دیا گیا لیکن وہ منادی جو معرفہ کی جانب مضاف ہوتا ہے تو حرف ندا اس سے بھی محذوف ہو جاتا ہے جیسے "غلام زید افعل" اور ایسے ہی اسم موصول سے حذف کر دیا جاتا ہے جیسے 'من لا یزال محسنا احسن الی" یعنی اے وہ شخص کہ جو ہمیشہ احسان کرتا رہا ہے مجھ پر بھی احسان کر۔

یہاں ایک سوال مقدر ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ حرف ندا کو حذف کر دیا گیا اس "لیل" سے جو 'اصبح لیل" میں واقع ہے، اور "مخنوق" سے جو 'افتد مخنوق" میں واقع ہے، اور اس" کرا" سے جو 'اطرق کرا" میں واقع ہے حالانکہ ان میں سے ہر ایک اسم جنس ہے، مصنف علیہ الرحمہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وشذ اصبح لیل وافتد مخنوق واطرق کرا" "اصبح" میں جو ہمزہ ہے وہ صیرورت کیلئے ہے اور باب افعال سے امر ہے یعنی "صر صبحا یا لیل" بعض لوگوں نے یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ امرء القیس جو فضلاء عجم سے تھا وہ عرب کی جانب گیا اور اس نے کہا کہ میں عرب ہوں، چونکہ زبان فصیح اور کلام بلیغ رکھتا تھا کسی شخص نے اس کے بارے میں یہ نہیں جانا کہ یہ عجمی ہے، طویل زمانہ گزرنے کے بعد اس نے ایک عربی لڑکی سے نکاح کیا، اتفاقا ایک رات اس نے اپنی عورت سے "اطفی السراج" کے بجائے "اقتلی السراج" کہا، عربی لڑکی عالمہ اور عاقلہ تھی اس نے کہا 'واللہ واللہ ھذا عجمی" اور تمام رات روئی اور اس نے کہا اصبح لیل یعنی اے رات اب تو صبح ہو جا تا کہ میں امرء القیس سے چھٹکارہ پاؤں کہ یہ میرا کفو نہیں، اب "اصبح لیل" کسی چیز کو شدت سے طلب کرنے کے لئے ضرب المثل بن گیا۔ اور" افتد" باب افتعال سے امر ہے جیسے" افتدایفتدی افتداء"۔ اور مخنوق اسم مفعول ہے جو خنق سے ماخوذ ہے یعنی اے مخنوق تو مجھے عوض عطا کر، یہ ضرب المثل ہے اور ایسے موقع پر بولی جاتی ہے جب کوئی شخص سختیوں سے چھٹکارہ پانے کا حریص ہو، الخنق کے معنی ہیں گلا گھوٹنا۔ "اطرق کرا" اصل میں "اطرق یا کروان"

وقد يحذف المنادى لقيام قرينة جوازا مثل الا يا اسجدوا والثالث ما اضمر عامله على شريطة التفسير

تھا' کرا' میں دوشاذ ہیں ایک تو یہ کہ حرف ندا کو اسم جنس سے حذف کیا گیا دوسرے غیر علم کی ترخیم کردی گئی، اطراق کے لغوی معنی ہیں خاموش ہونا، آنکھیں نیچے جھکا لینا اور سر نیچے کرنا، کہتے ہیں کہ جب عرب چاہتے ہیں کہ کروان کا شکار کریں تو بلند آواز سے منتر پڑھتے ہیں اور کہتے ہیں "اطرق کرا اطرق کرا ان النعامة فی القری "یعنی خاموش ہوجا اور آنکھیں نیچے ڈال لے اور سر نیچے کرلے اے کروان کہ نعمان تجھ سے زیادہ بڑا ہے لیکن وہ شکار کرلیا گیا اور جال میں پھانس لیا گیا، لہذا ممکن ہی نہیں ہے کہ اب تو اپنے آپ کو صحیح وسالم لے جائے، جب کروان یہ منتر سنتا ہے تو خاموش ہوجاتا ہے اور نیچے آجاتا ہے:

"وقد يحذف المنادى لقيام قرينة جوازا"

"مثل الا يا اسجدوا" یعنی کبھی جوازا منادی کو قرینہ قائم ہونے کے وقت حذف کردیا جاتا ہے جیسے" الا یا اسجدوا" یعنی "الا یا قوم اسجدوا" یہاں منادی محذوف قوم ہے، اس پر قرینہ یہ ہے کہ حرف ندا کا داخل ہونا فعل پر ممتنع ہے۔

خیال رہے کہ " الا یا اسجدوا "منادی کے حذف کی مثال اس وقت ہوگی جب کہ 'الا' کو تخفیف کے ساتھ پڑھیں، اس لئے کہ اس کو مشدد پڑھنے کی صورت میں اس باب سے نہیں ہوگا، کیوں کہ کلمہ "ان" اس وقت فعل مضارع منفی جمع مذکر غائب کا ناصب ہوگا اور عامل ناصب کی وجہ سے نون ساقط ہوجائے گا، ان ناصبہ کے نون کو لام میں ادغام کردیا جائے گا۔

مصنف علیہ الرحمہ دوسرے موضع سے فارغ ہوکر اب تیسرے موضع کو ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"والثالث" یعنی ان چار مقامات میں سے تیسرا مقام جہاں مفعول بہ کے ناصب کو حذف کرنا واجب ہے

"ما اضمر عامله" یعنی ایسا مفعول بہ ہے کہ اس کا عامل ناصب مضمر ومقدر کردیا جاتا ہے۔

"على شريطة التفسير" اس شرط کی بنا پر کہ وہ تفسیر ہے "شرط" اور" شریطہ" دونوں مترادف ہیں اور جائز ہے کہ شریطہ میں 'تا' نقل کے لئے لائی گئی ہے، یا اس وجہ سے ہے کہ موصوف محذوف سے سے موافقت ہوجائے، یعنی "على العلة شريطة التفسير "شریطہ کی اضافت تفسیر کی جانب اضافت بیانیہ ہے۔

اعتراض: اس مقام پر مفعول بہ کے ناصب کو حذف کرنا واجب کیوں ہے؟

جواب: تاکہ مفسر و مفسر کا اجتماع لازم نہ آئے۔

اعتراض: مفسر اور مفسر اللہ تعالی کے فرمان "يا ابت انى رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين "میں مجتمع ہوگئے ہیں۔

جواب: دوسرا "رأيت" اس مقام پر ایک سوال مقدر کا جواب ہے "كانه قيل كيف رأيتهم فقال رأيتهم لى

وھو کل اسم بعد ہ فعل او شبھه مشتغل عنه بضمیرہ اومتعلقه لو سلط علیه ھو او مناسبه لنصبه

ساجدین "وھو"یعنی" ما اضمر عامله علی شریطة التفسیر"

"**وھو کل اسم بعد ہ فعل او شبھه**" ہروہ اسم ہے کہ جس کے بعد کوئی فعل ہو یا شبہ فعل ہو یہاں "بعدہ فعل او شبھه " کے ذریعہ "زید اخوك "جیسی تراکیب سے احتراز ہے۔

سوال:"زیدا عمر وضربه"اور" زیدا انت ضاربه "جیسی مثالیں بھی اس قاعدہ سے خارج ہیں، کیونکہ زیداگر چہ اسم ہے لیکن اس کے بعد فعل یا شبہ فعل نہیں بلکہ فعل یا شبہ فعل اور زید کے درمیان فاصلہ ہے۔

جواب:فعل یا شبہ فعل کا اس کے بعد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کلام کا جز ہوں جو اس اسم کے بعد واقع ہے،

"**مشتغل عنه**" اشتغال جب کلمہ' عن' کے ذریعہ متعدی ہوتو یہ اعراض کے معنیٰ میں ہوتا ہے،اور جب 'با' کے ذریعہ متعدی ہوتو اقبال کے معنی میں ہوتا ہے،لہذا مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل اس اسم سے اعراض کرتا ہو۔

"**بضمیرہ** "اس وجہ سے کہ وہ اس ضمیر میں عمل کررہا ہے جو اسم کی جانب راجع ہے۔

" **او متعلقه** "یا اعراض کررہا ہو اس وجہ سے کہ یہ اسم کے متعلق میں عمل کررہا ہے،اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ متعلقہ میں ضمیر ضمیر کی جانب راجع ہو،یعنی فعل یا شبہ فعل اعراض کرتے ہیں اس وجہ کہ اس اسم کی ضمیر کے متعلق میں عمل کررہے ہیں:

"**لو سلط علیه ھو او مناسبه لنصبه**" یہ جملہ شرطیہ ہے اور فعل وشبہ فعل کی دوسری صفت ہے،یعنی وہ فعل وشبہ فعل اس طرح ہوں کہ اگر فعل یا شبہ فعل یا ان کے مناسب کو اس اسم پر اس طرح مسلط کردیا جائے کہ وہ اعراض جو فعل یا شبہ فعل میں پایا جارہا تھا مرتفع ہوجائے تو یہ فعل یا شبہ فعل یا ان کا مناسب اس اسم کو مفعولیت کی بنا پر یقیناً نصب دے۔اس مقام پر مفعولیت کی قید ہم نے اس لئے لگائی تا کہ "زیدا کنت ایاہ"جیسی تراکیب کہ جہاں زید خبر کان ہے خارج ہوجائے،کیونکہ اس مثال میں یہ مفعول بہ نہیں بلکہ کان محذوف کی خبر ہے،اور " کنت" اگر چہ محض اعراض کے مرتفع ہونے کی وجہ سے زید کو نصب دے گا لیکن یہ مفعولیت کی بنا پر نہیں خبریت کی بنا پر،فعل اور شبہ فعل کے مناسب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یا تو آپس میں دونوں مترادف ہوں یا لازم وملزوم ہوں،"ھو "یہ اس ضمیر کی تاکید ہے جو "سلط"میں مستتر ہے تاکید لانے کی ضرورت اس لئے پیش آئی تا کہ کسی کو یہ وہم نہ ہوجائے کہ "سلط' کی اسناد" علیه" کی جانب ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے موکد اور موکد کے درمیان "علیه" سے کیوں فاصلہ پیدا کردیا۔

جواب: جار مجرور اس بات کے متقاضی ہیں کہ اپنے متعلق سے مکمل طور پر متصل ہوں،گویا کہ جار مجرور جزء کی طرح ہوئے۔

مثل زیدا ضربته وزیدا مررت به

خیال رہے کہ " مشتغل عنه بضمیره اومتعلقه" کے ذریعہ "زید ضربته "جیسی تراکیب سے احتراز ہے، اس لئے کہ "ضربته" صرف اشتغال کے مرتفع ہونے کی وجہ سے زید میں عامل نہیں ہوگا، اس لئے کہ زید معنی ابتدا کا معمول اور اسی ابتدا کی وجہ سے مرفوع ہونے کے سبب "ضربت" کے عمل سے مانع ہے۔

اعتراض: اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ اس باب کی کوئی صورت متحقق نہ ہو، اس لئے کہ "زیدا ضربته" میں زید محض اشتغال کی وجہ سے "ضربت" کے عمل سے مانع نہیں بلکہ یہاں دوسرا مانع بھی موجود ہے یعنی زید فعل مقدر کا معمول بھی واقع ہے۔

جواب اول: زید کو فعل مقدر کی وجہ سے منصوب قرار دینا اختیاری نہیں بلکہ اضطراری ہے، لہذا ضمیر دور کر دی جائے تو فعل مقدر کی ضرورت پیش نہیں آئے گی تو فعل ملفوظ کا زید اس لئے معمول نہیں کہ وہ فعل مشتغل ہے۔

جواب دوم: مطلب یہ ہے کہ اس فعل یا شبہ فعل کو محض اشتغال کے مرتفع ہونے کے سبب مسلط کر دیا جائے تو فعل صورت اور ظاہر کے اعتبار سے اس کو بلا شبہ نصب دیدے، یعنی باعتبار ظاہر اشتغال کے علاوہ کوئی دوسرا مانع نہ ہو، اور یہ بات ظاہر ہے کہ مثال مذکور میں زید کو باعتبار ظاہر "ضربت" کا ضمیر میں اشتغال ہی مانع ہے، قول مذکور کے ذریعہ اس اسم، سے احتراز ہے کہ اس اسم اور فعل یا شبہ فعل کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل ہو جائے جو صدارت کلام کی مقتضی ہو، جیسے حرف استفہام وغیرہ "مثل زید هل ضربت" کہ یہاں "ضربت" کو بعینہ یا بمناسبہ زید پر مسلط نہیں کیا جا سکتا۔

"کما لایخفی علی من له صدر المقام ویعلم ماله صدر الکلام"

خیال رہے کہ اس مقام پر اس باب کی چار صورتیں متصور ہوتی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ فعل ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم سے مشتغل ہو اور اس فعل کو بعینہ اس فعل پر مسلط کیا جا سکے:

"مثل زیدا ضربته" اس مثال میں "ضربته" فعل ہے جو زید کی ضمر میں عمل کرنے کی وجہ سے زید سے مشتغل ہے اور اس کو زید پر ضمیر مذکور دور کرنے کے بعد مسلط کرنا جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ فعل ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اعراض کر رہا ہو ساتھ ہی اس فعل کے مناسب کو مسلط کیا جا سکے لیکن وہ فعل ترادف میں مناسب ہو جیسے

"وزیدا مررت به" یہاں "مررت به" ایسا فعل ہے جو زید کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اعراض کر رہا ہے اور اس کو زید پر مسلط کرنا بعینہ جائز نہیں، اس لئے کہ "مررت" بنفسہ متعدی نہیں ہوتا کہ زید کو نصب دیدے بلکہ یہاں اس فعل کو مسلط کیا جائے گا کہ جو "مررت" سے ترادف میں مناسب ہے اور وہ "جاوزت" ہے، اس لئے کہ "مررت" متعدی ہونے کے بعد "جاوزت" کے معنی میں ہو جاتا ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ فعل متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم سے اعراض کر رہا ہو۔

وزيدا ضربت غلامه زيداحبست عليه ينصب بفعل مضمر يفسره مابعده اى ضربت و جاوزت واهنت ولا بست

خیال رہے کہ اس وقت ایسے فعل کو مسلط کیا جا سکتا ہے جو فعل مذکور کا لزوم میں مناسب ہو۔

"وزيدا ضربت غلامه" "ضربت" اس مثال میں "زیدا" سے اس لئے اعراض کر رہا ہے کہ وہ زید کے متعلق میں عامل ہے زید کا متعلق "غـــلامـــه" ہے، اور یہاں فعل کو بعینہ مسلط کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ فعل مذکور بعینہ مسلط کریں گے، جو مرادف ہوگا تو اس وقت زید کی مضروبیت لازم آئیگی اور یہ خلاف مقصود ہے، لہذا اسی فعل کو مسلط کیا جائے گا کہ جو فعل مذکور کا مناسب ہو اور یہ "اهنت" ہے، اس لئے کہ غلام کی اہانت مولی کی اہانت کے لئے لازم ہے، اس لئے تو کہا جاتا ہے کہ " ضرب الغلام اهانة المولی "

سوال: "ضربت غلامه " فعل مقدر "اهنت" کا کس طرح مفسر ہوگا۔

جواب: زید کی اہانت عام ہے خواہ "ضرب" کے ذریعہ ہو یا گالی گلوچ اور زجر و توبیخ کے سبب لہذا "ضربت غلامه" اس اہانت مبہمہ کی تفسیر ہے۔

اعتراض: یہ بات طے شدہ اور مشہور ہے کہ مفسر بفتح مفسر سے عام ہو تو دونوں کو جمع کرنا جائز ہے جیسے "جاء نی رجل ای زید لہذا "زیدا اضربت غلامه" میں یہ کہنا کس طرح صحیح ہوگا کہ یہاں مفعول کے ناصب کو حذف کرنا واجب ہے

جواب: "ضـــربـت غـلامـه" کو محذوف کے عوض میں لائے ہیں، لہذا مفسر کے عوض میں لانے کی وجہ سے مفسر کو حذف کرنا واجب ہے تا کہ عوض و معوض عنہ کا اجتماع لازم نہ آئے کہ تمام مجتہدین کے نزدیک بالاتفاق حرام ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ فعل ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم سے اعراض کرے کہ جو فعل مذکور کا لزوم میں مناسب ہو۔

"زيـداحبست عليه" اس مقام پر " حبست. زیدا" سے اعراض کر رہا ہے اس لئے کہ یہ ضمیر میں عمل کر رہا ہے، اس کی تسلیط بعینہ جائز نہیں، اس لئے کہ وہ ایک مفعول کی جانب متعدی ہے نہ کہ دوسرے مفعول کی جانب، اور یہ بھی جائز نہیں کہ ایسے فعل کو مسلط کر دیا جائے جو فعل مذکور کا ترادف میں مناسب ہو، اس لئے کہ مرادف بھی اسی مفعول کی جانب متعدی ہوگا نہ کہ دوسرے مفعول کی جانب بھی، بلکہ یہاں پر ایسے فعل کو مسلط کرنا ضروری ہے جو "حبســت" کا لزوم میں مناسب ہو اور وہ " لا بســت " ہوگا، اس لئے کہ کسی چیز کو کسی چیز پر روکنے کے لئے محبوس علیہ کی ملابست لازم ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ اگر مصنف علیہ الرحمہ تیسری مثال کو چوتھی مثال کے مقام پر تحریر فرماتے تو اولیٰ و احسن ہوتا اس لئے کہ اس وقت اس کی مثالیں جو ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم سے اعراض کرتا ہے بغیر کسی فصل کے بیان ہو جاتیں۔

"**ينصب بفعل مضمر يفسره مابعده اى ضربت و جاوزت واهنت ولا بست**" یعنی

ویختار الرفع با لابتداء عند عدم قرینه خلافه 'اوعند وجود اقوی منها

زید کونصب دیا جاتا ہے مذکورہ مثالوں میں اس فعل کے ذریعہ کہ جومقدر ہے، اور وہ افعال جوزید کے بعد واقع ہیں اس فعل مقدر کی تفسیر ہوں گے۔ پہلی مثال میں "ضربت" دوسری میں "جاوزت" تیسری مثال میں "اھنت" اور چوتھی مثال میں "لا بست" ہے۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول " ینصب الیٰ آخرہ " جملہ معللہ ہے کہ اس کواس لئے لایا گیا ہے تاکہ مثالوں کو مثل لہ پر منطبق کردیا جائے۔

خیال رہے کہ جب کوئی اسم " اضمار علی شریطة التفسیر " کے محل پر واقع ہو یعنی بادی النظر میں ما اضمر کے باب سے معلوم ہو تو پانچ حالتوں میں سے کسی ایک حالت سے خالی نہیں ہوگا، یا تو اس میں رفع مختار ہوگا، یا نصب مختار، یا رفع واجب ہوگا، یا نصب واجب، یا رفع اور نصب دونوں مساوی ہوں گے، مصنف علیہ الرحمہ نے انہیں پانچوں حالتوں کی جانب اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے کہتے ہیں:

"ویختار الرفع با لابتداء "یعنی اسم مذکور میں رفع مختار ہے اس طرح کہ اس کو مبتدا بنادیں۔

"عند عدم قرینه خلافه " جب کوئی قرینہ رفع کے خلاف مرجح نہ ہو، یعنی وہاں پر ایسا قرینہ معدوم ہو جو وجوب نصب کا مقتضی ہے۔

سوال: اس وقت رفع کیوں مختار ہے؟

جواب: اسم مذکور کا عوامل لفظی سے خالی ہونا اس بات پر قرینہ ہے کہ اس اسم کا مبتدا ہونا صحیح ہے اور مبتدا ہونے کی وجہ سے وہ مرفوع ہے۔ اور ایسے فعل کا پایا جانا کہ جس کے اندر مفسر بننے کی صلاحیت ہے اس بات پر قرینہ ہے کہ اس اسم کو مفعول ہونے کی وجہ سے نصب دینا صحیح ہے، لہذا جب تک نصب کو کسی دوسرے قرینہ سے ترجیح حاصل نہیں ہوگی اس وقت تک رفع کو ترجیح حاصل رہے گی، اس لئے کہ رفع کی صورت میں حذف سے سلامتی حاصل ہے اور حذف سے سلامتی یہ ایک دوسرا قرینہ ہے جو رفع کو نصب پر ترجیح دے رہا ہے اگر چہ صحت میں دونوں مساوی ہیں، اس لئے کہ قرینہ مصحح دونوں کا موجود ہے، جیسا کہ معلوم ہوا، اور حضرت مولوی عصام الملت والدین قدس سرہ ونور مرقدہ فرماتے ہیں

"ان تجردہ عن العوامل الفظیة یصحح رفعه انتھی"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اختیار رفع کو اختیار نصب پر کیوں مقدم کردیا حالانکہ اس مقام کے مناسب یہی ہے کہ نصب کے مختار ہونے کو پہلے ذکر کیا جاتا۔

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ نے اس چیز کو اہم سمجھا کہ جو چیز مقصود کے بعد آنے والی ہے کہ ہوسکتا ہے کہیں ذہول کی وجہ سے فوت نہ ہوجائے۔

جواب دوم: اس کو مقدم کرنے میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ حذف سے سلامتی ہی راجع ہے۔

"اوعند وجود اقوی منها " یہ "عند عدم قرینة خلافة " پر معطوف ہے، یعنی یا اس اسم مذکور

کا ما مع غیر الطلب

میں رفع مختار ہے اس وقت جب کہ رفع اور نصب میں سے ہر ایک کا قرینہ مرجع ہو لیکن رفع کا قرینہ جو مرجع ہے وہ نصب کے قرینہ سے اقوی ہو۔

"کا ما مع غیر الطلب " جیسے کلمہ " اما" جو اسم مذکور پر داخل ہوا ہے اور وہ اسم ایسے فعل کو مقارن ہو جو طلب پر دلالت نہیں کرتا یعنی ایسے فعل سے مقارن ہو جو طلب کے معنی پر مشتمل نہیں، اور وہ یہاں امر و نہی اور دعا کے علاوہ ایسے فعل ہیں جو طلب کے معنی کو شامل نہیں، جیسے "لقیت القوم واما زید فاکرمته " یہاں زید میں رفع مختار ہے، اگر چہ دونوں کا قرینہ مرجحہ موجود ہے، اس لئے کہ جملہ فعلیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر نصب کے راجح ہونے کا قرینہ ہے اور کلمہ "اما" رفع کے راجح ہونے پر قرینہ ہے، لیکن یہ قرینہ اقوی ہے، اس لئے کہ اکثر و بیشتر کلمہ " اما" کے بعد مبتدا ہی واقع ہوتا ہے اور جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر کثیر الوقوع ہے، دوسری بات یہ بھی ہے کہ حذف سے سلامتی رفع کے قرینہ کی مؤید و مقوی ہے۔

اعتراض: طلب تو عام ہے کہ امر، نہی، دعا، استفہام، تمنی، اور عرض وغیرہ کو شامل ہے حالانکہ یہاں امر، نہی، دعا کے ساتھ حکم مخصوص ہے، لہذا قول مذکور کی دلالت ایسی چیز پر ہو رہی ہے جو مقصود کے خلاف ہے۔

جواب: " ما اضمر عامله علی شریطة التفسیر " کی ایک شرط یہ ہے کہ فعل مذکور کو اس فعل کے ماقبل پر مسلط کیا جا سکے اور یہ امر، نہی، دعا کے علاوہ میں ممتنع ہے، اس لئے کہ ان تینوں چیزوں کے علاوہ میں ماقبل کے لئے صدارت کلام ضروری ہوگی، لہذا یہ اس باب ہی سے نہیں چنانچہ اب یہ ضرورت نہیں رہی کہ امر، نہی، دعا سے مقید کیا جائے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "کاما مع الخبر " کیوں نہیں کہا حالانکہ یہ مختصر بھی ہے؟

جواب اول: نحویوں کے عرف میں خبر سے مبتدا کی خبر متبادر ہے، لہذا اگر ایسا کہتے تو مقصود واضح نہیں ہوتا

جواب دوم: مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول "مع غیر الطلب" سے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ یہاں ایسی چیز منتفی ہے جو نصب کے مختار ہونے میں مؤثر ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "مع غیر الطلب " کیوں کہا؟

جواب: اس لئے کہ اگر کلمہ 'اما' اسم پر داخل ہو جو ایسے فعل سے مقارن ہے کہ طلب کے لئے ہے جیسے "اما زید فاضربه " تو اس وقت نصب مختار ہوگا، اس لئے کہ رفع کی صورت میں لازم آئے گا کہ امر مبتدا کی خبر ہو اور یہ جائز نہیں، مگر اس صورت میں جب کہ طلب کی تاویل کر لی جائے جیسے "اما زید مقول فی حقه اضربه "

سوال: نصب مختار ہونے کی صورت میں تقدیر کے محتاج اور رفع مختار ہونے کی صورت میں تاویل کے محتاج اور حذف اور تاویل میں سے ہر ایک اصل کے خلاف ہے، لہذا "اما زید فاضربه " میں نصب مختار نہیں ہونا چاہئے۔

جواب: نصب کا استعمال اس مثال میں کلام عرب میں بہت زیادہ پایا جاتا ہے برخلاف رفع کا استعمال کہ کلام عرب میں بہت قلیل واقع ہے، لہذا مثال مذکور میں کثرت استعمال مرجح ہے۔

واذا للمفاجاة و يختار النصب بالعطف على جمله فعلية للتنا سب

"واذا لیلمفاجاة" یہ "اما مع غیر الطلب" پر معطوف ہے، یعنی جیسے کلمہ 'اما' قرینہ اقوی ہے ایسے ہی کلمہ 'اذا' جو مفاجات کے لئے آتا ہے، جس وقت یہ اسم مذکور پر داخل ہو تو یہ بھی قرینہ اقوی ہے جیسے "خرجت فاذا زید یضربه عمر و" اس مثال میں رفع مختار ہے اس لئے کہ 'اذا' مفاجاتیہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کے کلام میں تناقض ہے، اس لئے کہ یہاں سے معلوم ہوا کہ جملہ اسمیہ اذا مفاجاتیہ کے بعد واقع ہونا ضروری نہیں غالب ہے اور "قد یکون اذا للمفا جاة فیلزم المبتداء بعد ها" جو ظروف کی بحث میں واقع ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جملہ اسمیہ کا اذا کے بعد واقع ہونا لازم و واجب ہے۔

جواب: "فیلزم المبتدأ بعدھا" سے معنی مجازی مراد ہیں اور لزوم کا مطلب وہاں یہ ہے کہ جملہ اسمیہ کا وقوع اذا کے بعد اکثر و بیشتر ہوتا ہے "فلا یلزم المحذور"

اعتراض: کلمہ 'اما' اور 'اذا' کے علاوہ دوسری نظیر ایسی نہیں جو رفع کے مرجح ہونے کا قرینہ ہو، لہذا 'اما' اور 'اذا' پر حرف تشبیہ کاف کو داخل کرنا کس طرح صحیح ہوگا کیونکہ کاف تشبیہ تو تعدد نظائر پر دلالت کرتا ہے۔

جواب: کاف اس مقام پر تشبیہ کے لئے نہیں بلکہ بیان کے لئے ہے جیسے اس قول میں "الکم المنفصل کالعدد"

سوال: اگر مصنف علیہ الرحمہ "او عند اما مع غیر الطلب او اذا للمفاجاة" کہتے تو احسن و اوضح ہوتا "ولا یخفی ما فیه"

مصنف علیہ الرحمہ رفع کے مختار سے فارغ ہو کر نصب کا مختار ہونا بیان فرماتے ہیں:

"و یختار النصب" یعنی اسم مذکور میں نصب مختار ہے:

"بالعطف" اس وجہ سے کہ اس جملہ کا جس میں اسم مذکور واقع ہے عطف کر دیا جائے۔

"علی جمله فعلية" اس جملہ فعلیہ پر جو مقدم ہے۔

"للتنا سب" یہاں نصب صرف تناسب کی بنا پر مختار ہے یعنی معنی کی مناسبت کے پیش نظر تا کہ دونوں جملوں کے درمیان مناسبت پیدا ہو جائے یعنی دونوں میں سے ہر ایک فعلیہ ہو جائے "نحو خرجت فزید القیته" اس مثال میں "زید" میں نصب مختار ہے، اس لئے کہ نصب کی صورت میں "زید القیته" میں واقع زید جملہ فعلیہ ہو جائیگا کیونکہ "خرجت معطوف علیه" بھی جملہ فعلیہ ہے، اس صورت میں معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مناسبت پائی جائیگی اور اگر زید کو مرفوع پڑھیں گو تو "زید لقیته" جملہ اسمیہ ہوگا اور "خرجت" معطوف علیہ جملہ فعلیہ ہوگا، لہذا جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر ہوگا۔

اعتراض: "خرجت فزید القیته" میں رفع اور نصب دونوں مساوی ہونا چاہئے اس لئے کہ جملہ فعلیہ کا جملہ فعلیہ پر عطف نصب کے مرجح ہونے کا قرینہ ہے اور حذف سے سلامتی رفع کے مرجح ہونے کا قرینہ، اور ہر ایک دوسرے کے مساوی ہے لہذا "و یختار النصب الی اخره" کہنا کس طرح صحیح ہوگا۔

وبعد حر النفي والاستفهام

جواب: " للتناسب " میں لام جارہ غرض کے لئے ہے یعنی تناسب کی غرض سے نصب مختار ہے جملہ فعلیہ کا عطف کرتے ہوئے، مطلب یہ ہے کہ نحویوں کے نزدیک تناسب مقصود ہو تو حذف کو مکروہ نہیں جانتے اور نصب کے قرینہ کو رفع کے قرینہ پر ترجیح دیتے ہیں اس طرح تناسب مقصود ہے اور حذف سے سلامتی اس مقام پر غیر مقصود ہے، اور ظاہر ہے کہ مقصود غیر مقصود سے اوضح وارجح ہوتا ہے۔

"وبعد حر النفي " یہ بالعطف پر معطوف ہے یعنی اسم مذکور میں حرف نفی کے بعد نصب مختار ہے، حرف نفی سے مراد یہاں مطلقا حرف نفی نہیں ہے بلکہ مقید ہے، یعنی وہ حرف نفی جو فعل مضارع کو ناصب اور جازم نہ ہو یعنی "ما ولا بخلاف لم لما. اور "لن" کہ یہ حروف فعل کے ساتھ خاص ہیں، اس لئے کہ فعل مضارع میں عامل ہوتے ہیں، لہذا ان حروف کے بعد تو رفع متصور ہی نہیں کہ نصب مختار کہا جائے، اس لئے کہ نصب کا مختار ہونا تو اس صورت میں ہے جب کہ رفع بھی جائز ہو اور "ما و لا" کی فعل کے ساتھ کوئی تخصیص نہیں بلکہ فعل اور اسم دونوں پر داخل ہوتے ہیں، لہذا ان حروف کے بعد نصب مختار ہوگا اور ساتھ ہی رفع بھی جائز، دوسری بات یہ بھی ہے کہ "لن " وغیرہ کا معمول مقدر ہونا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ عمل میں ضعیف ہیں کیونکہ یہ حروف دوسروں کی مشابہت کی وجہ سے عمل کرتے ہیں جیسا کہ فعل کی بحث میں ذکر کیا جائے گا انشاء اللہ تعالی جیسے "ما زيدا ضربته. ولا زيدا ضربته. ولا عمرا وان زيد اضربته الاتاديبا"

سوال: حرف نفی کے بعد نصب مختار کیوں ہے؟

جواب: حرف نفی کے بعد فعل کا مقام ہے، اس لئے کہ حرف نفی اکثر وبیشتر افعال سے لاحق ومتصل ہوتا ہے نہ کہ ذوات سے، اس کے اکثر وبیشتر افعال سے متصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ذات کی نفی نہیں کرتے بلکہ فعل کی نفی کرتے ہیں، خواہ صرف نفی ذات سے متصل ہو خواہ فعل سے:

"والاستفهام " یہ حرف النفی پر معطوف ہے، یعنی اسم مذکور جب حرف استفہام کے بعد واقع ہو تو نصب مختار ہے جیسے "ازيد اضربته"

سوال: اس وقت اسم مذکور میں نصب کیوں مختار ہے؟

جواب: حرف استفہام کے بعد اکثر وبیشتر فعل ہی کا مقام ہے، اس لئے کہ استفہام فعل ہی کے بارے میں ہوتا ہے نہ کہ ذات کے بارے میں، خواہ حرف استفہام ذات کے بعد ہو خواہ فعل کے بعد۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "حرف الاستفهام "کہا "اسم الاستهام " کیوں نہ کہا؟

جواب: وہ اسم جو استفہام کے معنی کو متضمن ہو اس کا دخول فعل صریح پر ہی ہوتا ہے فعل مقدر پر ہرگز نہیں، لہذا یہ جائز نہیں "من زيدا ضربته "کما قال الشیخ الرضی، لہذا "ما اضمر عامله على شريطه التفسير "کا وقوع اسم استفہام کے بعد ممکن ہی نہیں۔

واذاالشرطية وحيث وفی الامر والنهی

سوال: لفظ ''بعد'' کو اس مقام پر ذکر کرنے سے کیا فائدہ ہے؟

جواب: اگر اسم مذکور استفہام کے بعد نہ ہو بلکہ استفہام کے ساتھ ہو جیسے "من اکرمته "تو اس وقت اسم مذکور میں رفع مختار ہے، لہذا حضرت قدس سرہ السامی کا قول" وانما قال حرف استفهام الخ "اس وجہ کی جانب اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے "بعد حرف الاستفهام "کو "مع حرف الاستفهام" کے مقابلہ میں کیوں اختیار فرمایا" فافهم. وتامل فانه من مزال الاقدام "

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "بعد همزة الاستفهام" کیوں نہیں فرمایا؟

جواب: تاکہ "هل زيد اضربته " جیسی مثالوں کو شامل ہو جائے اور یہ مثال جائز ہے اگر چہ قبیح ہے، جیسا کہ حرف استفہام کی بحث میں آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

" واذاالشرطية" یہ "حرف الاستفهام "پر معطوف ہے، یعنی اسم مذکور میں نصب اس وقت بھی مختار ہے جب اذا شرطیہ کے بعد واقع ہو جیسے "اذاعبد الله تلقاه فاكرمته "

" وحيث " یہ " اذاالشرطيه" پر معطوف ہے، یعنی اسم مذکور میں نصب اس وقت بھی مختار ہے جب ''حیث'' کے بعد واقع ہو جیسے " حيث زيدا تجده فاكرمه "

سوال: اذا شرطیہ اور "حیث "کے بعد نصب کیوں مختار ہے؟

جواب: معنی شرط اس بات کے مقتضی ہیں کہ ان کے بعد فعل واقع ہو اور اذا شرطیہ اور ''حیث'' معنی شرط کو متضمن ہیں ، لہذا ''اذا "اور "حیث "کا مابعد فعل ہی کی جگہ ہے، لیکن یہ دونوں معنی شرط میں مستحکم نہیں ہیں اس وجہ سے کہ بھی محض ظرف واقع ہوتے ہیں، اسی لئے فعل کا وقوع ان دونوں کے بعد واجب نہیں ہے برخلاف دوسرے ادادات شرط کہ وہ معنی شرط میں مستحکم ہیں، لہذا ان دونوں حرف کے بعد نصب واجب ہے۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اداوت شرط میں سے "اذا" اور" حیث "ہی کو کیوں اختیار کیا ہے "اذا" اور'' حیث "کے درمیان فرق یہ ہے کہ" اذا" محاذات زمانی پر دلالت کرتا ہے اور" حیث "محاذات مکانی پر۔

خیال رہے کہ جب "اذا" اور" حیث "کے مابعد کو مرفوع پڑھیں گے تو اس وقت یہ شرط کے لئے نہیں ہوں گے بلکہ محض ظرف کے لئے ہوں گے، اس لئے کہ اگر یہ اس وقت شرط کیلئے ہوں تو اسم کا شرط ہونا لازم آئے گا حالانکہ فعل کے علاوہ کوئی دوسری شرط نہیں ہوتی۔

"وفی الامر والنهی" یہ" بعد حرف النفی" پر معطوف ہے، یعنی اسم مذکور میں اس وقت بھی نصب مختار ہے جب امر یا نہی سے پہلے واقع ہو۔ جیسے "زيدا اضربه وزيد الاتضربه"

سوال: اسم مذکور میں اس وقت نصب کیوں مختار ہے؟

جواب: اگر اسم مذکور کو اس وقت رفع دیں گے تو مبتدا ہوگا، اور امر و نہی میں سے ہر ایک اس وقت خبر واقع ہوگا اور یہ

اذ ھی مواقع الفعل وعند خوف لبس المفسر بالصفة مثل انا کل شی خلقناه بقدر
دونوں انشا ہیں اور انشاء بغیر کسی تاویل کے خبر نہیں ہوتی "کما مر" لہذ النصب کو اختیار کرنا ضروری ہوا تا کہ محذور مذکور لازم نہ آئے۔

"اذ ھی مواقع الفعل" ان تمام مقامات پر نصب کو اس وجہ سے اختیار کیا گیا ہے کہ یہ تمام مقامات فعل کے ہیں کہ فعل ان مقامات پر کثیر اور بیشتر واقع ہوتا ہے۔

"وعند خوف لبس المفسر بالصفة" یہ "فی الامر" پر معطوف ہے، یعنی اسم مذکور میں نصب مختار ہے کیونکہ حالت نصب میں جو مفسر ہے ایسا نہ ہو کہ حالت رفعی میں خبر ہونے کی وجہ سے صفت سے ملتبس ہو جائے لہذا اسم مذکور کو اگر رفع دیں گے تو معلوم نہ ہو سکے گا کہ ذات مفسر اسم مذکور کی خبر ہے یا اسم مذکور کی صفت، اور خبر کوئی دوسری چیز ہے حالانکہ مفسر کا خبر ہو جانا معنی مقصود میں مخل نہیں، لیکن اس مفسر کا صفت ہو جانا اور خبر کوئی دوسری چیز ہونا معنی مقصود کے مخالف ہے۔

"مثل انا کل شی خلقناه بقدر" یہاں "کل شی" اضمار علی شریطه التفسیر " کی بنا پر منصوب ہے اور اللہ تعالی کا فرمان "خلقنا ہ" مفسر ہے اور "بقدر خلقنا ہ" سے متعلق ہے اور اگر اسم مذکور کو مبتدا ہونے کی وجہ سے رفع دیں تو "خلقناہ" کو اس کی خبر بنائیں گے تو اب بھی وہی معنی مقصود حاصل ہوں گے جو حالت نصب میں حاصل تھے، لیکن اس صورت میں اس ذات مفسر کا صفت سے التباس کا خوف ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "خلقنا ہ" ذات مفسر ہے اور اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ "کل شی" کی صفت ہو اور "کل شی" کی صفت اللہ تعالی کا فرمان "بقدر" ہے اس وقت معنی مقصود کے خلاف لازم آئے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کے فرمان کا مقصد "انا کل شئی خلقناه بقدر" سے یہ ہے کہ ہر چیز پر اس طرح حکم لگایا جائے کہ ہر چیز میری مخلوق ہے اندازے کے ساتھ مقصد یہ نہیں کہ ہر وہ چیز جو میری مخلوق ہے وہ اندازے سے ہے، اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بعض چیزیں اللہ تعالی کی مخلوق نہ ہوں، اس لئے کہ اللہ تعالی کے قول "کل شی" میں "شئی" نکرہ ہے اور نکرہ کی جب صفت لائی جاتی ہے تو اس سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، لہذا اگر اللہ تعالی کے فرمان "خلقناہ" کو شئی کی صفت بنا دیا جائے تو تخصیص کا فائدہ ہوگا اس طرح کہ بعض وہ چیزیں موجود ہیں جو اللہ تعالی نے پیدا نہیں فرمائیں، جیسا کہ معتزلہ کا افعال اختیاری کے بارے میں مذہب ہے کہ ان کے نزدیک (یعنی ابوعلی جبائی اور ابو ہاشم وغیرہ) یہ کہتے ہیں کہ بندے اپنے افعال اختیاریہ کے خود خالق ہیں، لہذا ایسے مقام پر نصب دینا مختار ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "عند المفسر" کیوں نہیں کہا؟

جواب: لفظ خوف سے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ لبس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک لبس تحقیقی، دوسری لبس توہمی، دونوں میں فرق یہ ہے کہ لبس تحقیقی وہاں ہوتی ہے جہاں دونوں احتمال برابر ہوں، لہذا اس التباس کی صورت میں رفع دینا واجب ہے، اور التباس توہمی وہاں ہوتا ہے جہاں دو احتمال میں سے ایک راجح ہو اور دوسرا مرجوح، اس

ویستوی الامران فی مثل زید قام وعمرا اکرمته

التباس کی صورت میں رفع مختار ہوتا ہے نہ کہ واجب، ہم جس چیز کو بیان کر رہے ہیں اس سے مراد یہی التباس تو ہمی ہے، لہذا اس مقام پر نصب مختار ہے ساتھ ہی رفع بھی جائز، اور اگر التباس تحقیقی ہو تو نصب واجب ہو جائے گا کیونکہ اس وقت اس التباس کو رفع کرنا واجب ہوگا نہ کہ مختار، اور تو ہم لبس اور خوف لبس دونوں متحد ہیں۔

خیال رہے کہ اس جواب سے سوال مشہور بھی مندفع ہو جاتا، سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ رفع التباس واجب ہے، لہذا "انا خلقنا ہ الایہ" میں نصب واجب ہونا چاہئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے "ویختار النصب" کے تحت کیوں داخل کیا؟

"ویستوی الامران" دونوں چیزیں برابر ہیں یعنی رفع ونصب:

"فی مثل زید قام وعمرا اکرمته" یعنی ان جیسی تراکیب میں متکلم کو اختیار ہے کہ وہ ان دونوں صورتوں میں سے جسے چاہے اختیار کرے۔

خیال رہے کہ اس مثال کو تام بنانے کے لئے یہاں کسی عائد کا ہونا ضروری ہے، یعنی دوسرے جملہ کے بعد "عندہ" یا "فی دارہ" یا ان جیسے دوسرے الفاظ مقدر مانے جائیں کیونکہ "عمر وا اکرمتہ" میں "عمر وا" کو نصب کی تقدیر پر یہ جملہ "قام" پر معطوف ہوگا اور جملہ "قام" کہ معطوف علیہ ہے، اس میں ایک ضمیر ہے جو زید کی جانب راجع ہے، لہذا "عمر ا اکرمتہ" میں بھی ایک ضمیر زید کی جانب راجع ہونا چاہئے کیونکہ یہ معطوف ہے اور معطوف کا حکم معطوف علیہ کی طرح ہوتا ہے۔

لہذا اب یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا ہے کہ یہاں عطف ہی درست نہیں چہ جائے کہ مساوات۔

مذکورہ مثال سے ایک ضابطہ کی جانب اشارہ ہے، ضابطہ یہ ہے کہ ایسا جملہ جس میں اسم مذکور (وہ اسم جو اضمار میں واقع ہو) واقع ہے اور اس جملہ کا عطف ایسے جملہ پر ہے جو ذات وجہین ہے، یعنی ایسا جملہ اسمیہ کہ جس کی خبر جملہ فعلیہ ہے لہذا "زید قام وعمرا اکرمتہ" ایسی ترکیب ہے کہ جس میں دوسرا جملہ اسم مذکورر پر مشتمل ہے اور اس جملہ کا عطف "زید قام" پر ہے جو ذات وجہین ہے، اس لئے کہ "زید قام" ایسا جملہ اسمیہ ہے جس کی خبر جملہ فعلیہ ہے، یہاں "زید قام" کو جملہ کبری کہتے ہیں اور صرف "قام" کو جملہ صغری، اس لئے کہ "قام" "قام زید" کا جز ہے، اس مثال میں "عمرو" عامل معنوی ابتداء کی وجہ سے مرفوع بھی ہو سکتا ہے اور فعل مقدر کی وجہ سے منصوب بھی، نیز دونوں اعراب مساوی ہیں، اس لئے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان دونوں اعراب کی صورت میں مناسبت حاصل ہے۔

اس طرح کہ اگر عمر کو مرفوع پڑھا جائے گا تو اس دوسرے جملہ کا عطف جملہ کبری یعنی "زید قام" پر ہوگا اور اگر منصوب پڑھا جائے گا تو جملہ صغری یعنی "قام" پر عطف ہوگا، پہلی صورت میں "عمرا الخ" جملہ اسمیہ ہے اور "زید قام" جملہ اسمیہ ہے، لہذا دونوں میں مناسبت پائی گی، دوسری صورت میں "عمرا الخ" جملہ فعلیہ ہے اور "قام" جملہ صغری بھی فعلیہ ہے، لہذا اس صورت میں بھی مناسبت موجود ہے اور ان دونوں حالتوں میں سے کسی ایک میں سے کسی

ویجب النصب بعد حرف الشرط

ایک کودوسرے پر ترجیح حاصل نہیں دونوں صورتیں مساوی ہوئیں۔

اعتراض: یہاں حالت رفعی کو ترجیح حاصل ہے، اس لئے کہ اس صورت میں حذف سے سلامتی ہے برخلاف نصب۔

جواب: حالت رفعی میں اگر چہ حذف سے سلامتی ہے لیکن معطوف علیہ کو قرب حاصل نہیں برخلاف نصب، کہ اگر چہ اس حالت میں حذف سے سلامتی نہیں لیکن معطوف علیہ کو قرب حاصل ہے، لہذا دونوں میں تعارض واقع ہوا" والمتعارضان متساقطان " لہذا حالت رفعی کو حالت نصبی پر ترجیح حاصل نہیں بلکہ دونوں مساوی ہیں۔

اعتراض: معطوف علیہ کا قرب اس وقت معارض ہوتا ہے جب کہ حالت رفعی میں معطوف علیہ کا قرب معدوم ہو حالانکہ حالت رفعی میں بھی یہ قرب حاصل ہے، اس لئے کہ کبریٰ معطوف علیہ اور "عمرو االخ" معطوف کے درمیان بھی فصل نہیں، اور عدم فصل کی صورت میں قرب حاصل ہے۔

جواب: جملہ کبریٰ کا معطوف سے قرب منتہی کے اعتبار سے ہے، یعنی جملہ کبریٰ کا منتہی " قام" ہے اور یہ معطوف سے قریب و متصل ہے، لیکن مبتدا کے اعتبار سے جملہ صغری معطوف سے قریب ہے نہ کہ جملہ کبریٰ، اس لئے کہ جملہ کبریٰ کی ابتدا "زید" سے ہے اور "زید" اور معطوف کے درمیان "قام" فاصل ہے بخلاف جملہ صغری، کہ یہ مبتدا کے اعتبار سے معطوف سے قریب و متصل ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس مثال میں دونوں مساوی ہیں، اس لئے کہ یہاں رفع کو نصب پر ترجیح حاصل ہے کیونکہ رفع کی صورت میں "عنده "یا" فی داره "مقدر ماننا ضروری نہیں بخلاف نصب "کما ذکر "

جواب: متکلم کا قصد جب یہ ہو کہ عمرو کا اکرام زید کے نزدیک یا گھر میں ہو تو حالت رفعی میں بھی "عنده" یا "فی الدار" مقدر ماننے کی ضرورت ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے وجوب نصب کو بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

"**ویجب النصب بعد حرف الشرط** "یعنی اسم مذکور میں حرف شرط کے بعد نصب واجب ہے۔

اعتراض: "متی " "انما " اور "حیثما " کے بعد بھی نصب واجب ہے حالانکہ یہ سب اسماء ہیں جو معنی شرط کو متضمن ہیں حروف شرط نہیں، لہذا "بعد حرف الشرط "ان اسماء کو شامل نہیں۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کی مراد حروف شرط سے عام ہے خواہ وہ حقیقۃ ہوں جیسے "ان" اور "لو" خواہ حکما، جیسے وہ اسماء جو حروف شرط کی طرح معنی شرط میں راسخ ہیں جیسے "متی. انما اور حیثما"

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ اس مقام پر "بعد کلمة الشرط " کہتے تو زیادہ واضح ہوتا، نیز یہ بات بھی یاد رہے کہ یہاں حروف شرط سے "اما" کے علاوہ مراد ہیں، اس لئے کہ "اما" کا حال پہلے معلوم ہو چکا کہ اگر طلب کے ساتھ ہے تو اس کے مابعد میں نصب مختار ہے اور اگر غیر طلب ہے تو رفع مختار۔

سوال: حروف شرط اور اسمائے شرط مذکورہ کے بعد نصب کیوں واجب ہے؟

وحرف التحضيض مثل ان زيدا ضربته ضربك والا زيدا ضربته وليس ازيد ذهب به منه

جواب: ان کلمات کے لئے شرط وجزا لازم ہیں، اور شرط بصورت فعل ہی ہوتی ہے، لہذا ان کلمات کے بعد جو اسم واقع ہو اس کو فعل مقدر مان کر نصب دینا ہی واجب ہے۔

سوال: شرط فعل کی صورت ہی میں کیوں ہوتی ہے؟

جواب: کلمات شرط ایسی چیز پر ہی پر داخل ہوتے ہیں جس میں احتمال وتردد ہو اور یہ دونوں افعال ہی میں متصور ہیں۔

"وحرف التحضيض" یہ "حرف الشرط" پر معطوف ہے، یعنی اسم مذکور میں اس وقت بھی نصب واجب ہے جبکہ یہ "حروف التحضيض" کے بعد واقع ہو، حروف تحضیض چار ہیں: الا، ہلا، لولا، لوما۔

سوال: حروف تحضیض کے بعد اسم مذکور میں نصب کیوں واجب ہے؟

جواب: یہ حروف فعل کے ساتھ خاص ہیں، کیونکہ ان کو ترک فعل پر ملامت اور توبیخ کے لئے وضع کیا گیا ہے جب کہ یہ فعل ماضی پر داخل ہوں، اور ترغیب وتحریض کے لئے وضع کیا گیا ہے جبکہ یہ فعل مستقبل پر داخل ہوں، لہذا اسم مذکور ان حروف کے بعد واقع ہو تو فعل کو مقدر مان کر منصوب ہی مانا جائے گا تاکہ ان حروف کی وضع سے مخالفت نہ ہو۔

"مثل ان زيدا ضربته ضربك" یہ حرف شرط کی مثال ہے۔

"والا زيدا ضربته" یہ حرف تحضیض کی مثال ہے۔

وجوب نصب کے بعد وجوب رفع کو بیان فرماتے ہیں:

"وليس ازيد ذهب به منه" یعنی یہ جملہ باب اضمار سے نہیں، اس لئے کہ اس ترکیب میں "زيد" اگرچہ بظاہر باب اضمار سے معلوم ہوتا ہے اور اس میں نصب مختار ہونا چاہئے، اس لئے کہ حرف استفہام کے بعد واقع ہے لیکن انتہائی غور وفکر سے معلوم ہوا ہے کہ یہ باب اضمار سے نہیں، اس لئے کہ باب اضمار سے قرار دینے کی صورت میں اس کی تعریف صادق نہیں آتی۔ اس طرح کہ "زيد" اگرچہ اس مثال میں ایسا اسم ہے کہ جس کے بعد فعل ہے اور وہ فعل زید کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے زید سے اعراض کر رہا ہے لیکن وہ فعل ایسا نہیں کہ اس فعل کو بعینہ یا ایسے فعل کو جو اس فعل کا لزوم یا ترادف میں مناسب ہے اگر مسلط کر دیا جائے تو وہ زید کو نصب دے، اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ "ذهب به" عامل ناصب نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ حرف جر کے ذریعہ متعدی ہے بذات خود متعدی نہیں، اسی طرح وہ فعل بھی جو ترادف میں مناسب ہو کیونکہ وہ "اذهب" ہے جو باب افعال سے صیغہ ماضی مجہول ہے خیال رہے کہ اس مثال سے ہر وہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں کوئی ایسا اسم واقع ہو اور بظاہر باب اضمار سے معلوم ہو لیکن گہری نظر سے معلوم ہو کہ وہ اس باب سے نہیں۔

اعتراض: "ذهب به" کا مناسب "اذهب" میں منحصر نہیں، لہذا کوئی ایسا دوسرا مناسب کیوں مقدر نہیں مانا جاتا جو

فالرفع وكذالك كل شيء فعلوه في الزبر

ناصب ہو جیسے " یلا بس "مضارع مجہول کہ یہ " ذهب به" کا لزوم میں مناسب ہے، یا" اذهب " ماضی معروف کہ یہ ترادف میں مناسب ہے، لہذا امثال مذکور کی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی " ازید یلا بسه الذهاب به "یا" یلا بسه احد بالذهاب به "یا" ازید اذهبه احد "۔

جواب: مناسب فعل کا مطلب یہ ہے کہ مسند الیہ کے اتحاد کے ساتھ ساتھ وہ فعل فعل مذکور سے ملازم و مرادف ہو اور یہ اتحاد " یلا لبس " اور " اذهب " میں مقصود ہے، اس لئے کہ " ازید ذهب به " میں فعل کی اسناد در حقیقت زید کی جانب ہے اور " ازید یلا بسه الذهاب به" میں فعل کی اسناد" ذهاب " کی جانب ہے اور " ازید یلا بسه احد بالذهاب به " نیز " ازید اذهبه احد " میں احد کی جانب۔

"فالرفع " یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے یعنی" فالرفع واجب" اور یہ جملہ شرط محذوف کی جزا ہے، تقدیر کلام اس طرح ہے" اذا كان كذا فالرفع واجب " یعنی جب" مثال ازید ذهب به " باب اضمار سے نہیں تو مبتدا ہونے کی وجہ سے زید میں رفع واجب ہے اور مفعولیت کی بنا پر نصب جائز نہیں، لہذا نصب مختار ہونے کا کیا سوال" كما لا يخفى على المختار "

" وكذالك كل شيء فعلوه في الزبر " یعنی اللہ تعالیٰ کا فرمان " كل شيء فعلوه في الزبر " " ازید ذهب به " کی طرح ہے کہ جس طرح مثال مذکور باب اضمار سے نہیں ایسے ہی اللہ تعالیٰ کا فرمان بھی باب اضمار سے نہیں، لہذا امثال مذکور کی طرح یہاں بھی رفع واجب ہے،

سوال: اللہ تعالیٰ کا فرمان باب اضمار سے کیوں نہیں؟

جواب: اس آیت میں فعل کی تسلیط متحقق و ثابت نہیں، اس لئے کہ آیت کریمہ اگر باب مذکور سے ہوگی تو "فعلوا" کو "كل شيء" پر مسلط کرنے کی صورت میں معنی کا فساد لازم آئے گا، اس لئے کہ تقدیر کلام اس طرح ہوگی "فعلوا كل شيء في الزبر" یہاں "في الزبر" دو حال سے خالی نہیں، یا تو یہ ظرف لغو ہوگا کہ "فعلوا" سے متعلق ہوگا یا ظرف مستقر ہو کر "شيء" کی صفت، لیکن یہ دونوں ممتنع ہیں، پہلی صورت اس لئے ممتنع ہے کہ "زبر" یعنی نامہ اعمال بندوں کے افعال کے واقع ہونے کی جگہ نہیں بلکہ کراما کاتبین بندوں کے افعال ان میں لکھتے ہیں اور اس پہلی صورت میں لازم آتا ہے کہ نامہ اعمال افعال کے واقع ہونے کی جگہ ہوں۔ دوسری صورت اس لئے ممتنع ہے کہ اس صورت میں موصوف اور صفت کے درمیان "فعلوا" کے ذریعہ فصل لازم آئے گا" وهو ممتنع " اور اگر فصل کو تسلیم کرلیں تو معنی مقصود فوت ہو جائیں گے اس طرح کہ آیت کریمہ سے مقصود یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مفعول عباد ہے اس پر یہ حکم لگایا جا رہا ہے کہ وہ نامہ اعمال میں تحریر ہے، یعنی جو کام بندہ کرتا ہے وہ نامہ اعمال میں لکھ دیا جاتا ہے، اور اگر لفظ " شيء " کی صفت قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بندوں کے کرنے سے پہلے وہ افعال نامہ اعمال میں موجود ہیں،" وهذا خلاف المقصود" لہذا ضروری ہے کہ "كل شيء" مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو اور "فعلوا" جملہ شئی کی صفت

ونحو الزانية والزاني فاجلدوا كل وا حد منهما مأة جلدة الفاء بمعنى الشرط عند المبرد

اور "في الزبر" محلاً مرفوع ہوکر مبتدا کی خبر کی جانب میں ہے، تقدیر کلام اس طرح ہے" وكل شيء هو مفعول لهم في الزبر"

"ونحو الزانية والزاني فاجلدوا كل وا حد منهما مأة جلدة" یہ کلام سابق "كل شيء الخ" پر معطوف ہے۔

"الفاء بمعنى الشرط عند المبرد" یہ جملہ معللہ ہے جو "وكذالك. نحو الزانية والزاني الاية" کی علت بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے، یہاں عائد محذوف ہے "الفاء فيه بمعنى الشرط عند المبرد" یہاں دوسری ترکیب اس طرح بھی کی جاسکتی ہے کہ "نحوالزانية الخ" مبتدا ہو اور "الفاء بمعنى الشرط الخ" خبر ہو، لہذا اس صورت میں بھی عائد کو محذوف ماننا ضروری ہے۔

اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ اس سے پہلے یہ معلوم ہو چکا کہ اسم مذکور کے بعد اگر امر و نہی ہوں تو اسم مذکور میں نصب مختار ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ آیت کریمہ اسی قبیل سے ہے، اس لئے کہ "الزانية" اسم ہے اور اس کے بعد "فاجلدوا" فعل ہے جو اسم کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم سے اعراض کررہا ہے، اس لئے کہ "فاجلدوا. كل وا حد" میں عامل ہے، اور "منهما. كل واحد" کی صفت ہے، لہذا اس ضمیر میں عامل ہوا، نیز یہاں تسلیط فعل بھی متحقق ہے، اس لئے کہ 'فا' کا مابعد بھی ماقبل میں بھی عامل ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان" وربك فكبر " اور فعل مذکور امر ہے، لہذا آیت کریمہ میں نصب مختار ہونا چاہئے حالانکہ قراء سبعہ رفع پر متفق ہیں، اس لئے کہ قراء سبعہ نے حضور خاتم النبیین شفیع المذنبین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ اصحابہ وسلم سے مرفوع ہی سنا ہے۔

ہاں ایک روایت شاذہ میں جو حضرت عیسیٰ بن عمر سے منقول ہے اس میں ضرور نصب ہے، لہذا نحاۃ اس آیت کریمہ کو اپنے قاعدہ مذکورہ سے خارج کرنے کے لئے مجبور ہوئے اور ایک تاویل پیش کی تاکہ قراء سبعہ کا غیر مختار پر اتفاق لازم نہ آئے، اسی تاویل وحیلہ کی جانب اشارہ کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے،" الزانية والزاني الخ "

خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت کریمہ باب اضمار کے تحت داخل ہی نہیں، اس لئے کے امام مبرد کے نزدیک" فا" بمعنی شرط ہے، اس طرح کہ "الزانية" پر الف لام بمعنی 'الذی' ہے اور اس میں معنی شرط ہیں، اسم فاعل موصول کا صلہ ہے اور یہ شرط کی طرح ہے، لہذا موصول صلہ کے ساتھ ایسا مبتدا ہوا جو معنی شرط پر مشتمل ہے " فا جلدوا "

مبتدا کی خبر ہے اور یہ جزا کی طرح ہے، لہذا 'فا' جو خبر پر داخل ہے وہ بمعنی شرط ہوا کہ اس بات پر دلالت کررہا ہے کہ مبتدا خبر کے لئے سبب ہے اور جو 'فا' شرطیہ کے تحت ہو وہ ماقبل میں عمل نہیں کرتا، لہذا اس فعل کی تسلیط جو 'فا' کے بعد واقع ہے ممتنع ہوگی، اور باب اضمار میں تسلیط فعل ضروری ہے، لہذا آیت کریمہ میں رفع متعین ہوگیا۔

وجملتان عند سیبو یه والا فا لمختا ر النصب

خیال رہے کہ اس تفصیل کے پیش نظر امام مبرد کے نزدیک یہ آیت ایک جملہ ہے۔

سوال: 'فا' کا مابعد ماقبل میں عامل کیوں نہیں ہوتا ہے؟

جواب: اگر ایسا ہوگا تو جزا کا جز جزا پر مقدم ہوگا اور یہ ممتنع ہے، اس لئے کہ جزا کا ماقبل شرط ہے، اب اگر جزا کا جز جزا پر مقدم ہوگا تو جزا کے جز کا شرط کے جز سے التباس لازم آئے گا اور یہ التباس مقصود میں مخل ہوگا۔

خیال رہے کہ 'فا' اگر اپنے مقام کے علاوہ کسی دوسرے مقام پر کسی غرض کے پیش نظر واقع ہو تو اس کا مابعد ماقبل میں عامل ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ "فـا مـا اليتيـم فـلا تقهر" اور یہی حکم فائے زائدہ کا بھی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان" ا ذا جاء نصر الله و الفتح و رأ يت النا س يد خلو ن في دين الله ا فوا جا .فسبح بحمد ربك وا ستغفره انه كا ن تو ا با' مصنف علیہ الرحمہ کی اس عبارت "بمعنى الشر ط " میں بائے جارہ برائے صلہ ہے اور فعل خاص سے متعلق ہے " يعنى الفا ء في هذا القو ل مر تبط بمعنى الشرط ' هكذا في بعض الشر وح " لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ فعل خاص بغیر قرینہ مقدر ماننا ممنوع ہے اور فہم سے بعید ہے بلکہ یہاں متبادر یہ ہے کہ بائے جارہ برائے سببیت ہے اور فعل عام سے متعلق ہے یعنی "الفا ء فيه كا ئن بمنى الشرط "

"**وجملتان عند سیبو یه**" یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی "الآية جملتا ن " مطلب یہ ہے کہ امام سیبویہ کے نزدیک یہ آیت کریمہ دو جملوں پر مشتمل ہے۔

اعتراض: "زيد اضربته " بھی دو جملوں پر مشتمل ہے تو آیت کریمہ ہی کی تخصیص کیا رہی۔

جواب اول: مطلب یہ ہے کہ آیت کریمہ دو مستقل جملوں پر مشتمل ہے، استقلال کا معنی یہ ہے کہ ایک جملہ کا ذکر دوسرے جملہ کے فعل محذوف پر متفرع نہ ہو۔

جواب دوم: مراد یہ ہے "الآ يتـان جملتان مع رفع الزا نية "لہذا رفع کی صورت یہ باب اضمار ہی سے نہیں ہوگا کہ مستقل جملہ ماننے کی ضرورت پیش آئے۔

سوال: آیت کریمہ سیبویہ کے نزدیک دو مستقل جملے کس طرح ہے؟

جواب: "الزا نية "مبتدا ہے اور اس کا مضاف محذوف ہے اور خبر بھی محذوف ہے یعنی "حـكـم الزا نية والزاني في ما يتلى بعد "

"فـا جلدوا " جملہ ثانیہ ہے جو حکم موعود کو بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے 'فا' سببیت پر دلالت کر رہا ہے یعنی" ان ثبت زنا هما فا جلدوا"

بعض لوگوں نے امام سیبویہ سے یہ روایت کی ہے کہ یہاں 'فا' زائدہ یا برائے تفسیر ہے، اور ایک جملہ کا جز دوسرے میں عامل نہیں ہوتا، لہذا تسلیط فعل اس صورت میں بھی ممتنع ہے تو رفع معین ہوگیا۔

"**والا فا لمختا ر النصب**" یعنی اگر 'فا' بمعنی شرط نہ ہو بلکہ زائدہ ہو اور آیت کریمہ دو مستقل جملے بھی

الرابع التحذير وهو معمول بتقدير اتق تحذيرا

نہ ہوں تو یہ آیت باب اضمار سے ہوگی اور اس صورت میں نصب مختار ہوگا، لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ نصب باطل ہے، کیونکہ قراء سبعہ کا رفع پر اتفاق ہے، لہذا ضروری ہے کہ 'فا' کو بمعنی شرط قرار دیا جائے، یا آیت کریمہ دو مستقل جملے مانا جائے تاکہ رفع معین ہو جائے اور قراء سبعہ کا غیر مختار پر اتفاق لازم نہ آئے۔

مصنف علیہ الرحمہ تیسرے مقام سے فارغ ہو کر چوتھے مقام کو شروع فرماتے ہوئے کہتے ہیں۔

"الرابع التحذیر" یہاں الف لام عہد خارجی کا ہے، یعنی ان چاروں مقامات میں چوتھا مقام کہ جہاں مفعول بہ کے ناصب کو حذف کرنا واجب ہے وہ تحذیر ہے۔

سوال: تحذیر میں ناصب کو حذف کرنا واجب کیوں ہے؟

جواب: تنگی وقت عدم فرصت اور اقتضائے مقام ناصب کے حذف کا سبب ہیں، اس لئے کہ تحذیر کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جبکہ کوئی بلا یا مہلک شی سامنے ہو اور وقت اتنا تنگ ہو کہ قائل ناصب کو ظاہر کرنے میں مشغول ہوگا تو محذر مصیبت میں مبتلا ہو جائے گا، اس وجہ سے فعل کو حذف کر دیتے ہیں اور محذر منہ کے ذکر پر اکتفا کر لیا جاتا ہے۔

تحذیر باب تفعیل کا مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں ڈرانا، کسی چیز کو کسی چیز سے دور کر دینا، اور اصلاح نحاۃ میں اس طرح ہیں۔

"وھو معمول بتقدیر اتق" یعنی تحذیر ایسا اسم ہے کہ جس میں مفعولیت کی بنا پر عمل کیا گیا ہے "اتق" مقدر مانکر اس عبارت میں لفظ "معمول" مفعول کے اسم کی صفت ہے، لہذا اس کے لئے موصوف ضروری ہوا، اور اس مقام پر موصوف اسم ہے۔

اعتراض: "معمول" کا موصوف اسم نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ معمول اعراب ہے جیسے کہتے ہیں کہ اس عامل کا عمل نصب ہے، لہذا نصب معمول ہوا اور تحذیر مفعول بہ ہے، لہذا معمول کو تحذیر پر کس طرح محمول کیا جائے گا۔

جواب: معمول یہاں معمول فیہ کی تاویل میں ہے، لہذا یہ حذف وایصال کے قبیل سے ہوا، یعنی ضمیر کو حذف کرنا اور معمول میں اس کا اثر باقی رکھنا، جیسے کہا جاتا ہے اسم مشترک، یعنی مشترک فیہ، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اسم پر معمول کا اطلاق اطلاق حال بر محل کے قبیل سے ہو، اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے معمول کی "اسم عمل فیہ النصب" سے تفسیر کی ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے "وھو معمول اتق" کہا ہوتا تو یہ اخصر بھی ہوتا اور مقصود پر دال بھی، اس لئے کہ یہ مقام مفعول بہ کے عامل کے حذف کا ہے، لہذا خصوصیت مقام حذف پر دال ہے۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کا مقصود یہاں تعریف ہے اور تعریف مستحق توضیح ہوتی ہے، ساتھ ہی غبی طلبہ کی رعایت بھی مقصود ہے۔

"تحذیرا" یہ مفعول مطلق اور اس کا عامل فعل ماضی مجہول محذوف ہے یعنی "حذر تحذیرا" اور یہ جملہ

مّمَا بعدَه او ذُكِرَ المحذَرُ منهُ مكرّرًا

فعلیہ اس صورت میں معمول کی صفت ہے، نیز "تحذیرا "مصدر مجہول ہے، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "تحذیرا مفعول لہ ہواور اس کا عامل فعل ماضی مجہول محذوف ہو، یعنی "ذکر تحذیرا" اس وقت مصدر معروف ہوگا اور یہ جملہ بھی معمول کی صفت ہے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "تحذیرا "ظرفیت کی بناپر منصوب ہو کیونکہ یہ مصدر حین ہے، مصدر حین اس کو کہتے ہیں کہ لفظ زمان یا وقت کو مضاف مان کو مقدر کردیا جائے ،لہذا تقدیر کلام اس طرح ہے "قدر اتق وقت تحذیر المعمول"

"مما بعدہ" اس چیز سے ڈراتے ہوئے یا دور کرتے ہوئے کہ جو چیز معمول کے بعد ثابت ووا قع ہے۔ یہاں کلمہ ما موصوفہ یا موصولہ ہے۔ "بعدہ ظرف 'ثبت یا وقع" سے متعلق ہے اور یہ جملہ فعلیہ موصوف کی صفت ہے یا موصول کا صلہ۔ موصوف صفت کے ساتھ، یا موصول صلہ کے ساتھ مجرور ہے اور جار مجرور ملکر" حذر. یا ذکر" سے متعلق ہے۔اور تقدیر کلام اس طرح ہے۔"حذر او ذکر ذلك المعمول تحذیرا من الاسم الذی او من اسم ثبت او وقع ذلك الاسم بعد ذلك المعمول"

تحذیر کی تعریف میں "تقدیر اتق" کے ذریعہ اس مفعول سے احتراز ہے جو" اتق" کے تحذیر کے سبب منصوب نہ ہو جیسے 'زیداً اس شخص کے جواب میں جس نے کہا" من اضرب" اس لئے کہ اس مثال میں فعل کو حذف کرنا جائز ہے واجب نہیں۔

خیال رہے کہ تحذیر کی تعریف وہی ہے جو ذکر ہوئی۔ یعنی "معمول بتقدیر اتق"۔اور یہ دو قسم پر ہے۔

اول:" ھو معمول بتقدیر اتق تحذیرا مما بعدہ۔ کما مر فی المتن" اس قسم میں معمول بہ کبھی اسم ظاہر ہوتا ہے اور کبھی مضمر۔ اور معمول بہ جو اسم ظاہر ہو وہ کاف خطاب کی جانب مضاف ہوتا ہے۔اور جو ضمیر ہو وہ اکثر ضمیر مخاطب ہوتی ہے اور کبھی ضمیر متکلم۔ جیسے " ایای والشر"

اور اسی قسم اول کی دو نوعیں ہیں۔ اول: یہ کہ محذر منہ اس میں اسم صریح ہو۔ دوم: یہ کہ محذور منہ اس میں غیر صریح ہو۔ اس طرح کہ محذر منہ فعل ہو اور اس کو تاویلاً اسم بنالیا جائے۔ جیسا کہ مثالوں سے واضح ہو جائے گا۔ ان دونوں نوع میں معمول محذر ہوتا ہے اور مابعد محذر منہ۔

دوم:" ھو معمول بتقدیر اتق او ذکر المحذر منه مکررا" اس دوسری قسم میں معمول محذر منہ ہوتا ہے۔اور محذر محذوف ہوتا ہے۔جیسا کہ اس قسم کی جانب اشارہ کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"او ذُكِرَ المحذَرُ منهُ مكرّرًا" یہاں "ذکر "میں دو احتمال ہیں۔ اول یہ کہ یہ مصدر ہو۔ دوم یہ کہ یہ صیغہ ماضی مجہول ہو۔ لیکن دونوں احتمال محل اشکال واعتراض ہیں۔

مصدر ہونے کی صورت میں اس طرح اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تحذیر مفعول بہ کا اسم ہے کہ اس مفعول کے ناصب کو حذف کرنا وقت کی تنگی اور عدم فرصت کے پیش نظر واجب ہے۔ اور یہاں لفظ" ذکـــر" مفعول بہ نہیں بلکہ

مفعول بہ تو محذر منہ ہے جس کو مکرر ذکر کیا جاتا ہے۔لہذا تحذیر پر اس کا حمل اور معمول پر اس کا عطف درست نہیں۔
ماضی مجہول ہونے کی صورت میں اس طرح اعتراض وارد ہوتا ہے کہ سابق میں کوئی چیز ایسی نہیں کہ جس پر اس فعل کا عطف درست ہو۔
اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ سابق میں کوئی چیز ایسی نہیں کہ جس پر عطف درست ہو۔اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ "ذکر" کا عطف "معمول" پر ہو۔
جواب: یہ عطف فساد معنیٰ کا سبب ہے۔اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ کلمہ "او" کے ذریعہ جب عطف ہو اور معطوف و معطوف علیہ فعلیت و اسمیت میں مخالف ہوں۔یعنی ایک اسم ہو اور دوسرا فعل۔تو کلمہ "او" بمعنیٰ "بل" ہوتا ہے۔ جیسے "انا مقیم او امشی" یعنی میں مقیم نہیں ہوں بلکہ ماشی ہوں۔لہذا "ذکر" کو "معمول" پر معطوف قرار دیا جائے گا تو معنیٰ کا فساد ظاہر ہے۔
دونوں احتمال درست ہو سکتے ہیں۔
اول: اس طرح کہ مصدر مذکور مرفوع ہے۔لہذا "ذکر" بمعنیٰ مذکور ہے یعنی "او مذکور المحذر منه مکررا" اور یہاں مذکور کی محذر منہ کی جانب اضافت "جرد قطیفة" کے باب سے ہے۔لہذا اس کا عطف "معمول" پر ہے۔
اعتراض: اگر "ذکر" کا عطف "معمول" پر مانا جائے گا۔تو لازم آئے گا کہ قسم ثانی "اتق" کی تقدیر پر معمول نہ ہو۔ کیونکہ "او" مقتضی مقابلہ ہے۔
جواب: یہاں معطوف و معطوف علیہ کے درمیان قید کے اعتبار سے مقابلہ ہے۔اور وہ قید "تحذیرا مما بعده" ہے۔لہذا قسم ثانی اگرچہ "اتق" کی تقدیر پر معمول ہے لیکن مابعد سے محذر نہیں۔اس طرح تقابل متحقق ہو گیا۔
اور اگر مصدر مذکور منصوب ہو تو اس کو "تحذیرا" پر معطوف قرار دیا جائے گا۔اور اس صورت میں "تحذیر" و "ذکر" دونوں کو مصدر حین ماننا ضروری ہوگا۔اور تقدیر کلام اس طرح ہوگی "هو معمول قدر عامله وقت تحذیر المعمول مما بعده او وقت ذکر المحذر منه مکررا"
احتمال دوم اس طرح درست ہے کہ "ذکر" فعل ماضی مجہول کا عطف اس فعل مقدر پر ہے جو "تحذیرا" کا ناصب ہے اور وہ "ذکر" یا "حذر" ہے۔
خیال رہے کہ اس دوسرے احتمال کی تصحیح آسان ہے اور اس میں زیادہ تکلفات کی ضرورت نہیں اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔لہذا فرماتے ہیں۔"او ذکر المحذر منه مکرراً علیٰ صیغة المجهول"۔
یہاں "ذکر المحذر منه مکرراً" معمول کی صفت ہے۔اور "مکررا" المحذر منہ سے حال ہے۔
اعتراض: جملہ جب صفت واقع ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے۔اور اس جملہ میں عائد مفقود ہے۔لہذا اس جملہ کا معمول کی صفت قرار دینا درست نہیں۔

مثل ایّاكَ والاسدَ و ایّاك و أنْ تحذِف

جواب: عائد عام ہے۔ خواہ مضمر ہو، یا وضع مظہر موضوع ہو یا اشیائے دیگر۔ "کما تبین فی موضعه "اور یہاں وضع مظہر موضوع مضمر ہے۔ اس لئے کہ دراصل کلام اس طرح ہے۔ او معمول بتقدیر اتق ذکر مکررا۔ لہٰذا "ذکر" کی ضمیر کے مقام پر کہ وہ معمول کی جانب راجع ہے۔ محذر منہ کو ذکر کر دیا اور یہ اسم ظاہر ہے۔ نیز محذر منہ سے وہی معمول مراد ہے۔

سوال: وضع مظہر موضع مضمر سے کوئی فائدہ مطلوب ہوتا ہے یہاں کیا فائدہ ہے۔

جواب: اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اس قسم میں معمول محذر منہ ہے۔

خیال رہے کہ اس قسم میں مفعول بہ اسم ظاہر ہوتا ہے اور اسم مضمر بھی۔ خواہ وہ اسم ظاہر مضاف ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح مضمر بھی عام ہے خواہ متکلم ہو یا مخاطب ہو یا غائب۔

"مثل ایّاكَ والاسدَ و ایّاك و أنْ تحذِفَ" یہ دونوں مثالیں نوع اول کی ہیں۔ اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ ان دونوں مثالوں میں "ایــــاك" محلاً منصوب ہے کیونکہ یہ فعل محذوف کا مفعول بہ ہے۔ فعل محذوف "بعّد" ہے جو باب تفعیل سے امر حاضر معروف ہے۔ "ایاك" محذر ہے اور محذر منہ محذوف ہے۔ پہلی مثال میں محذر منہ "من الاسد" ہے اور دوسری مثال میں "من ان تحذف" ہے۔ ان دونوں کے حذف پر معطوف قرینہ ہے۔

ان دونوں مثالوں میں "ایاك" اصل میں "بعّدك" تھا۔ لہٰذا لازم آیا کہ ضمیر فاعل و مفعول ایک ہی شی کے لئے ہے۔ اس لئے کہ "بعّد" میں ضمیر فاعل سے وہی ذات مراد ہے جو کاف خطاب مفعول سے مراد ہے۔ اور افعال قلوب کے علاوہ میں ضمیر فاعل و مفعول کا ایک ذات کے لئے اجتماع جائز نہیں۔ البتہ افعال قلوب میں جائز ہے۔ جیسے "علمتنی، و وجدتنی" پس اگر افعال قلوب کے غیر میں یہ اجتماع جائز ہوگا تو ثانی کو لفظ سے بدلنا واجب ہوگا، اسی ضمیر کی جانب مضاف کر دیا جائے گا۔ لہٰذا "بعدك" اب "بعد نفسك" ہو گیا۔ اور جب فعل کو تنگی وقت کے سبب حذف کر دیا گیا تو لفظ کو بھی حذف کر دیا گیا کہ اب اجتماع مذکور مفقود ہے اور اس کی ضرورت نہیں۔ تو اب ضمیر متصل کو منفصل سے بدل لیا۔ اس لئے کہ ضمیر کا جس سے اتصال تھا وہی مفقود ہو گیا۔ لہٰذا "ایــــاك" ہو گیا۔ پہلی مثال میں "الاسد" اور دوسری مثال میں "ان تحذف" "ایاك" پر معطوف ہیں۔ عبارت اصل میں اس طرح ہے۔ "بعد نفسك من الاسدو الاسد من نفسك، و بعد نفسك من حذف الارنب، و حذف الارنب من نفسك" "هذف الارنب" کا معنی ہے خرگوش کو لاٹھی سے مارنا۔

خیال رہے کہ پہلی مثال میں محذر منہ اسد ہے اور دوسری مثال میں حذف ارنب ہے۔ اس لئے کہ مخاطب کے نفس سے اسد یا حذف ارنب کو دور رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ مخاطب کے نفس کو اسد یا حذف ارنب سے ڈرایا جائے۔ یہ مطلب نہیں کہ اسد یا حذف ارنب کو مخاطب سے ڈرایا جائے۔

اعتراض: اسد کا محذر منہ ہونا تو مسلم ہے لیکن حذف ارنب کا محذر منہ ہونا مسلم نہیں۔

جواب: حذف ارنب میں حرمت کا خوف ہے۔ اس لئے کہ خرگوش نازک بدن ہوتا ہے ضرب کی تاب نہیں لاسکتا۔ بلکہ آہستہ ضرب اور تھوڑے زخم ہی سے مرجائے گا۔

لہذا یہ احتمال ہے کہ لاٹھی مارنے سے مرجائے، لہذا یہ فعل بلاوجہ حرام ہوگا جس سے احتراز لازم ہے۔

اعتراض: معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور یہاں "ایاک" محذر ہے اور "اسد" محذر منہ، لہذا اسد کا ایاک پر عطف درست نہیں۔

جواب: معطوف کی معطوف علیہ کے ساتھ جمیع اشیاء میں مشارکت ضروری نہیں۔ بلکہ ایک خاص چیز میں مشارکت کافی ہے جس خاص چیز پر اعراب دلالت کررہا ہے۔ جیسے رفع فاعلیت پر دلالت کرتا ہے، نصب مفعولیت پر دلالت کرتا ہے اور جر اضافت پر۔ لہذا اگر معطوف علیہ مرفوع ہے تو معطوف کی معطوف علیہ سے صرف فاعلیت میں مشارکت واجب ہے۔ جیسے "جائنی زید و عمر" کہ یہاں "عمر" معطوف ہے۔ لیکن زید کے ساتھ جمیع امور میں مشارک نہیں، بلکہ صرف فاعلیت میں مشارک ہے کہ اس پر رفع دلالت کررہا ہے، اور اس مقام پر "اسد" کا عطف "ایاک" پر ہے اور مفعولیت میں شریک ہے جس پر نصب دلالت کررہا ہے۔

اعتراض: یہاں "اسد" تحذیر کی دونوں قسموں سے خارج ہے۔ اس لئے کہ یہ نہ تو مابعد سے محذر ہے اور نہ ایسا محذر منہ ہے کہ مکرر ہو۔ لہذا ضروری ہے کہ تحذیر سے خارج ہو۔ اس لئے کہ مقسم اپنے اقسام میں منحصر ہوتا ہے۔ حالانکہ اسد مذکور تحذیر میں داخل ہے۔ کیونکہ اس پر تحذیر کی تعریف صادق آتی ہے۔ یعنی "ھو معمول بتقدیر اتق اونحوہ" لہذا تحذیر کا دو قسموں میں منحصر ہونا باطل ہوا۔

جواب: تحذیر کی تعریف میں "معمول" سے مراد ایسا معمول ہے جو بالاصالہ معمول ہو۔ وہ معمول نہیں جو بالتبع ہو۔ لہذا تحذیر کی تعریف اسد پر صادق نہیں۔ تو انحصار مذکور بھی باطل نہیں، فافھم۔

سوال: یہاں معمول مطلق مذکور ہے اور مطلق کو کسی قرینہ کے پیش نظر ہی مقید مانا جاسکتا ہے۔ تو اس بات پر کیا قرینہ ہے کہ یہاں معمول بالاصالت مراد ہے۔

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ کا توابع کو علیحدہ ذکر کرنا اس بات پر قرینہ ہے کہ جمیع محدودات میں خواہ وہ منصوبات ہوں یا مرفوعات و مجرورات معمول بالاصالت ہی مراد ہے۔

جواب دوم: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ تحذیر کی تعریف اسد پر صادق ہے۔ اس لئے کہ "معمول بتقدیر اتق" کے ساتھ اس تعریف میں "حذر تحذیرا مما بعدہ" یا "ذکر المحذر منه مکررا" بھی معتبر ہے۔ اور اسد پر ان دونوں قیود میں سے کوئی صادق نہیں تو یہ ایسا معمول ہی نہیں کہ جس پر تحذیر کی تعریف صادق ہے۔

سوال: قسم اول کی دو مثالیں کیوں بیان کی گئیں۔

جواب: اس بات کی جانب اشارہ کرنا مقصود ہے کہ قسم اول کی دو نوعیں ہیں۔ نوع اول یہ ہے کہ محذر منہ اسم صریح ہو، نوع دوم یہ ہے کہ محذر منہ اسم غیر صریح ہو۔

والطريق الطريق

"والطريق الطريق " یہ دوسری قسم کی مثال ہے۔یعنی "اتق من الطريق "لہذا "اتق "تنگی وقت کے سبب محذوف ہوگیا۔ساتھ ہی حرف جر کو بھی محذوف کر دیا۔اور محذر منہ کو مکرر ذکر کر دیا۔"الطريق الطريق "ہوگیا۔ یہاں "الطريق" منصوب بنزع الخافض ہے۔اور دوسرا "الطريق" تاکید ہے۔

خیال رہے کہ "اتــق" باب افتعال سے صیغہ امر حاضر معروف ہے اور یہ لازم ہے۔لہذا اس کے بعد اسم منصوب بنزع الخافض ہی ہوسکتا ہے۔اسی لئے تو کہتے ہیں کہ "المتقى من يتقى الشرك والمعاصى "اصل میں "المتقى من يتقى من الشرك و المعاصى" تھا۔

اعتراض: تنگی وقت اور عدم فرصت تو عدم تکرار کا سبب ہے۔لہذا تکرار تو تحذیر کے منافی ہوئی۔اسی لئے تو تحذیر مقتضی حذف فعل ہے۔

جواب: تلفظ کے اعتبار سے محذر منہ کی تکرار فعل کے اظہار کے مقابلہ میں زیادہ سہل ہے۔کیونکہ فعل کا تلفظ "الطريق" سے پہلے ہوگا اور یہ تنگی وقت کے منافی ہے۔اتقاء کے معنی ہیں یکسو ہونا اور پرہیز کرنا۔

خیال رہے کہ قسم اول میں "اتق "مقدر ماننا صحیح نہیں۔اس لئے کہ "اتقيت زيدا عن الاسد"کہنا درست نہیں۔کیونکہ " اتق "لازم ہے لہذا اس کا بعد منصوب بنزع الخافض ہی ہوگا۔تو "اتق نفسك من الاسد و اتق نفسك من ان تحذف" کہنا درست نہیں ہوگا۔اور اگر "نفسك "کو منصوب بنزع الخافض قرار دیں گے تو معنی فاسد ہوجائیں گے۔اس لئے کہ پہلی قسم کی دونوں مثالوں میں محذر منہ نفس مخاطب نہیں ہے بلکہ اسد اور حذف ارنب ہے۔ لہذا ضروری ہوا کہ "بعد" یا "نح" کو جو اس کے مرادف ہیں مقدر مانا جائے۔اور دوسری قسم کی مثال "الطريق الطريق" میں "بعد" کو مقدر ماننا درست نہیں۔اس لئے کہ "الطريق "سے متکلم کا مقصد مخاطب کو راہ سے یکسو کرنا ہے دور کرنا نہیں۔لہذا اس مثال میں اتق مقدر ماننا ضروری ہے۔اسی لئے بعض شارحین نے اس مقام پر اعتراض کیا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر اگر "هو معمول بتقدير اتق او بعداو نحوهما" کہا ہوتا تو بلاشبہ اوضح واشمل ہوتا۔چنانچہ قسم اول کے تمام افراد میں مثل "بعد "مقدر مانا جاتا ہے۔اور قسم ثانی کے اکثر افراد میں مثل "اتق "اور بعض میں "بعد "جیسے افعال مقدر ماننا جائز ہیں۔جیسے " نفسك نفسك "یعنی "بعد نفسك من نفسك"

اعتراض: اس صورت میں تو لازم آتا ہے کہ "نفس" محذر ہو محذر منہ نہیں۔لہذا معلوم ہوا کہ یہ مثال قسم ثانی کے افراد سے نہیں۔اس لئے کہ قسم ثانی میں محذر منہ مکرر ہوتا ہے۔اور پہلی قسم کے افراد سے بھی ممکن نہیں۔اس لئے کہ "نفس" اس بات کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا ہے۔کہ "اسد "کی طرح محذر منہ ہو۔لہذا "تحذيرا مما بعده" اس پر صادق نہیں۔

جواب: مثال مذکور کی تقدیر عبارت اس طرح ہے "بعد نفسك من نفسك نفسك " بعد کو محذر کے ساتھ حذف کر دیا اور حرف جر بھی حذف ہوگیا۔لہذا "نفسك "محذر منہ مکرر ہے۔اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مثال نوع اول کے

و تقول ایّاك مِنَ الاسَدو مِنْ ان تحذف و اِیّاك اَن تَحذِف بتقدیر مِن و لا تقول اِیّاكَ الاسَدَ لامتناع تقدیر من

افراد سے ہواس طرح کہ نفس ثانی سے نفس امارہ مراد ہو جو سخت موذی ہے۔اسی لئے تو اس سے پناہ چاہی جاتی ہے۔
اور حضرت قدس سرہ السامی کا قول "فان المعنی علی بعد نفسك من نفسك الذی ہو ذیلك کا لا سدونحوہ" بھی اسی جانب مشیر ہے کہ نفس سے نفس امارہ مراد ہے۔
خیال رہے کہ جب محذر منہ محذر کے بعد واقع ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔یا تو محذر منہ "ان" ناصبہ کے ساتھ ہوگا، یا "ان" ناصبہ کے ساتھ۔دوسری صورت میں دو وجہیں جائز ہیں۔پہلی وجہ یہ ہے کہ محذر منہ کو واؤ عاطفہ کے ساتھ ذکر کیا جائے جیسے "ایا ك والا سد" یہاں محذر محذوف ہے۔یعنی "من الا سد" اور "الا سد" "ایاك" پر معطوف ہے۔دوسری وجہ یہ ہے کہ محذر منہ کو کلمہ "مـــن" کے ساتھ ذکر کیا جائے۔جیسا کہ اس کی جانب مصنف علیہ الرحمہ نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:
"و تـقـول ایّاك مِنَ الاسَد" یعنی جس طرح "ایا ك والاسد" کہتے ہو اسی طرح "ایاك من الاسد" بھی کہہ سکتے ہو۔
اور اگر محذر منہ ان ناصبہ کے ساتھ ہو تو اس میں بھی مذکورہ دونوں وجہیں جائز ہیں۔جیسے "ایـــــا ك وان تحذف"
"مِــنْ ان تــحــذِف" لیکن اس محذر میں ایک تیسری وجہ بھی جائز ہے۔اور وہ یہ کہ کلمہ "من" کو مقدر کر دیا جائے اور واو عاطفہ کا اعادہ نہ کیا جائے۔جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس جانب اشارہ کیا ہے۔
"و اِیّـاك اَن تَحذِف بتقدیر مِن" یعنی کلمہ من کو مقدر مان کر "ایاك ان تحذف" کہنا بھی جائز ہے۔کیونکہ "ان وانّ" سے حرف جر کو حذف کرنا قیاسی ہے۔
"ولا تـقـول اِیّاكَ الاَسَدَ لامتناع تقدیر مِن" یعنی مثال اول میں من کو مقدر مان کر "ایاك الاسد" کہنا درست نہیں۔کیونکہ "ان وانّ" کے علاوہ سے من کو مقدر ماننا ممتنع ہے۔
اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کلمہ من ان دونوں کے علاوہ میں مقدر ماننا ممتنع ہے۔کیونکہ "الـطـریـق الـطـریق" سے بھی کلمہ من مقدر ہے اور یہ منصوب بنزع الخافض ہے۔حالانکہ "ان و انّ" یہاں معدوم ہیں۔
جواب: ان مثالوں میں کلمہ من کا مقدر ہونا شاذ و نادر ہے۔"و النادر کالمعدوم یا ایھا المخدوم"
سوال: تو "ایاك الاسد" میں بھی "الطریق الطریق" کی طرح کلمہ من بطور شذوذ مقدر ہونا چاہئے۔
جواب: "الـطریق الطریق" میں کلمہ من کا مقدر ہونا سماعی ہے قیاسی نہیں۔اور سماعی سماع پر موقوف ہوتا ہے اس پر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔
سوال: "ایاك الاسد" میں حرف عطف کیوں مقدر نہیں مانا جاتا۔

المفعول فيه هو مَافُعِلَ فيه فِعلٌ مذكور

جواب: حرف عطف کا محذوف ہونا اشذ شذوذ ہے۔ اس طرح کہ "ان و انّ" سے حرف جر کا حذف ہونا قیاسی ہے اور ان دونوں کے علاوہ سے بھی بطور شذوذ حذف ہونا شائع وکثیر ہے۔ اور حرف عطف کا حذف ہونا نہ قیاسی ہے اور نہ بطور شذوذ کثیر وشائع ہے۔ بلکہ خلاف قیاس اقل قلیل ونادر ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ مفعول بہ سے فارغ ہوکر مفعول فیہ کو بیان فرماتے ہیں:

"المفعول فيه" یعنی "هذا بحث المفعول فيه" مطلب یہ ہے کہ "المفعول فيه" مبتداء محذوف کی خبر ہے اور جانب خبر میں مضاف مقدر ہے۔ یا یہ ایسا مبتداء ہے کہ اس کی خبر محذوف ہے۔ یعنی "منه المفعول فيه" 'المفعول' پر الف لام موصولہ ہے اور "مفعول" اسم مفعول ہے۔ "فيه" مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ لفظ مفعول میں ضمیر مفعول مالم یسم فاعلہ ہو اور وہ ضمیر اس مصدر کی جانب راجع ہو جو لفظ مفعول سے مفہوم ہے۔ یعنی "فعل" تو یہ "قد حيل بين العير والنزوان" کے قبیل سے ہوا۔ "كما مر غير مرة" اس صورت میں "فيه" "المفعول" سے متعلق ہوگا۔ اس تفصیل کے پیش نظر "المفعول فيه" کا ترجمہ اس طرح ہوگا کہ یہ ایسا اسم ہے جس میں کیا گیا ہے، یا جس میں فعل کیا گیا ہے۔

"هو مَافُعِلَ فيه فِعلٌ مذكور" یہ جملہ مستانفہ ہے۔ اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب کہا کہ "هذا بحث المفعول فيه" تو گویا سائل نے سوال کیا کہ "ما المفعول فيه"۔ لہٰذا انہوں نے جواب دیتے ہوئے کہا: "هو ما فعل الخ" یہاں "هو" ضمیر مبتدا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے۔ "المفعول فيه" مبتدا ہو اور "هو ما فعل الخ" خبر ہو۔ یعنی مفعول فیہ ایسی چیز ہے کہ جس میں فعل مذکور کیا گیا ہو۔ کلمۂ ما موصولہ بھی ہوسکتا ہے اور موصوفہ بھی۔

اعتراض: مفعول فیہ لفظ کے اقسام سے ہے اور "مافعل الخ" لفظ نہیں۔ کیونکہ یہ یا تو زمان ہوگا یا مکان۔ لہٰذا "المفعول فيه" پر "مافعل الخ" کا حمل کس طرح درست ہوگا۔

جواب: قرینۂ ماسبق کے پیش نظر یہاں لفظ "اسم" مضاف محذوف ہے۔

اعتراض: شی کی تعریف ایسی چیز سے جو معرفت وجہالت میں شی کے مساوی ہو جائز نہیں۔ ان لئے کہ اس صورت میں صورت غیر حاصلہ کی تحصیل نہیں ہوگی حالانکہ تعریف سے یہی مقصود ہے۔ اور یہاں مفعول فیہ کی تعریف اسی قبیل سے ہے۔ اس لئے کہ "المفعول فیہ" کو "مافعل فیہ الخ" کے ذریعہ معلوم کیا جاتا ہے اور "مافعل الخ" کو المفعول فیہ کے ذریعہ۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ معنیٰ "المفعول فیہ" عام ہے خواہ اس میں فعل مذکور ہو یا نہیں اور "مافعل الخ" میں فعل کو ذکر کرنا ضروری ہے تو ہم اس کا جواب اس طرح دیں گے کہ مصنف علیہ الرحمہ یہاں نحاۃ کی اصطلاحات بیان کر رہے ہیں لہٰذا مفعول فیہ سے وہی مراد ہوگا جس میں فعل مذکور کیا گیا ہو۔ بہرحال پہلا اعتراض اپنی جگہ باقی ہے۔

جواب: یہ تعریف لفظی ہے۔ تعریف لفظی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک لفظ کے مدلول کی کسی دوسرے ایسے لفظ سے تفسیر کردی جائے جو پہلے کا مرادف ہے۔ اور اس سے اظہر واجلی، اور یہ بات ظاہر ہے کہ "مافعل الخ" "المفعول فیہ" کا

مرادف ہے اور اجنبی بھی۔ نیز تعریف لفظی بالاتفاق جائز ہے اور اس تعریف میں صورت غیر حاصلہ کی تحصیل ضروری نہیں۔ بلکہ یہ تعریف حقیقی میں ضروری ہے۔ کیونکہ تعریف لفظی میں تو صرف اس قدر مقصود ہے کہ معانی مخزونہ میں سے لفظ کو کسی ایک معنی کے لئے متعین وخاص کر دیا جائے۔ "کما حقق فی المقام"

خیال رہے کہ "مافعل الخ" میں فعل سے معنی حدثی مراد ہیں فعل اصطلاحی نہیں۔ اور اس حدث کے مذکور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ذکر ضمنی ہو۔ خواہ فعل اصطلاحی کے ضمن میں یا شبہ فعل یعنی اسم فاعل واسم مفعول وغیرہما کے ضمن میں۔ نیز فعل اصطلاحی وشبہ فعل بھی عام ہیں خواہ ملفوظ ہوں یا مقدر۔ جیسے "ضربت الیوم" میں "الیوم" کہ یہ ایسا اسم ہے جس میں حدث مذکور کیا گیا ہے۔ اور وہ حدث فعل اصطلاحی "ضربت" کے ضمن میں ہے۔ کیونکہ "ضربت" حدث، زمان اور نسبت الیٰ فاعل ما کے لئے وضع کیا گیا ہے لہٰذا "ضربت" کی صرف حدث پر دلالت تضمنی ہے اور یہ حدث فعل اصطلاحی کے ضمن میں مذکور ہے۔

یا وہ حدث مطابقی طور پر مذکور ہو۔ اس طرح کہ وہ لفظ جو مذکور ہے وہ حدث کے لئے ہی وضع کیا گیا ہے اور حدث پر اس کی دلالت مطابقی ہوتی ہے۔ اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ مفعول فیہ کا عامل مصدر ہو۔ جیسے "اعجبنی ضرب زید عمرواً الیوم"

خیال رہے کہ مفعول فیہ کی تعریف میں اسم "ما" جنس ہے۔ اس لئے کہ یہ محدود اور غیر محدود دونوں کو شامل ہے۔ اور "فعل فیہ" من وجہ فصل ہے۔ اس لئے کہ اس سے اسماء زمان ومکان کے علاوہ اسماء خارج ہو گئے۔ اور من وجہ جنس ہے، اس لئے کہ یہ ان تمام اسمائے زمان ومکان کو شامل ہے جو مذکور ہوں اور ان اسما میں وہ فعل کیا گیا ہو۔ اور ان تمام اسماء کو بھی شامل ہے جو مذکور نہیں۔ کیونکہ کوئی اسم زمان ومکان اس چیز سے خالی نہیں کہ اس میں کوئی فعل واقع ہوا ہو۔ جیسے "یوم۔ دھر۔ قدام۔ تحت۔ جیسے "یوم الجمعۃ یوم طیب" اور "مذکور" فعل کی صفت ہے نیز فصل ہے۔ اس لئے کہ اس کے ذریعہ وہ تمام اسماء زمان ومکان خارج ہو گئے کہ جن کے ساتھ فعل مذکور نہ ہو کہ جن اسمائے زمان ومکان میں وہ فعل کیا گیا ہے۔

اعتراض: تحت وقدام جیسے اسماء کا "مذکور" کی قید سے خارج ہو جانا مسلم ہے لیکن "یوم الجمعۃ یوم طیب" میں "یوم" کا خارج ہونا مسلم نہیں۔ کیونکہ ایام جمعہ میں سے ہر یوم ایسا ہے جس میں طیب واقع ہے۔ لہٰذا مفعول فیہ کی تعریف اس "یوم" پر صادق ہوئی جو مثال مذکور میں واقع ہے تو مفعول فیہ ہونا چاہئے۔

جواب: یوم مذکور پر تعریف صادق نہیں۔ اس لئے کہ مثال مذکور میں فعل مذکور طیب یوم ہے اور طیب یوم جمعہ، یوم جمعہ میں نہیں کیا گیا ہے ورنہ زمانہ کے لئے زمانہ لازم آئے گا۔ البتہ "ضربت یوم الجمعۃ" میں یہ بات نہیں۔ کیوں کہ یہاں متکلم کا فعل "ضرب" ہے جس کو یوم جمعہ میں کیا گیا ہے۔

اعتراض: سابق میں معلوم ہوا کہ فعل مذکور عام ہے خواہ ضمناً ہو یا مطابقۃً، لہٰذا جب طیب یوم ذکر کیا جائے گا تو اس کے ضمن میں طیب مطلقاً بھی یقیناً مذکور ہو گا اس لئے کہ مقید مطلق کو متضمن ہوتا ہے۔ لہٰذا تعریف مذکور اس "یوم

من زمان او مکان

الجمعة" پر بھی صادق آئے گی۔ جو "یوم الجمعة یوم طیب" میں واقع ہے۔

جواب: تعریف مذکور میں "یوم الجمعة" پر صادق نہیں۔ دلیل عنقریب بیان کی جائے گی۔ انشاء اللہ المولی تعالی

اعتراض: مفعول فیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ شہدت "یوم الجمعة" میں مذکور "یوم الجمعة" پر صادق آتی ہے۔ حالانکہ یہ مفعول بہ ہے۔ یعنی میں جمعہ کے دن حاضر ہوا۔ تو اس میں شک نہیں کہ فعل مذکور جمعہ کے دن میں واقع ہے۔ اسی طرح "یوم الجمعة یوم طیب" میں مذکور "یوم الجمعة" پر صادق آتی ہے۔ جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا حالانکہ یہ مبتداء ہے۔

جواب: تعریفات میں حیثیات کا اعتبار ہوتا ہے۔ لہذا اس تعریف میں بھی حیثیت کا اعتبار ہے یعنی " المفعول فیه اسم فعل فیه فعل مذکور من حیث انه فعل فیه فعل مذکور" خلاصہ کلام یہ ہے کہ۔ مفعول فیہ وہ اسم زمان و مکان ہے کہ متکلم نے اس کو اس لحاظ سے ذکر کیا ہو کہ اس میں فعل مذکور کیا گیا ہے۔ اور مندرجہ بالا ترکیب میں اگر چہ "یوم الجمعة" ایسا اسم ہے کہ جس میں فعل مذکور کیا گیا ہو۔ لیکن متکلم نے اس کو اس حیثیت سے نہیں کہا ہے بلکہ اس لحاظ اور اس حیثیت سے کہا ہے کہ فعل شہود اس پر واقع ہے لہذا "یوم الجمعة" مفعول بہ ہے۔ مفعول فیہ نہیں۔ اسی طرح "طاب الیوم و یوم الجمعة یوم طیب" میں مذکور "یوم" کا بھی یہ ہی حال ہے۔

اعتراض: حیثیت کا اعتبار باطل ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں لفظ "مذکور" مستدرک ہوگا۔ اس لئے کہ حیثیت کی قید سے بھی فعل کا مذکور ہونا معلوم ہو رہا ہے۔ اور اگر حیثیت کا اعتبار نہ کیا جائے تو تعریف باطل ہے۔

جواب: "من ابتلی ببلیتین یختارا هو نهما" یعنی جو شخص دو بلاؤں میں گرفتار ہو تو آسان کو اختیار کرلے۔ اس مقام پر یہ بات ظاہر ہے کہ تعریف کے بطلان سے استدراک کا ارتکاب آسان ہے۔ لہذا اسی کو اختیار کیا۔ دوسرا جواب اس طرح بھی دیا جاسکتا ہے کہ لفظ "مذکور" سے استغناء حیثیت کی قید کا اعتبار کرنے کی وجہ سے ہے۔ اور حیثیت کا اعتبار لفظ "مذکور" کے بعد ہے۔ لہذا یہ استغناء مقدم بسبب متأخر کے قبیل سے ہوا اور یہ شائع و کثیر ہے۔ جیسے "جائنی رجل ای زید"

جواب دوم: چونکہ قید حیثیت متن میں مذکور نہیں۔ لہذا لفظ "مذکور" معرف کی زیادتی وضاحت کے لئے ہے۔ اور حضرت قدس سرہ السامی کا قول "و لا یخفی انه علی تقدیر الحیثیة لا حاجة الی قوله مذکور" کا مطلب یہ ہے کہ جب حیثیت کا اعتبار ہے تو لفظ "مذکور" سے کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ حضرت قدس سرہ السامی نے فوراً بعد خود فرمایا ہے۔ "الا لزیادة تصویر المعرف"

"من زمان او مکان" یہ عبارت ما موصولہ یا موصوفہ کا بیان ہے۔ زمان سے مراد یہ ہے کہ جو لفظ "متی" کے جواب میں واقع ہو۔ اور مکان کا مطلب یہ ہے جو لفظ "این" کے جواب میں واقع ہو۔

خیال رہے کہ "من زمان او مکان" سے مفعول فیہ کی دو قسموں کی جانب اشارہ ہے۔ اور ہر قسم کو بیان

وشرطُ نصبہٖ تقدیرُ فیوظروفُ الزما ن کلّھا تَقْبَلُ ذلك

کرنے کے لئے تمہید ہے۔

یہاں زمان ومکان سے مراد عام ہے خواہ حقیقی ہو۔جیسے "سرت یوم الجمعة و نمت خلفك" یا مجازی ہو۔جیسے "جلست قدوم زید و جلست فی الشمس" پہلی مثال میں قدوم زید زمان مجازی ہے۔اس لئے کہ قدوم کو کبھی مضاف محذوف مان کر مصدر حین قرار دیا جاتا۔اور کبھی زمان مجازی یعنی "وقت قدوم زید" دوسری مثال "فی الشمس" مکان مجازی ہے کیونکہ "فی الشمس" کا مطلب "مکان الشمس" لیکن یہ اس صورت میں جبکہ شمس سے نور روشنی مراد ہو۔ یا مطلب ہے "فی اثر الشمس" یہ اس صورت میں جبکہ شمس سے مراد جرم ونکیہ ہو۔لہذا "فی الشمس" "مکان مجازی ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ مفعول فیہ کی تعریف کے بعد اس کے نصب کی شرط بیان فرماتے ہیں۔

"وشرطُ نصبہٖ تقدیرُ فی" یعنی مفعول فیہ کے منصوب ہونے کی شرط یہ ہے کہ کلمہ فی مقدر کیا جائے کیونکہ فی کے اظہار کی صورت میں جر واجب ہوگا۔ کما لا یخفی

سوال: باء جارہ جو ظرفیت کے لئے آتا ہے۔وہ مفعول فیہ پر داخل ہوتا ہے۔جیسے "صلیت بالمسجد" تو کلمہ فی کو ہی خاص طور پر تقدیر کے لئے کیوں ذکر کیا۔

جواب: مفعول فیہ میں کلمہ فی کا استعمال کثیر وشائع ہے۔لہذا "فی" کے علاوہ کو مقدر ماننا جائز نہیں۔اس لئے کہ باء جارہ کو اگر مقدر مانا جائے گا۔تو ذہن باء جارہ کی تقدیر کی جانب سبقت نہیں کریگا بلکہ کلمہ فی کی جانب سبقت کریگا کیونکہ یہ مشہور ہے۔لہذا مفعول فیہ میں کلمہ فی کے علاوہ کسی کو مقدر نہیں مانا جا سکتا اس لئے تقدیر کی صورت میں کلمہ فی کو خاص کر دیا گیا۔

خیال رہے کہ "شرط نصبہ تقدیر فی" سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر کلمہ فی ظاہر ہوگا جب بھی مفعول فیہ ہوگا۔کیونکہ مصنف علیہ الرحمہ نے مفعول فیہ کے منصوب ہونے کے لئے تقدیر "فی" کو شرط قرار دیا ہے۔ ذات مفعول فیہ کے لئے نہیں۔لہذا یہاں سے معلوم ہوا کہ مفعول فیہ کی دو قسمیں ہیں۔

اول: یہ کہ جس میں کلمہ فی مقدر ہو اور وہ منصوب ہو۔

دوم: یہ کہ کلمہ فی ظاہر ہو اور مجرور ہو چنانچہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس بات میں جمہور نحاۃ کی مخالفت کی ہے کیونکہ ان کے نزدیک مفعول فیہ صرف وہی ہے جو تقدیر فی کی بنیاد پر منصوب ہو۔

"وظُروفُ الزما ن کلّھا تَقْبَلُ ذلك" یہاں سے مفعول فیہ کی پہلی قسم کا حکم بیان کرنا مقصود ہے۔ یعنی ظروف زمان خواہ محدود ہوں یا مبہم، سب تقدیر "فی" کو قبول کرتے ہیں۔لہذا تمام ظروف زمان وجود شرط کی بنا پر منصوب ہوں گے۔

سوال: ظروف زمان کے احکام کو ظروف مکان کے احکام پر مقدم کیوں کیا۔

وظروف المكان ان كان مبهما قبل ذلك و الا فلا

جواب: مفعول فیہ منصوبات میں سے ایک منصوب ہے اور ظروف زمان کی ہر قسم منصوب ہوتی ہے۔ کیونکہ ہر قسم میں "فی" کو مقدر ماننا جائز ہے۔ ظروف مکان میں یہ بات نہیں۔ تو مفعول فیہ کی دونوں قسموں میں ظروف زمان قسم کامل ہوئے۔ لہذا کامل کو مقدم کر دیا کہ یہ مستحق تقدیم ہے۔

ظروف زمان مبہم کا مطلب یہ ہے کہ جس کی حدونہایت کا اعتبار نہ کیا گیا ہو جیسے " حین۔ دھر۔ سرمد اور دھر" کی تحقیق میں ایک طویل بحث ہے۔ "من اراد الاطلاع فليرجع الى الافق المبين فان شمس التحقيق تطلع من هناك"

ظروف زمان محدود ان کو کہتے ہیں جن کی حدونہایت کا اعتبار کیا گیا ہو۔ جیسے یوم۔ لیل۔ سنۃ

سوال: ظروف زمان مبہم و محدود 'فی" کی تقدیر کو کیوں قبول کرتے ہیں۔

جواب: ظرف زمان فعل کا جزء ہے۔ اس لئے کہ فعل کی وضع زمان مبہم۔ حدث اور نسبت الیٰ فاعل ''ما'' کے لئے ہوئی ہے۔ اور جب ظرف زمان مبہم جز ءفعل ہے تو جائز ہے کہ بغیر واسطہ" فـــی " منصوب ہو۔ جیسے مصدر یعنی مفعول مطلق بغیر کسی واسطہ کے منصوب ہوتا ہے۔ اور ظرف زمان محدود اگر چہ فعل کا جزء تو نہیں لیکن ظرف زمان مبہم پر محمول ہے۔ اس لئے کہ دونوں زمان میں مشترک ہیں۔ جیسے "صمت اليوم"

"ظروف الزمان" مبتدا ہے۔ "كلها" اس کی تاکید کی وجہ سے مرفوع ہے۔ "تقبل" جملہ فعلیہ خبر ہے۔

"وظروف المكان ان كان مبهما قبل ذلك و الا فلا" یعنی ظرف مکان کی دو قسمیں ہیں۔ مبہم و محدود۔ مبہم تقدیر' فی" کو قبول کرتا ہے اور منصوب ہوتا ہے اس لئے کہ ظرف زمان مبہم پر محمول ہے۔ کیونکہ دونوں ابہام میں مشترک ہیں۔ جیسے "جلست خلفك" اور ظرف مکان محدود تقدیر" فی" کو قبول نہیں کرتا۔ اس لئے کہ ظرف زمان مبہم پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ دونوں ذات وصفات کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ ذاتی اختلاف اس طرح ہے کہ وہ زمان ہے اور یہ مکان۔ اور وصفی اختلاف یہ ہے کہ وہ مبہم ہے یہ محدود۔

اعتراض: "ان كان" میں ضمیر یا تو ظروف کی جانب راجع ہے یا مکان کی جانب۔ اول خلاف قیاس ہے۔ دوم صریح البطلان ہے۔ خلاف قیاس اس طرح ہے کہ مرجع جمع ہے تو "كانت" ہونا چاہئے تھا۔ صریح البطلان اس طرح ہے کہ خبر کا ضمیر مبتداء سے خالی ہونا لازم آئیگا۔ "وهو حرام بالاجماع"

جواب: ضمیر مکان کی جانب راجع ہے۔ اور ظروف کی اضافت مکان کی جانب اضافت بیانیہ ہے لہذا خبر کا ضمیر سے خالی ہونا لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ مبین بالکسر کی جانب ضمیر کا راجع ہونا در حقیقت مبین بالفتح کی جانب راجع ہونا ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ضمیر ظروف کی جانب راجع ہو اور ظروف قسم کی تاویل میں ہوں۔ اس لئے کہ ظروف مکان ظرف کی قسم دوم ہیں۔

خیال رہے کہ بعض متقدمین نحاۃ کے نزدیک ظرف مکان محدود وہ ہے جو معرفہ ہو۔ جیسے "خلفك و

و فسر المبهم بالجهات الست و حمل علیه عند ولدیٰ و شبهھما لا بهامهما

امـامك" اورظرف مکان مبہم وہ ہے جونکرہ ہو۔ جیسے خلف ۔قدام۔امام۔فوق ۔تحت، چونکہ یہ مذہب ضعیف ہے اور اکثر متقدمین کا مذہب راجح ہے۔اس لئے مصنف علیہ الرحمہ اس مذہب کو بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں۔

"**و فسر المبهم بالجهات الست**" یہاں"المبھم "پرالف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مکان مبہم کی جانب اشارہ مقصود ہے۔یعنی مکان مبہم کو جہات ستہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔اوران کے علاوہ جو بھی ہیں وہ سب مکان محدود ہیں۔بعض نحاۃ کا مذہب اس وجہ سے ضعیف ہے کہ نحاۃ کا دو چیزوں پر اتفاق واجماع ہے۔پہلی چیز یہ ہے کہ "خلفك و امامك "تقدیر "فی "کی بناپر منصوب ہیں۔دوسری چیز یہ کہ ظرف مکان محدود تقدیر" فی" کو قبول نہیں کرتے اور منصوب نہیں ہوتے اب اگر "خـلـفـك و امـامك" اس وجہ سے مکان محدود قرار دیئے جائیں کہ یہ معرفہ ہیں۔توان دونوں اجماع کے مناقض ومنافی ہوگا۔"کـمـا لا یخفی" لہذاان بعض متقدمین کی تعریف جامع نہیں۔ لہذاصحیح مذہب یہ ہی ہے کہ جہات ستہ امام۔خلف۔یمین۔شمال۔فوق۔تحت اوروہ اسماء جوان کے معنی میں ہیں۔جیسے قدام وغیرہ سب مکان مبہم ہیں۔

سوال: جہات ستہ وغیرہا مکان مبہم کس طرح ہیں۔

جواب: مثلاً''امام''اس تمام مکان کوشامل ہے جو چہرے کے مقابل ہوانقطاع زمین تک لہذا مبہم ہوا۔"و قـــس علیه البواقی"

اعتراض: "الســـت''جہات کی صفت ہے لہذا تاءتانیث لاکر "الستة "کہنا ضروری تھا تا کہ موصوف صفت میں مطابقت ہوجاتی۔

جواب: جہات مونث ہے لیکن اعداد کی تانیث تین سے دس تک خلاف قیاس آتی ہیں لہذا صفت موصوف کے مطابق ہے۔

اعتراض: صفت وموصوف کے درمیان جس طرح تذکیر وتانیث میں مطابقت ضروری ہے اسی طرح واحد وجمع میں بھی مطابقت ضروری ہے۔لیکن یہاں مطابقت نہیں۔کیونکہ "الجهات "جمع ہے اور "الست "مفرد ہے۔

جواب:" الست ''اگر چہ لفظ کے اعتبار سے مفرد ہے لیکن معنی کے اعتبار سے نہیں اوراتنی مطابقت ہی کافی ہے۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اکثر متقدمین کے مذہب کے مطابق مکان مبہم کی جہات ستہ سے تفسیر کی تھی۔تواب یہ اعتراض وارد ہوا کہ لفظ"عـنـد۔ لـدی۔ مـکـان"اور" دخـلـت" کا مابعد بھی مکان مبہم کی طرح تقدیر"فی "کوقبول کرکے ظرفیت کی بناپر منصوب ہوتا ہے۔حالانکہ یہ جہات ستہ سے خارج ہیں۔تو مصنف علیہ الرحمہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"**و حمل علیه عند ولدیٰ و شبهھما لا بهامهما**" یعنی" عند" اور" لدی"اوران کے مشابہ کومکان مبہم پرمحمول کیا گیا ہے کیونکہ یہ ابہام میں مکان مبہم کے شریک ہیں"عند"اور" لدی "کے مشابہ "دون" اور" سوا"وغیرہا ہیں لہذا یہ اسماء بھی تقدیر"فی "کوابہام کی بناپر قبول کرتے ہیں۔

و لفظ مکان

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ " عند" اور " لدی" مبہم ہیں کیونکہ یہ بمعنی قریب مستعمل ہیں۔لہذا ان میں ابہام معدوم ہے۔

جواب: "جلست عندك" میں " عند" سے مکان معین مفہوم نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ جمیع امکنہ کوشامل ہے۔اگر چہ کسی قرینہ کی وجہ سے یہ معنی معین ہو جاتے ہیں۔جیسے "جلست امامك" میں "امام" سے مکان معین مفہوم نہیں۔ بلکہ جمیع امکنہ کوشامل ہے۔البتہ قرینہ کی وجہ سے یہاں بھی معنی معین ہو جاتے ہیں۔لہذا "عند. امام" کے مانند ہوا۔

"و حمل علیه الخ" جملہ مستانفہ ہے۔ضمیر مجرور مکان مبہم کی جانب راجع ہے۔"شبهها"میں ضمیر مجرور " عند "اور " لدی "کی جانب راجع ہے اور "لا بهامهما"میں ضمیر مجرور بھی " عند"اور " لدی "کی جانب راجع ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں " عند "اور " لدی" پراس کے اشباہ کے حمل کی وجہ کیوں نہیں بیان کی

جواب اول: "عند " اور " لدی " کے اشباہ کی حمل کی وجہ بعینہٖ "عند" اور "لدی" کی حمل کی وجہ ہے یعنی ابہام۔لہذا علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

جواب دوم: ضمیر مجرور " عند" اور "لدی " اور "شبهما "کی جانب راجع ہے۔اس طرح یہ مشبہ اور مشبہ بہ کی تاویل میں ہیں۔

جواب سوم: ضمیر "عند" اور " لدی" اور "شبهما" کی جانب راجع ہے اس طرح یہ محمول اور محمول علیہ کی تاویل میں ہیں۔

خیال رہے کہ "دون "اور " سوی" ظرف مکان ہیں۔اس لئے کہ "جاء نی القوم دون زید و سوی زید"۔کا مطلب ہے۔"جاء نی القوم مکا ن زید" یہاں چندالفاظ اور ہیں جن میں بعض مکان مبہم ومحدود دونوں کے لئے آتے ہیں اور بعض صرف مبہم کے لئے۔جیسے "وسط" یہ متحرالاوسط ہوتو مکان محدود ہے اور اگر ساکن الاوسط ہوتو مکان مبہم۔ 'حذاء' یہ بمعنی مقابل وجانب ہے اور " تلقاء" بمعنی جہت ہے اور یہ دونوں مکان مبہم پرمحمول ہیں۔

یہاں ابہام سے معنی لغوی مراد ہیں یعنی خلاف تعین۔وہ ابہام مراد نہیں کہ جس سے ابہام اصطلاحی مشتق ہوتا ہے یعنی وہ اسم جو تمیز کا محتاج ہو۔

"عند" اور "لدی" کے درمیان فرق یہ ہے کہ عند حاضر وغائب دونوں کے لئے مستعمل ہے۔"کما یقال المال عند زید" جب مال زید کے پاس ہو یا غائب یعنی دور لیکن "المال لدی زید" اس وقت کہیں گے جب حاضر اور قریب ہو۔چونکہ زیادتی ابہام کی وجہ سے جہات ستہ مکان مبہم میں اصل ہیں لہذا مکان مبہم کی جہات ستہ سے تفسیر کردی گئی اور باقی کو ان جہات پر محمول کردیا۔

"و لفظ مکان" یہ "عند" اور " لدیٰ" پر معطوف ہے۔یعنی مکان مبہم پر لفظ مکان کو محمول کردیا گیا ہے اگر چہ لفظ مکان مبہم استعمال نہیں ہوتا۔بلکہ معین ہی استعمال کیا جاتا ہے۔جیسے "جلست مکانك" یہاں "جلست

لکثرته ومابعد دخلت لکثرته ومابعد دخلت

مکانا" کہنا جائز نہیں۔لہذا امکان محدود کی طرح تقدیر "فی" کو قبول نہیں کرنا چاہئے لیکن اس کو مکان مبہم پر محمول کر دیا گیا ہے۔

"لکثرته" یعنی مکان مبہم پر لفظ مکانکو کثر استعمال کی وجہ سے محمول کر دیا گیا ہے۔جیسے جہات ستہ میں کثرت استعمال کی وجہ سے کلمہ فی کو مقدر کر دیا جاتا ہے۔اور کثرت استعمال مستحق تخفیف ہے۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ لفظ مکان کو جہات ستہ پر کثر استعمال کی وجہ سے محمول کیا جاتا ہے۔ابہام کی وجہ سے نہیں۔ورنہ مصنف علیہ الرحمہ اس طرح فرماتے:"و حمل علیه عند ولدی و شبههما و لفظ مکان لابهامها"

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ لفظ مکان کو کثرت استعمال کی وجہ سے محمول کیا جاتا ہے۔ابہام کی وجہ سے نہیں۔ بلکہ ابہام کی وجہ سے محمول ہے۔اس لئے کہ مثلا مخاطب متعدد مکان و مقام رکھتا ہو اور کہا جائے "جلست مکانك" تو اس وقت لفظ مکان میں ابہام ہے اور وہ جو مکان معین ہے وہ مکان مبہم پر محمول ہے۔

جواب: لفظ مکان استعمال میں اکثر معین ہوتا ہے "وللا کثر حکم الکل" لہذا اس کے حمل کی وجہ کثر استعمال ہی ہے

خیال رہے کہ لفظ مکان سے مراد یہ ہے کہ "ولفظ مکان و ما بمعناہ" یعنی مکان مبہم پر محمول کیا جاتا ہے لفظ مکان کو اور اس چیز کو جو مکان کے معنی میں ہو۔جبکہ فعل اسی چیز کے مادہ سے ہو۔جیسے "قمت مقامك و جلست مجلسك" اور اس کو جو استقرار کے معنی میں ہو، جیسے "جلست موضع القیام و قعدت موضعك و تحرکت موضع السکون و امثالہ"

"ومابعد دخلت" یہ "عند" ولدی پر معطوف ہے۔یا لفظ مکان پر معطوف ہے۔یعنی "دخلت ، نزلت اور سکنت" کا مابعد بھی جہات ستہ پر محمول ہے۔اگر چہ ان افعال کا مابعد مبہم واقع نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ معین ہوتا ہے۔جیسے "دخلت الدار و نزلت المکان و سکنت الحجرۃ" لہذا ان افعال کا مابعد تقدیر "فی" کو قبول نہ کرے اس لئے کہ مکان محدود ہے۔لیکن کثر استعمال کی وجہ سے ان افعال کا مابعد جہات ستہ پر محمول ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے وجہ حمل کثرت استعمال معلوم نہیں ہوئی تو وجہ حمل ابہام کو کیوں نہیں قرار دیا گیا۔

جواب: کثرت استعمال پر محمول کرنے کی وجہ اس قرینہ کی وجہ سے معلوم ہوئی کہ ان افعال کا مابعد خارج میں معین ہی ہوتا ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "ولفظ مکان لکثرته" کی طرح "ومابعد دخلت لکثرته" کیوں نہیں کہا۔

جواب: مقصود اختصار ہے اور یہ تطویل کا سبب ہے۔

سوال: تو پھر اس طرح کہنا چاہئے تھا کہ "و لفظ مکان و مابعد دخلت لکثرتهما"

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے "وما بعد دخلت" کو علی الاصح سے مقید کیا ہے۔اگر عبارت نہج مذکور پر ہوتی تو یہ وہم

علی الاصح

ہوتا کہ "علی الاصح" دونوں سے متعلق ہے اور یہ خلاف مقصود ہے۔ لہذا اس نہج کو اختیار نہیں فرمایا۔

سوال: تو پھر اس طرح کہنا چاہئے تھا کہ "ومابعد دخلت علی الاصح و لفظ مکان لکثرتھما" کیونکہ یہ شکوک وو ہم سے مبرا ہے اور مقصود پر دال بھی ہے۔

جواب: لفظ مکان کو "دخلت" کے مابعد پر مقدم کرنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ اگر چہ دونوں مکان معین ہیں لیکن لفظ مکان بھی مبہم بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ معلوم ہوا۔ لہذا لفظ مکان محمول علیہ یعنی مکان مبہم سے وجہ ابہام میں قریب ہے لہذا لفظ مکان کو مقدم کرنا واجب ہوا۔ لیکن جب لفظ مکان کو مقدم کیا تو اعتراض مذکور وارد ہوا۔ لہذا لفظ مکان کی وجہ حمل کو ذکر کرتے ہوئے "لکثرتہ" کہد یا اور "مابعد دخلت" میں اسی پر اکتفا کر لیا۔

"علی الاصحّ" یعنی "علی المذهب الاصح" اس لئے کہ بعض نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ "دخلت" اور اس کے مرادف افعال جیسے "نـزلـت سـكـنـت" متعدی ہیں لازم نہیں لہذا ان کا مابعد مفعول بہ ہے۔ مفعول فیہ نہیں۔ لیکن اصح مذہب یہ ہے کہ مفعول فیہ ہے۔ اس کی اصل تو یہ تھی کہ اس میں کلمہ فی ظاہر کیا جاتا کیونکہ یہ مکان محدود ہے لیکن اس کو جہات ستہ پر محمول کر دیا۔ لہذا اس میں فی کو مقدر کرنا جائز ہو گیا اور فی کی تقدیر پر اس کو نصب کر دیا گیا۔ اور یہ افعال لازم ہیں متعدی نہیں۔

سوال: اس چیز پر کیا قرینہ ہے کہ یہ افعال لازم ہیں اور ان کا مابعد مفعول فیہ ہے۔

جواب: "دخلت" کا مصدر "دخول" بضم فا ہے۔ اور ہر مصدر جو اس وزن پر آئے اس کا فعل لازم ہوتا ہے۔ جیسے "خرجت" کہ اس کا مصدر "خروج" ہے اور "سکنت" کہ اس کا مصدر سکون ہے۔ نیز "دخلت" کا استعمال کلمہ فی کے ساتھ جیسے "دخلت فی الدار" اور "سکنت" کا استعمال کلمہ فی کے ساتھ جیسے اللہ تعالی کا فرمان "وسكنتم فی مساكن الذين ظلموا انفسهم" اس بات پر دلیل قطعی ہے کہ یہ افعال لازم ہیں۔ لیکن اس مقام پر ایک بات محل غور ہے کہ فعل اپنے معنی تام ہونے کے بعد ہی مفعول فیہ کا طالب ہوتا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ "دخـول" کے معنی بغیر "دار" تام نہیں ہوتے۔ لہذا دار مفعول فیہ نہیں بلکہ مفعول بہ ہے۔ مفعول فیہ تو وہی اسم ہوگا جو "دخـلـت" کے معنی تام ہونے کے بعد آئے جیسے "دخـلـت الدار فی البلد الفلانی" مفعول فیہ ہے۔ نیز چند وجوہ کے پیش نظر "دخلت" کے مابعد کو مفعول بہ ہونا چاہیے مفعول فیہ نہیں۔ ان میں سے ایک کہ جب فعل کسی خاص مکان کی جانب منسوب ہو اس طرح کہ وہ فعل اس مکان میں واقع ہے۔ تو اس وقت اس فعل کی نسبت ایسے مکان عام کی جانب بھی جائز ہوتی ہے جو مکان خاص کو شامل ہو۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب مفعول فیہ مکان خاص ہو تو اس مفعول فیہ کے فعل کی نسبت اس مکان عام کی جانب بھی درست ہوتی ہے جو مکان خاص کو شامل ہو۔ جیسے "ضربت زيدا فی الدار" اس وقت کہا جائے جبکہ وہ دار ایک معین اور معہود بلد میں ہے تو اس وقت "ضربت زيدا فی البلد" کہنا بھی درست ہوگا۔ لیکن دخول کی نسبت دار کی جانب ایسی نہیں۔ اس لئے کہ کوئی شخص شہر میں ہو اور کہے "دخلت الدار" تو صحیح ہے اور شہر میں موجود رہ کر

و يُنصَبُ بعامل مضمر و علىٰ شريطةِ التفسير

"دخلت البلد" کہے تو درست نہیں۔ اس لئے کہ کسی چیز میں دخول سے پہلے اس چیز سے خروج ضروری ہے۔

لہٰذا اصح مذہب یہ ہے کہ دخلت کا مابعد مفعول بہ ہے مفعول فیہ نہیں۔ بعض شارحین نے "على الاصح" کا مطلب "على الاستعمال الاصح" بیان کیا ہے۔ یعنی دخلت کا مابعد کبھی بغیر کلمہ فی استعمال ہوتا ہے اور کبھی کلمہ فی کے ذریعہ۔ جیسے "دخلت الدار و دخلت فی الدار" لیکن استعمال اصح یہ ہے کہ بغیر کلمہ فی استعمال کیا جائے۔ لہٰذا "على الاصح" سے اس جانب اشارہ ہوگا کہ "دخلت" کے مابعد میں کلمہ فی کا اظہار شاذ ہے۔

"و يُنصَبُ بعامل مضمر" یعنی عامل مضمر کی وجہ سے بھی مفعول فیہ منصوب ہوتا ہے۔ جیسے کسی شخص نے سوال کیا "متى سرت" تو تم نے اس کے جواب میں کہا "يوم الجمعة" یہاں عامل کے مضمر یعنی محذوف ہونے کا مطلب ہے اضمار بغیر شرط تفسیر۔ کیوں کہ اضمار بشرط تفسیر کو علیحدہ ذکر کیا گیا ہے۔

"و علىٰ شريطةِ التفسير" یعنی مفعول فیہ ایسے عامل کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے جو مفسر کی بنا پر حذف کر دیا گیا ہے۔ لہٰذا قاعدہ یہ ہے کہ وہ ظرف کہ جس کے بعد فعل یا شبہ فعل واقع ہو وہ فعل یا شبہ فعل اس ظرف کی ضمیر یا متعلق میں عمل کی وجہ سے اس ظرف سے اعراض کرتا ہو اور وہ فعل یا شبہ فعل اس منزل میں ہو کہ اگر اس کو یا اس کے مناسب کو اس ظرف پر مسلط کر دیا جائے تو وہ فعل یا شبہ فعل اس کو نصب دے۔ جیسے "يوم الجمعة صمت فی ليله"

خیال رہے کہ "ما اضمر الخ" کے بیان میں وہ تمام صورتیں جو مفعول بہ سے متعلق تھیں وہی یہاں بھی متحقق ہوں گی۔ لہٰذا جب نصب کے لئے کوئی قرینہ مرجحہ نہ ہو تو رفع مختار ہوگا۔ جیسے "يوم الجمعة صمت فی ليله" یا نصب کے قرینہ مرجحہ سے رفع کا قرینہ اقوی ہو۔ جیسے ظرف اذا مفاجاتیہ کے بعد واقع ہو۔ یا اس "اما" کے بعد جو طلب کے لئے نہیں ہے۔ تو بھی رفع مختار رہوگا۔ جیسے "لقيت زيدا فاذا يوم الجمعة صام فيه" "وقمت الايام واما يوم الجمعة صمت فيه" اور جب مفسر کا صفت سے التباس کا خوف ہو تو نصب مختار ہوگا جیسے "كل يوم صمت فيه فی الصيف" اگر یہاں کل کو مبتدا کی بنا پر رفع اور "صمت" کو اس کی خبر قرار دیں گے۔ تو یہ وہم ہوگا کہ "فی الصيف" خطر ہے اور "صمت فيه" کہ حالت نصب میں مفسر تھا اب صفت ہے۔ اس صورت میں متکلم کا مقصود فوت ہو جائے گا۔ کیونکہ متکلم یہ بتانا چاہتا ہے کہ اس نے گرمی کے تمام ایام میں روزہ رکھا اگر چہ گرمی کے عالاوہ میں بھی وہ روزہ دار تھا، اور مثال مذکور میں لفظ "كل" کے رفع کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وہ تمام ایام جن میں میں نے روزہ رکھا وہ گرمی کے دن تھے۔ لہٰذا اس صورت میں یہ لازم آئے گا جی متکلم نے گرمی کے ایام کے علاوہ میں روزہ نہیں رکھا۔ حالانکہ یہ مقصد ہو گز نہیں۔ "كما عرفت" اور رفو مساوی ہوں گے۔ اس مثال میں کہ۔ "زيد سار و يوم الجمعة سرت فيه" اور حرف شرط و حرف تحضیض کے بعد نصب واجب ہوگا۔ جیسے "ان يوم الجمعة صمت فيه" "والا يوم الجمعة صمت فيه" اور ظرف و فعل مذکور کے درمیان جب کوئی ایسا حرف آ جائے تو صدارت کلام کو چاہتا ہے تو رفع واجب ہوگا۔ جیسے حرف استفہام اور ما نافیہ۔ جیسے "يوم الجمعة هل صمت فيه ويوم

المفعول له هو ما فعل لا جله فعل مذكور

الجمعة ما صمت فيه " کیونکہ ان تراکیب میں ظرف مذکور کو اگر نصب دیا جائیگا۔ تو ان دونوں کا صدر کلام میں آنا باطل ہو جائے گا۔ اور جو مستلزم باطل ہو وہ خود باطل ہوتا ہے۔ لہذا نصب باطل ہوا۔ اور رفع واجب ہوگا۔ "کما ذکر " مصنف علیہ الرحمہ مفعول فیہ کے بیان کے بعد مفعول لہ کو بیان کرتے ہیں۔

" المفعول له "یعنی "منه المفعول له" اس کی ترکیب "لمفعول فيه " کی طرح ہے

" هو ما فعل لا جله" یعنی مفعول لہٗ ایسی چیز کا اسم ہے۔ کہ جس چیز کو حاصل کرنے کی غرض سے فعل مذکور کیا گیا ہے، جیسے "ضر بته تا دیبا " یا اس چیز کے وجود کے سبب فعل مذکور کیا گیا ہو۔ جیسے "قعدت انت عن الحرب جبنا "

" فعل مذكور " فعل مذکور سے فعل لغوی مراد ہے فعل اصلاحی نہیں۔

لہذا یہ فعل اور شبہ فعل دونوں کو شامل ہوا۔ اور فعل کتے مذکور ہو کا مطلب یہ ہے کہ خواہ وہ حقیقۃ مذکور ہو یا حکما جیسے اس وقت کہ مقدر ہو۔ اور "لا جلـه" سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے۔ کہ مفعول لہ متکلم کے ذہن میں فعل کی علمت غائی ہوتا ہے۔ یعنی ایسا سبب جو فاعل کو فعل پر ابھارے۔ چنانچہ فعل بھی مفعول لہٗ کا سبب و باعث خارج میں بھی ہوتا ہے۔ جیسے "ضر بته تا دیبا " اور بھی نہیں ہوتا۔ جیسے " قعدت انت عن الحرب جبنا " اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہے۔ کہ "ضـــرب "خارج میں تادیب کا سبب ہے۔ لیکن قعود خارج میں جبن کا سبب نہیں۔ اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے مفعول لہ کی دو مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

یہاں "ما فعل " سے مراد "اسم ما فعل " ہے۔ جیسا کہ ذکر کیا گیا۔ اور اسم "ما" جنس ہے۔ جو تمام مفاعیل اور دوسرے اسماء کو شامل ہے۔ "لا جـلة "من وجہ فصل اس لئے کہ اس سے جمیع مفاعیل خارج ہو گئے۔ اور "فعل مذكور" بھی فصل کے اس سے بعض اسماء خارج ہو گئے۔ جیسے "اعجبنی التا ديب " میں "التا ديب" اس لئے کہ اس میں مثال اگر چہ تادیب ایسی چیز کا اسم ہے۔ کہ جس کے فعل کیا گیا ہے۔ لیکن وہ فعل مذکور نہیں۔ یعنی "ضرب "

اعتراض: "فعل مذكور " کے ذریعہ اس تادیب سے احتراز درست نہیں۔ اس لئے کہ فعل مذکور ہونے کا مطلب یہ ہے۔ کہ وہ فعل ملفوظ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ وہ فعل جو تادیب کا سبب ہے۔ وہ "ضرب زیداً " میں مذکور ہے۔

جواب: مذکور کا مطلب یہ ہے کہ اسی مفعول لہٗ کے ساتھ مذکور ہو اور فعل ضرب یہاں تادیب کے ساتھ مذکور نہیں "کما لا يخفى "

اعتراض: "ضربته تا دیبا" میں فعل تادیب کے ساتھ مذکور ہے لہذا "اعجبنی التا دیب " میں "التا ديب "کو مفعول لہٗ ہونا چاہئے۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ مفعول لہٗ کے ساتھ وہ فعل اسی کی ترکیب میں مذکور ہو جس ترکیب میں مفعول لہ واقع ہے۔

مثل ضربته تادیباً و قعدت عن الحرب جُبْنا
ایسا نہیں کے مفعول لہٗ ایک ترکیب میں ہو اور فعل دوسری ترکیب مذکور ہو۔
اعتراض: مفعول لہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ "اعجبنی التادیب الذی ضرب زید لاجلہ" میں واقع "التادیب" پر صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ تادیب کا فعل اسی ترکیب میں مذکور ہے حالانکہ "التادیب" فاعل ہے۔
جواب: فعل مذکور کا مطلب یہ ہے کہ وہ مفعول لہ کے ساتھ مذکور ہو اس غرض سے کہ وہ فعل اس میں عمل نصب کرے۔ اور مثال مذکور میں تادیب اس منزل میں نہیں۔
"مثل ضربته تادیباً" یہ اس مفعول لہ کی مثال ہے کہ جس کی تحصیل کے قصد سے فعل مذکور کیا گیا ہے۔
سوال: "ضربته تادیباً" اس طرح کی مثال کیسے ہے۔
جواب: تادیب ضرب ہی سے حاصل ہوتی ہے اور اسی پر مرتب ہوتی ہے۔ لہذا تادیب ایسا مفعول لہ ہے کہ فعل اس کے قصد سے کیا گیا ہے۔
اعتراض: تادیب عین ضرب ہے۔ لہذا ضرب سے تادیب کو کس طرح حاصل کیا جائے گا۔
جواب: ضرب اور تادیب اگر چہ متحد بالذات ہیں۔ لیکن دونوں کے درمیان اعتباری فرق ہے۔
اس طرح کہ فعل واقع ضارب کی طرف نسبت کرتے ہوئے ضرب ہے اور مضروب کی طرف نسبت کرتے ہوئے تادیب ہے۔ "کما اشار الیہ قدس سرہ السامی بقولہ اذ زمان الضرب والتادیب واحد اذ لا مغایرة بینھما الا بالاعتبار انتھی و ھذا ھو الحق والحق بالقبول احق"
بعض نحاۃ نے کہا ہے کہ ضرب سے تادیب حاصل ہوتا ہے جو تادیب کے ضمن میں ہے۔ لہذا ضرب کو تادیب کا سبب قرار دینا مجازاً جائز ہے اس لئے کہ تادب بغیر ضرب حاصل نہیں ہوتا نہ کہ تادیب۔
اعتراض: اس جواب سے تو لازم آتا ہے کہ "تادیب" مفعول لہ نہ ہو۔ اس لئے کہ فعل ضرب تادیب کی تحصیل کے لئے نہیں کیا گیا ہے بلکہ حصول ادب کی غرض سے ہے۔ لہذا "تادب" مفعول لہ ہوا۔
جواب: ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ تادیب مفعول لہ نہیں بلکہ تادب ہے۔ لیکن تادیب کو مفعول لہ قرار دینا اور منصوب کرنا اس وجہ سے ہے کہ تادب کو متضمن ہے۔
"و قعدت عن الحرب جُبْنا" یہ مثال سابق پر معطوف ہے۔ اور یہ اس مفعول لہ کی مثال ہے کہ جس میں فعل مذکور مفعول لہ کے وجود کے سبب وقوع میں آیا ہے۔ اس لئے کہ حرب سے قعود جبن کے سبب ہی وقوع میں آیا ہے۔
مصنف علیہ الرحمہ اس مثال کو بیان کر کے اس بات پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ فعل مذکور ہمیشہ مفعول لہ کا سبب

خلافاً للزّجاج فانه عنده مصدر و شرط نصبه تقدیر اللام

وباعث نہیں ہوتا۔ بلکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مفعول لہ فعل مذکور کا سبب و باعث ہوتا ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مثال کے بجائے "حاربته شجاعة" کیوں نہیں کہا۔ حالانکہ یہ مثال بنسبت مثال مذکور احسن اولی وانسب ہے۔ احسن اس لئے ہے کہ قعود کی نسبت اپنی جانب کرنا اور اس کو جبن کا سبب قرار دینا غیر ضروری چیز میں فصحاء وبلغاء کے طریقہ کے خلاف ہے۔ انسب اس لئے ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ اس مقام پر زجاج نحوی کے مخالف ہیں۔ اور اس اس مخالفت میں مصنف غالب ہیں اور زجاج مغلوب۔ لہذا مثال بھی ایسی بیان کرتے جس سے ان کی غالبیت واضح ہو جاتی۔ لہذا "حاربته شجاعة" کہنا انسب تھا۔

جواب: مثال مذکور ہی اس مقام پر احسن وانسب ہے۔ اس لئے کہ "قعدت" صیغہ واحد مذکر حاضر ہے اور اس صیغہ کے ذریعہ زجاج ہی کو مخاطب بنانا مقصود ہے۔ "ولا یخفی حسن التلمیح علی الملیح"

"خلافاً للزّجاج فانه عنده مصدرٌ" یعنی ابواسحاق زجاج نے اس سلسلہ میں جمہور نحاۃ کی مخالفت ہے اور کہا ہے کہ اس طرح کے اسماء مفعول لہ نہیں بلکہ یہ سب بغیر لفظ مفعول مطلق ہیں۔ لہذا دونوں مذکورہ مثالوں کی تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "ادبته بالضرب تادینا و جنبت انت فی القعود عن الحرب جبنا" یا اس طرح کہ "ضربته ضرب التادیب. قعدت انت عن الحرب قعود جبن" مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔

یہاں اس طرح اعتراض کیا گیا ہے کہ جبن قعود سے بالذات مخالف ہے۔ اس لئے کہ جبن کو قعود پر باعتبار تحقق تقدم حاصل ہے۔ لہذا یہ درست نہیں کہ جبن مفعول مطلق واقع ہو۔ لیکن اس طرح جواب دیا جا سکتا ہے کہ جبن سے اس کیفیت کا اثر مراد ہے جو نفس کے ساتھ قائم ہو اور وہ اثر قعود عن الحرب ہے۔ جیسے شجاعت سے مراد وہ اثر ہے جو کیفیت نفسانیہ پر مرتب ہوتا ہے اور وہ اثر اقدام ہے "ولا یخفی ان فی ذلك مخالفة من وجه آخر فتامل" لیکن قول زجاج کو دو وجہ سے رد کر دیا گیا ہے۔

وجہ اول: یہ ہے کہ "ضربته تادیبا" بالاتفاق بمعنی "ضربته للتادیب" ہے۔ اور "للتادیب" مفعول مطلق نہیں۔ لہذا "تادیباً" بھی مفعول مطلق نہیں ہو سکتا۔

وجہ دوم: یہ ہے کہ ایک نوع کو دوسری نوع کی تاویل میں کر لینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نوع اول درحقیقت نوع ثانی میں داخل ہو جائے۔ اسی لئے تو جمہور نحاۃ کے نزدیک حال مفعول فیہ میں داخل نہیں۔ حالانکہ اس کو مفعول فیہ کی تاویل میں کر لینا درست ہے۔ اس لئے کہ "جاء نی زیدرا کبا جاء نی زید فی وقت الرکوب" کے معنی میں ہے لہذا مفعول مطلق کی تاویل کر لینے سے درحقیقت یہ مفعول مطلق نہیں ہوگا۔

"و شرط نصبه تقدیر اللام" یعنی مفعول لہ کے منصوب ہونے کی شرط یہ ہے کہ لام کو مقدر مانا جائے گا۔ اس لئے کہ لام اگر ظاہر ہوگا تو مفعول لہ مجرور ہوگا منصوب نہیں۔ یہاں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ تقدیر لام

وانما یجوز حذفها

مفعول لہ کے نصب کی شرط ہے۔مفعول لہ کی ذات کی شرط نہیں ۔لہذا "جئتك للسمن و جئتك لاکرامك" میں اکرام ہو سمن مفعول لہ ہیں ۔تو مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک مفعول لہ کی دو قسمیں ہوئیں ۔
قسم اول: جس میں لام مقدر ہو۔
قسم دوم: جس میں لام ظاہر ہو۔
لیکن جمہور نحاۃ کے نزدیک مفعول لہ وہ ہے جس میں لام مقدر ہو۔اور جس میں لام ظاہر ہو وہ حرف جر کے واسطہ سے مفعول بہ ہے۔"وهذه المقدمة مثل ما مر فی شرح قوله وشرط نصبه تقدير فی فافهم"۔
سوال: تقدیر کے لئے لام ہی کو کیوں خاص کیا گیا۔حالانکہ کلمہ "من" باء جارہ اور "فی" بھی مفعول لہ پر داخل ہوتے ہیں۔جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان:
خاشعاً متصدعاً من خشية الله" اور "فبظلم من الذين هادوا حرمنا" اور حدیث شریف میں ہے:"ان امرأة دخلت النار فی هرة"
جواب: تعلیلات افعال میں لام بنسبت دیگر حروف غالب ہے۔لہذا اگر لام کے علاوہ دوسرے حروف کو مقدر مانا جائے گا تو کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان صورتوں میں بھی وہی حرف متبادر ہوگا۔جو تعلیلات میں غالب ہے اور وہ لام ہی ہے۔
چونکہ لام کی تقدیر چند شرائط سے مشروط ہے لہذا مصنف علیہ الرحمہ ان کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"وانما یجوز حذفها"

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کے پیش نظر اختصار ہے۔لہذا "انما یجوز" کہنا چاہئے تھا کہ ضمیر فاعل "تقدیر لام" کی جانب راجع ہوتی۔
جواب: تقدیر کی تعریف ہے "لفظ سے حذف کر دینا اور نیت میں باقی رکھنا۔اور کلام کی اصل یہ ہے کہ لفظ اور نیت دونوں میں باقی رہے۔لہذا غیر اصل یہ ہوئی کہ لفظ اور نیت دونوں میں باقی نہ رہے۔اور یہ بات ظاہر ہے جو اصل ہے وہ کسی شرط کی محتاج نہیں اور جو غیر اصل ہے وہ شرط کی محتاج ہے۔اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تقدیر دو جزء سے مرکب ہے۔
اول: کسی چیز کو حذف کرنا۔
دوم: اس چیز کو نیت میں باقی رکھنا۔ پہلا جزء شرط کا محتاج ہے لیکن دوسرا نہیں کیونکہ یہ مطابق اصل ہے۔اس وجہ سے "یجوز" کے فاعل کو ظاہر کرنا واجب ہوا۔کیونکہ اگر صرف "انما یجوز" کہا جاتا ہے۔تو یہ وہم ہوتا۔کہ تقدیر اپنے دونوں جزء کے ساتھ شرط کی محتاج ہے۔حالانکہ دوسرا جز شرط کا محتاج نہیں۔اس وجہ سے "انما یجوز حذفها" کہا۔

اذا کا ن فعل لفا عل الفعل المعلل به

حذف کا مطلب ہے۔ کسی چیز کا لفظ سے ساقط کر دینا خواہ نیت میں باقی رہے یا نہ رہے۔ لہذا خیال رہے کہ جس طرح لام کو حذف کرنا جائز ہے۔ اسی طرح ذکر کرنا بھی جائز ہے۔ لیکن جواز حذف کے لئے دو شرطیں ہیں۔ شرط اول کو مصنف علیہ الرحمہ نے اس طرح بیان کیا۔

"اذا کا ن فعلا" یعنی لام کو حذف کرنا اس وقت جائز ہے جب مفعول لہٗ حدث ہو۔ اس قید کے ذریعہ اس مفعول لہٗ سے احتراز ہے جو حدث نہیں عین ہوتا ہے۔ جیسے "جئتك للسمن" گھی بسکو میم اگرچہ مفعول لہٗ ہے لیکن حدث نہیں۔ اسی لئے حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا:" احتراز عما اذا کا ن عینا نحو جئتك للسمن "

اعتراض: حضرت قدس سرہ السامی نے " احتراز عما اذا کا ن غیر فعل " کیوں نہیں کہا۔ اگر ایسا کہا ہوتا تو یہ للسن جئتک للسواد" دونوں مثالوں کو شامل ہو جاتا۔ کیونکہ دوسری مثال میں سواد عین نہیں لیکن غیر فعل ہے۔

جواب: فعل سے مراد حدث ہے اور حدث وعین کا مقابلہ زیادہ واضح ہے بمقابلہ فعل و غیر فعل اس لئے کہ حدث وعین کے درمیان بالکل اشتراک نہیں۔ کیونکہ حدث قائم بالغیر کو کہتے ہیں اور عین قائم بالذات کو۔ لیکن فعل غیر فعل کے ساتھ ایک اعتبار سے اشتراک رکھتا ہے۔ اس طرح کہ غیر فعل اعیان و اعراض دونوں کو شامل ہے۔ اور عرض وحدث کے درمیان مقابلہ کامل نہیں۔ اس لئے کہ ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہے کیونکہ دونوں قائم بالغیر ہیں۔ اگرچہ من وجہ ان کے درمیان بھی فرق ہے۔ اس لئے کہ حدث اس قائم بالغیر کو کہتے ہیں جو فاعل سے صادر ہو۔ اور عرض اس قائم بالغیر کو کہتے ہیں جو فاعل سے صادر نہ ہو۔ "کما قیل " لہذا " عینا " کے بجائے غیر فعل نہیں کہا تاکہ مقابلہ کی رعایت ہو جائے جو فصحاء کا طریقہ ہے۔ اور حضرت قدس سرہ السامی میدان فصاحت و بلاغت کے شہسوار و علم بردار ہیں اور "جئتك للسواد" جیسی مثالوں کو اس عبارت کے ذریعہ خارج کرنے کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ وہ آئندہ عبارت کے ذریعہ خارج ہو گئیں۔

"لفا عل الفعل المعلل به" ۔ یہ "فعلا" سے متعلق ہے۔ یعنی لام کو حذف کرنا اس وقت جائز ہے جب کہ مفعول لہٗ فعل معلل بہ کے فاعل کا حدث ہو۔

یعنی مفعول لہٗ اور اس کے فعل کا فاعل متحد ہو۔ اس قید کے ذریعہ اس مفعول لہٗ سے احتراز ہے کہ جس کا فاعل اور اس کے عامل کا فاعل متحد نہ ہو۔ بلکہ مغائر ہو۔ جیسے "جئتك لمجیئك ایا ی " یعنی میرے پاس تیرے آنے کی وجہ سے میں تیرے پاس آیا۔ یہاں "لمجیئك " ایسا مفعول لہٗ ہے کہ اس کا فاعل اور اس کے عامل کا فاعل متحد نہیں

کما لا یخفی علی من له عدم التغیر فی المعنی با لا عتقا د فی جنا ب الا ستا د لا مسترشاد لا للفسا د

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ بغیر اتحاد لام کو حذف نہیں کیا جاتا۔ بلکہ بغیر اتحاد بھی لام حذف کیا گیا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان 'هذا یو م ینفع الصا دقین صدقهم' کہ یہاں 'صدقهم "لام کی تقدیر کی وجہ سے منصوب ہے حالانکہ دونوں کے فاعل متحد نہیں بلکہ مغائر ہے۔ اس لئے کہ "ینفع "میں ضمیر فاعل "یوم "کی جانب راجع ہے۔ اور صدق

ومقارناله فی الوجود

کے فاعل صادقین ہیں۔

جواب اول: اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں "صدقہم" کومنصوب پڑھنے کی صورت میں دو شذوذ ہیں۔ اول یہ ہے کہ روایت شاذہ میں منصوب پڑھا گیا ہے۔ دوم یہ ہے کہ حذف لام بغیر شرط مذکور قلیل و نادر ہے "والنادر کالمعدوم بل ولو قیل فی ھذا المقام عین المعدوم لکان اولیٰ۔"

جواب دوم: یہ شرط اکثری ہے یعنی اکثر و بیشتر اس شرط کے پائے جانے وقت ہی لام کو مقدر کیا جاتا ہے۔

دوسری شرط کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"ومقارناله فی الوجود" یہ "فعلا" پر معطوف ہے۔ یعنی شرط دوم یہ ہے کہ مفعول لہ فعل معلل بہ سے وجود میں مقارن ہو۔ وجود میں مقارنت دو طرح سے ہوتی ہے۔

طریقہ اول: یہ ہے کہ دونوں کے وجود کا زمانہ متحد ہو جیسے "ضربته تادیبا" کہ زمانہ ضرب و تادیب واحد ہے۔ اس لئے کہ ضرب و تادیب متحد ہیں۔ لہذا جب ضرب کا وقوع ہوگا اسی وقت تادیب کا وقوع بھی ہوگا۔ اس لئے کہ ضرب و تادیب متحد بالذات اور متغائر بالاعتبار ہیں۔ "کما مر آنفاً"

طریقہ دوم: ایک کے وجود کا زمانہ دوسرے کے وجود کے زمانہ کا جز اور بعض ہو۔ جیسے "شھدت انا فی الحرب ایقاعا للصلح بین الفریقین" اس لئے کہ ایقاع صلح یعنی مفعول لہٗ کا زمانہ شہود حرب یعنی فعل کے زمانہ کا بعض ہے۔ کیونکہ شہود حرب ایقاع صلح پر مقدم ہے۔ دوسری مثال جیسے "قعدت عن الحرب جبنا" اس لئے کہ وجود فعل کا زمانہ یعنی قعود وجود جبن کے زمانہ کا بعض ہے۔ اس لئے کہ وجود جبن وجود قعود پر مقدم ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس مثال میں ایک کا زمانہ دوسرے کے زمانہ کا بعض ہے۔ بلکہ دونوں کے وجود کا زمانہ متحد ہے اس لئے کہ علت قعود جبن ہے۔ جو قعود کے ساتھ موجود ہے۔ وہ جبن مراد نہیں جس کا وجود قعود سے پہلے ہے۔ اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ علت تامہ کے وجود کا زمانہ وجود معلول کے زمانہ عین ہوتا ہے۔ "الا تری الی طلوع الشمس ووجود النھار"

جواب: جبن قابل امتداد چیز ہے جو ابتداء سے انتہاء تک ایک ہی ہے یعنی یہاں متعدد جبن نہیں کہ بعض جبن قعود سے پہلے موجود ہوں اور بعض جبن قعود کے ساتھ۔ "فلا یلزم المحذور المذکور" لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔

اعتراض: حذف لام کے لئے یہ شرط لگانا کہ مفعول لہ فعل معلل بہ سے مقارن ہو درست نہیں۔ اس لئے کہ "شھدت انا فی الحرب ایقاعا للصلح بین الفریقن" اس وقت بھی کہنا درست ہے جبکہ کوئی شخص صلح کرانے کی غرض سے حاضر ہوا ہو لیکن صلح نہ ہوئی ہو۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہاں فعل کے لئے مفعول لہٗ کا وجود ہی ضروری و لازم نہیں ہوا چہ جائیکہ مقارنت، کیونکہ مقارنت تو مفعول لہ کے وجود کے بعد کی چیز ہے۔

جواب: مقارنت عام ہے خواہ خارج میں ہو یا فاعل کے قصد میں۔

المفعول معه

خیال رہے کہ اس قید کے ذریعہ اس مفعول لہ سے احتراز ہے جو فعل سے وجود میں مقارن نہ ہو۔ جیسے "اکرمتك اليوم لوعدی بذلك امس" یعنی میں نے تیرا اکرام آج اس لئے کیا کہ میں نے کل تجھ سے وعدہ کرلیا تھا۔

سوال: حذف لام ان دو شرائط سے مشروط کیوں ہے۔

جواب: اس لئے کہ مفعول لہ ان دونوں شرطوں کی وجہ سے مفعول مطلق سے مشابہ ہوجاتا ہے۔ تو جس طرح فعل مفعول مطلق کی جانب بغیر واسطہ حرف جر متعدی ہوتا ہے۔ اور اس کو نصب دیتا ہے۔ اسی طرح فعل معلل بہ بھی بغیر واسطہ حرف مفعول لہ کی جانب متعدی ہوگا۔

سوال: ان دونوں شرائط کی وجہ سے مفعول لہ مفعول مطلق سے کیسے مشابہ ہوجاتا ہے۔

جواب: دونوں مذکورہ شرطوں کے پائے جانے کے وقت فعل اور مفعول لہ کا فاعل متحد ہوجاتا ہے اور مفعول لہ فعل مذکور سے مقارن بھی۔ جیسے مفعول مطلق کا فاعل اور اس کے فعل کا فاعل متحد ہوجاتا ہے اور مفعول مطلق وجود میں فعل سے مقارن بھی۔ لہذا مفعول لہ مفعول مطلق سے مشابہ ہوگیا۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے اگر اس مقام پر "وانما يجوز حذفها اذا اتحدفا عله وفا عل عامله وزمانها" کہا ہوتا تو بہتر تھا کہ یہ عبارت اوضح واخصر ہے اسی کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ فرمایا ہے۔ "ای اتحد فا عله وفا عل عا مله"

جواب: مذکورہ عبارت کی دلالت محض اتحاد زمان پر ہورہی ہے۔ اگر ایسا کہا جاتا تو یہ مثال "قعدت انت عن الحرب جبنا" خارج ہوجاتی۔ اور متن کی عبارت اقتران زمان پر دال ہے۔ اور مقارنت عام ہے۔ خواہ اتحاد کی صورت میں ہو یا جز وبعض کی صورت میں۔ جیسا کہ ذکر کیا جاچکا۔ "فعليك با لمطا بقة لا با لمطا رحة"

خیال رہے کہ تقدیر لام کی وجہ سے منصوب مفعول لہٗ اکثر وبیشتر نکرہ ہوتا ہے جیسا کہ لام کے اظہار کی صورت میں اکثر معرفہ۔

مصنف علیہ الرحمہ مفعول لہٗ کے بعد مفعول معہ کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"المفعول معه" یہاں وہی ترکیب کی جائے جو پہلے متعدد مرتبہ گزر چکی۔ یعنی منصوبات میں سے ایک اسم وہ ہے کہ جس کے ساتھ کسی کو کیا گیا ہو۔ یہ دو طریقہ سے ہوتا ہے۔

طریقہ اول: فاعل مفعول معہ کا صدور فعل میں مصاحب ہو۔ جیسے "استوی الماء والخشبة"

طریقہ دوم: مفعول بہ مفعول معہ کا وقوع فعل میں شریک ہو۔ جیسے "کفاك وزيداً"

اعتراض: "معـه" ظرفیت کی بناء پر لازم النصب ہے اور مفعول مالم یسم فاعلہ مرفوع ہوتا ہے۔ لہذا ترکیب میں مفعول مالم یسم فاعلہ قرار دینا درست نہیں۔

هو المذكور بعد الواو لمُصاحَبَةِ معمول فعل لفظاً او معنی

جواب: لازم النصب کی جانب فعل کی نسبت کرتے ہوئے اس کو منصوب باقی رکھنا تمام نحاۃ کے نزدیک جائز ہے کہ اس اسم کو اسی حالت پر باقی رکھتے ہیں جو اکثر استعمال میں ہوتی ہے یعنی نصب۔ اسی لئے تو بعض قراء کے نزدیک آیت کریمہ "لقد يقطع بينكم" میں "بین" فاعل ہے حالانکہ منصوب ہے۔ بعض شارحین نے اس مقام پر دوسرے جواب بھی دیئے ہیں۔ لیکن یہ جواب تکلفات سے خالی ہے۔ بعض شارحین نے "معه" کو محذوف سے متعلق مانا ہے اور وہ متعلق فاعل ہے لیکن ظرف کو مجازاً فاعل کے قائم مقام کر دیا ہے۔ تقدیر کلام اس طرح ہے۔ "الذی فعل كائن معه ای مع فعله" چنانچہ ظرف فاعل مجازی ہے۔ جیسے ظرف کو مجازاً خبر کہا جاتا ہے۔ جیسے "زيد فى الدار"

"هو" یہ مبتدا ہے اور "المفعول معه" کی جانب راجع ہے۔

"المذكور" یہ خبر ہے اور مبتداء خبر جملہ مستانفہ ہے۔ گویا کہ سائل نے سوال کیا کہ "ما المفعول معه" تو مصنف علیہ الرحمہ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا۔ "هو مذكور" یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "المفعول معه" مبتدا ہو اور "المذكور" خبر۔ اس صورت میں "هو" ضمیر فصل ہوگی "المذكور" پر الف لام موصول ہے اور اس سے اسم مراد ہے۔ یعنی مفعول معہ ایسا اسم ہے کہ ذکر کیا جاتا ہے۔

"بعد الواو لمُصاحَبَةِ معمول فعل" واؤ کے بعد تاکہ فعل کے معمول کی مفعول معہ سے مصاحبت پیدا ہو جائے۔ اس صورت میں مصاحبت مصدر کی اضافت فاعل کی جانب ہوگی۔ اور "معمول" مفعول ہوگا۔ معمول سے مراد عام ہے خواہ وہ فاعل ہو۔

جیسے "استوى الماء و الخشبة" یا حرف جر کے واسطہ سے مفعول بہ ہو۔ جیسے "مررت بزيد و عمروا" یہاں معمول سے مراد مفعول بہ منصوب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں عطف ہوگا۔ جیسے "كفاك و زيدا درهم" "وضربت زيدا و عمروا" اس کی مکمل تفصیل عنقریب آ رہی ہے۔ انشاء اللہ تعالی۔ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے۔ "او مفعولا نحو كفاك وزيدا درهم" لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ یہ مثل ہماری بحث سے خارج ہے۔ اس لئے کہ اس مثال میں زید بالاتفاق وجوباً معطوف ہے لہذا یہ مفعول معہ کا احتمال ہی نہیں رکھتا۔ شاید اس مسامحہ کا منشا یہ ہے کہ حضرت قدس سرہ السامی نے "كفاك و زيدا درهم" کو "حسبك وزيدا درهم" پر قیاس کیا ہو کیونکہ دونوں ہم معنی ہیں۔ لیکن تم جانتے ہو کہ دوسری مثال میں "ک" ضمیر مجرور متصل مضاف الیہ ہے اور پہلی مثال میں ضمیر منصوب متصل مفعول بہ ہے۔ اس لئے کہ "حسب" ظروف مقطوع الاضافۃ کا قائم مقام ہے۔ "والله اعلم بحقيقة الحال"

"لفظاً او معنىً" یہ کان محذوف کی خبر ہے۔ یعنی خواہ فعل لفظی ہو۔ جیسے "استوى الماء والخشبة" یا معنوی ہو۔ جیسے "مالك وزيداً" یعنی "ماتصنع" فعل معنوی کا مطلب یہ ہے کہ جو لفظ سے مستنبط ہو۔

"وهو المذكور" تعریف مذکور میں جنس ہے جو تمام مفاعیل اور دیگر اسماء کو شامل ہے۔ اور "بعد الواو"

فصل ہے کہ اس سے تمام مفاعیل اور وہ اسما جو "فا" اور دیگر حروف عطف کے بعد واقع ہوتے ہیں خارج ہو گئے۔اور "مصاحبة معمول فعل" کے ذریعہ ہو اسم خارج ہو گیا جو واؤ کے بعد واقع ہو اور وہ اسم بھی جو واؤ بمعنی مع کے بعد واقع ہو لیکن مصاحبت مذکور کے افادہ کے لئے نہ آتا ہو۔جیسے "کل رجل وضیعته" اس لئے کہ "ضیعة" ایسا اسم ہے جو واؤ بمعنی مع کے بعد مذکور ہے لیکن فعل کے معمول کی مصاحبت کے لئے نہیں کیونکہ اس مثال میں معمول فعل ہی مفقود ہے۔

اعتراض: تعریف مذکور دخول غیر سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ یہ "جاء نی زید و عمرو" میں واقع "عمرو" پر صادق آتی ہے۔کیونکہ یہ ایسا اسم ہے کہ واو کے بعد مذکور ہونے کے ساتھ فعل کے معمول سے مجیئت میں مصاحب و مشارکت کا افادہ بھی کر رہا ہے۔

جواب اول: فعل کے معمول سے مفعول معہ کی مصاحبت کا مطلب یہ ہے کہ مفعول معہ فعل کے معمول سے فعل میں ایک زمانہ میں مصاحب و مشارک ہوتا ہے۔جیسے "سرت و زیداً" یا ایک مکان میں جیسے "لو ترکت الناقة و فصیلتها لرضعتها" پہلی مثال میں معمول و مفعول معہ کے درمیان زمان واحد میں یقیناً اتحاد ہے لیکن مکان واحد میں متصور نہیں۔اس لئے کہ متکلم کے چلنے کی جو جگہ ہے بعینہ اسی مقام پر زید کا قدم رکھنا محال ہے۔اور دوسری مثال میں دونوں کے درمیان مکان واحد میں یقیناً اتحاد ہے کہ بغیر اتحاد مکان اونٹنی بچہ کو دودھ پلا ہی نہیں سکتی۔لیکن زمان واحد لازم نہیں۔

لہذا مفعول معہ وہی اسم ہو گا جو فعل کے معمول کا زمان واحد میں یقیناً شریک ہو یا مکان واحد میں یقیناً شریک ہو۔اور عمرو کی زید سے مشارکت اس قبیل سے نہیں۔کیونکہ عمرو اگر چہ زید کا مجیئت میں شریک ہے لیکن زمان واحد یا مکان واحد میں یہ شرکت لازمی نہیں۔یہاں سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ واؤ عاطفہ محض اصل فعل میں مشارکت پر دلالت کرتا ہے مصاحبت پر نہیں۔

جواب دوم: یہاں "هو المذکور الخ" کا مطلب وہی ہے جو متعدد مرتبہ ذکر کیا جا چکا کہ تعریفات میں حیثیات کا اعتبار ہوتا ہے۔لہذا یہاں عبارت اس طرح ہے کہ "هو اسم مذکور بعد الواو لمصاحبة معمول فعل و قصد فیه هذه الحیثیة" لہذا اس تعریف سے عمرو خارج ہو گیا۔اس لئے کہ عمرو اگر چہ واو بمعنی مصاحبت کے بعد واقع ہے لیکن اس میں مصاحبت کی حیثیت کا اعتبار و قصد نہیں کیا گیا ہے۔

اعتراض: مفعول معہ فعل یا شبہ فعل کا معمول ہوتا ہے کسی حرف کا معمول نہیں۔لیکن مفعول معہ کو شیخ عبد القادر جرجانی نے واو کا معمول قرار دیا ہے۔جیسا کہ اس شعر میں مذکور ہے۔

واؤ یاء و همزه و الا ایا و ای و هیا........ناصب اسمند بس ایں هفت حرف اے مقتدا

لہذا اس اسم کو جو واؤ بمعنی مصاحبت مذکورہ کے بعد مذکور ہو کس طرح مفعول کہا جائے گا۔

جواب: واؤ کا عامل ہونا شیخ عبد القاہر کا مذہب ہے۔نیز امام اخفش سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔لیکن جمہور کا مذہب

ان کے خلاف ہے۔ جمہور نحاۃ کہتے ہیں کہ مفعول معہ میں فعل یا معنیٔ فعل ہی واؤ بمعنی ''مع'' کے واسطہ سے عامل ہیں۔ اور امام اخفش کہتے ہیں کہ واؤ فعل کا معمول ہے اور چونکہ یہ مع کے معنی میں ہے اس لئے اس کے مابعد کا اعراب اس ''الا'' کے مابعد کے اعراب کی طرح ہے جو صفت کے لئے آتا ہے۔ اور شیخ عبد القاہر مفعول معہ کو مفاعیل کے ملحقات میں شمار کرتے ہیں اور ان کے نزدیک مفاعیل چار ہیں۔

لیکن یہ مذہب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ واؤ حرف ہے۔ اور حرف کی اصل یہ ہے کہ وہ غیر عامل ہو اور فعل کی اصل یہ ہے کہ وہ عامل ہو۔ لہذا جب تک فعل اور حرف کو ان کی اصل پر باقی رکھنا ممکن ہوگا اس وقت تک اصل پر باقی رہیں گے۔ لہذا فعل عامل ہوگا حرف نہیں۔ اور اگر مفعول معہ کو اس وجہ سے منصوب مان لیں کہ یہ واؤ بمعنی مع کے بعد واقع ہے تو پھر اس مثال میں بھی مبتداء کو منصوب ہونا چاہئے یعنی ''کل رجل وضیعتہ'' حالانکہ مرفوع ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں جمہور کا مذہب اختیار کیا ہے۔

سوال: مفعول معہ مع کے بعد مذکور کیوں نہیں ہوتا۔

جواب: واؤ مع کے مقابلے میں مختصر ہے لہذا مع کے مقام پر مقرر کر دیا گیا۔

سوال: فاء کو مع کے قائم مقام کیوں نہیں کیا۔

جواب: جس واؤ کے بعد مفعول معہ واقع ہوتا ہے وہ در حقیقت عاطفہ ہے یعنی جمع مطلق کے لئے آتا ہے۔ اور یہ معنی معیت کے مناسب ہیں۔ لہذا واؤ کو قائم مقام بنانا ہی اولی ہے۔ اگر چہ فاء بھی عاطفہ ہے بمعنی جمعیت۔ لیکن جمعیت سے اس کی مناسبت ناقص ہے۔ اس لئے کہ فا جمع و ترتیب دونوں کے لئے آیا ہے۔ اور مع میں جمعیت ہ اس لئے کہ معیت کو جمعیت لازم ہے لیکن وہ جمعیت جس میں ترتیب کا لحاظ نہ ہو۔

سوال: اس چیز پر کیا دلیل ہے کہ واؤ مذکورہ اصل میں عاطفہ ہے۔

جواب: مفعول معہ نہ تو اپنے مصاحب پر مقدم ہو سکتا ہے اور نہ فعل پر۔ جیسے معطوف نہ معطوف علیہ پر مقدم ہو سکتا ہے اور نہ عامل پر۔

شیخ رضی نے کہا ہے کہ مفعول معہ کو اس کے عامل پر مقدم کرنا جائز ہے جبکہ یہ اپنے مصاحب سے مؤخر ہو جیسے معطوف اپنے عامل پر مقدم ہو سکتا ہے جبکہ یہ معطوف علیہ سے مؤخر ہو۔ یعنی معطوف مع معطوف علیہ اور مفعول معہ مع مصاحب عامل پر مقدم ہو سکتے ہیں۔ اور صرف معطوف یا مفعول معہ کو عامل پر مقدم کرنا جائز نہیں۔

بعض شارحین نے اس مقام پر کہا ہے کہ تعریف مذکور میں ''معمول فعل'' سے وہ مراد ہے جو حدث پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا یہ فعل اصطلاحی، اسم فاعل، اسم مفعول اور صفت مشبہ وغیرہا کو شامل ہے۔ ''ولا یخفی ضعفہ'' اس لئے کہ فعل سے ''ما یدل علی الحدث'' مراد ہوگا تو ''لفظاً او معنیً'' کا مستدرک ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ ''ما یدل علی الحدث'' معنیٔ فعل کو بھی شامل ہے۔ اس لئے کہ جو معنیٔ فعل پر دلالت کرتا ہے وہ بھی لفظ ہوتا ہے۔ لہذا فعل سے فعل اصطلاحی مراد ہے۔ ''مایدل علی الحدث'' نہیں فعل اصطلاحی چونکہ دو قسم پر ہے۔ اول ملفوظ، دوم غیر

فان کانَ الفِعل لفظا وجاز العطف فالوجهان مثل جئتُ انا و زید وزیداً

ملفوظ یعنی معنوی۔ لہذا ان دونوں قسموں پر تنبیہ کرنے کے لئے "لفظا او معنی" کہنا ضروری تھا۔

اعتراض: اگر فعل اصطلاحی مراد ہے تو شبہ فعل خارج ہو جائے گا۔ اور تعریف جامع نہیں رہے گی۔

جواب: شبہ فعل حکماً فعل اصطلاحی ہے۔ اسی لئے اکثر اوقات فعل کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے اور مراد دونوں طرح کے فعل ہوتے ہیں۔ لہذا فعل اصطلاحی عام ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی۔ مفعول معہ کی تعریف کے بعد اس کے بعض احکام کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"فان کانَ الفِعل" فا برائے تفسیر ہے۔ کان، ناقصہ ہے اور ہو سکتا ہے کہ تامہ ہو اور "وجد" کے معنی میں ہو۔ "الفعل" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے اس فعل کی جانب اشارہ ہے جو تعریف میں مذکور ہے۔

"لفظاً" یہ منصوب ہے۔ اس وجہ سے کہ یہ "کان" ناقصہ کی خبر ہے۔ یا کان تامہ ہے تو یہ اس کی نسبت سے تمیز ہے۔

"وجاز العطف" یہ جملہ سابق پر معطوف ہے یا حال ہے اور لفظ "قد" یہاں ماضی سے قبل محذوف ہے اور "العطف" پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ یعنی "وقد جاز عطف المعمول معه على معمول الفعل"

"فالوجهان" یہ مبتداء ہے اور اس کی خبر محذوف ہے۔ یعنی "فالوجهان اي العطف و النصب على المفعولية جائزان" اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ فعل محذوف کا فاعل ہو۔ یعنی "فجاز الوجهان" بہر حال جملہ جزائیہ ہے۔

"مثل جئتُ انا و زیدٌ" اس مثال میں زید مرفوع ہے۔ اس لئے کہ ضمیر متصل متکلم پر معطوف ہے۔ عطف یہاں اس لئے جائز ہے کہ ضمیر متصل کی ضمیر منفصل سے تاکید لائی گئی ہے۔

"وزیداً" یہ مفعولیت کی بنا پر منصوب ہے۔

اعتراض: "ضربت زیدا و عمروا" میں "عمرو" کو مفعول معہ بنایا جائے تو اس میں بھی دو وجہیں جائز ہونا چاہئے۔ لیکن اس مثال میں عطف واجب کیوں ہے۔

جواب: وہ واو جس کے بعد مفعول معہ واقع ہو وہ اصل میں عاطفہ ہے۔ "کما سبق" لیکن عطف سے عدول اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ معنی مراد کی تصریح ہو جائے یعنی معمول سے مصاحبت۔ اور مذکورہ مثال میں اگر عطف سے عدول کیا جائیگا تو مراد پر دلالت واضح طور پر نہیں ہوگی۔ یعنی مخاطب یہ نہیں معلوم کر سکے گا کہ متکلم نے مصاحبت معمول کا قصد کیا ہے۔ اس لئے کہ اس مثال میں عطف سے عدول کے وقت بھی وہی اعراب ہوگا جو عطف کی صورت میں ہے۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ مخاطب کو متکلم کی غرض پر اسی وقت اطلاع ہو سکتی ہے جبکہ مفعول معہ کا اعراب اس اعراب کے مغایر ہو جو عطف کی صورت میں ہے۔ جیسے "استوى الماء و الخشبة" اس لئے کہ اس مثال میں "خشبة" عطف کی صورت

والا تعيّن النصبُ مثل جئتُ و زيدا و إن كان معنيّ و جاز العطفُ تعيّن العطف

میں مرفوع ہوگا۔لیکن عطف سے عدول کر کے اس کو مفعول معہ بنایا جائے گا تو منصوب ہوگا۔ یہاں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ہر وہ اسم کہ جس کا اعراب عطف سے عدول کے وقت بھی وہی ہو جو عطف کی صورت میں ہے تو عطف واجب ہوگا۔اور اس کے علاوہ میں عطف جائز۔لہذا مفعول معہ وہی ہوسکتا ہے جس کا اعراب عطف کے اعراب کے مغایر ہو۔ لہذا یہ بات قطعاً ویقیناً معلوم ہوگئی کہ "كفاك و زيدا درهم" میں زید مفعول معہ نہیں۔

بلکہ وجوباً معطوف ہے "كما مر آنفا فافهم و استقم فانه مما خفى على بعض الاخوان بل على اكثر ابناء الزمان"

اعتراض: بعض لوگوں نے کہا ہے عطف کے جائز ہونے کی صورت میں عطف کو نصب پر ترجیح حاصل ہونی چاہیے۔ اس لئے کہ وہ اسم جو واو مذکور کے بعد مثال مذکور میں واقع ہے وہ فاعل ہوتا ہے اور فاعل کلم میں اصل ہے۔ لہذا "فالوجهان اى العطف والنصب جائزان" کہنا درست نہیں۔

جواب: "جائزان" دو چیزوں کی مساوات پر دال نہیں۔ بلکہ ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہوسکتی ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ یہاں دونوں میں سے ایک کو راجح بتانا مقصود نہیں۔ اگرچہ درحقیقت عطف ہی راجح ہے۔ لیکن اگر اس کی وضاحت کردیتے تو ہماری بحث سے خارج ہوجاتا۔ کیونکہ یہاں مفعول معہ کا بیان اور اس کی رعایت مقصود ہے۔ "كما لايخفى على الراعى"

لیکن یہاں ل "العطف والنصب الخ" سے اسی جانب اشارہ مقصود ہے کہ عطف راجح ہے۔ "فافهم و لاتكن من الغافلين"

"والا تعيّن النصبُ" یعنی اگر عطف جائز نہ ہو بلکہ ممتنع ہو تو اس صورت میں مفعول معہ ہونے کی وجہ سے نصب واجب ہوگا۔ یہ مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب ہے۔ دیگر نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں نصب راجح ہے واجب نہیں۔

"مثل جئتُ و زيداً" اس مثال میں فعل ملفوظ ہے اور عطف ممتنع۔ اس لئے کہ ضمیر مرفوع متصل پر عطف اس وقت جائز ہے جبکہ ضمیر منفصل سے تاکید لائی جائے یا کسی دوسرے معمول کے ذریعہ معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان فاصلہ موجود ہو۔ اور یہ مثال مذکور میں مفقود ہے۔

"و إن كان معنيّ" یعنی اگر وہ فعل معنوی ہو جو مفعول معہ میں عامل ہے۔

"و جاز العطفُ" یعنی مفعول معہ کا فعل معنوی کے معمول پر یا تو عطف جائز ہوگا یا نہیں۔ جواز سے مراد یہاں عدم امتناع ہے۔ چنانچہ اگر عطف جائز ہو تو۔

"تعيّن العطف" جملہ فعلیہ شرط کی جزاء ہے اور یہاں بھی تمام جملوں کی ترکیب مثل سابق ہے۔ اور "العطف" پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے۔ یعنی تعين عطف المفعول معه على معمول الفعل المعنوى"

نحو مالزیدٍ و عمروٍ والا تعیّن النصبُ مثل مَا لكَ و زیداً وَ ما شانكَ و عمرا

تو عطف متعین و واجب ہے۔ یہاں وجوب عطف بھی مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب ہے۔ ورنہ دیگر نحاۃ کے نزدیک یہاں عطف راجح ہے۔ وجوب عطف کی وجہ یہ ہے کہ عامل معنوی ضعیف ہوتا ہے اور عطف تکرار عامل کے حکم میں ہے۔ لہذا جب تک عامل قوی کا اعمال جائز ہوگا، عامل ضعیف کا اعمال جائز نہیں ہوگا۔

"نحو مالزیدٍ و عمروٍ" یعنی "مایصنع زید مع عمرو" اس مثال میں کلمہ "ما" استفہامیہ مبتدا ہے اور "لزید" خبر۔

اعتراض: یہ مثال اس مقام کے مناسب نہیں۔ اس لئے کہ یہ توابع کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ "عمرو" تابع ہے نہ کہ مفعول معہ۔

جواب اول: یہ مثال بطور استطرا د و تبعیت ذکر کی گئی ہے۔ اس لئے کہ چند امور میں مفعول معہ کے ساتھ شریک ہے "کمامر"

جواب دوم: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مثال مذکور میں "عمرو" مفعول معہ نہیں کیونکہ مثال مذکور کے معنی ہیں "مایصنع زید و عمرواً" لہذا عمرا اس مثال میں مفعول معہ ہے۔ اس لئے کہ معنی کے اعتبار سے یہ مفعول معہ ہے۔ کیونکہ اس کا فعل لفظی ہے معنوی نہیں کہ عطف معین ہو۔

اعتراض: جب مصاحبت پر تنصیص و تصریح مقصود ہوگی تو عمرو منصوب ہوگا۔ اسی لئے تو دیگر نحاۃ نے عطف کو راجح قرار دیتے ہوئے نصب کو بھی جائز مانا ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ نے عطف کو واجب کیوں قرار دیا۔

جواب: مثال مذکور میں کبھی مصاحبت پر تصریح ہوتی ہے اور کبھی نہیں۔ اور عدم مقصود اکثر ہے۔ اس لئے کہ دو چیزوں کا کسی فعل میں ایک زمان یا مکان میں شریک ہونا شاذ و نادر ہے۔ "والنادر کالمعدوم" اس لحاظ سیا کثر کا اعتبار کرتے ہوئے انہوں نے وجوب عطف کا حکم لگایا۔ نیز اس کا لحاظ بھی کیا کہ عامل معنوی ضعیف ہے۔ "کما مرّ آنفاً" یہاں ایک تیسرا مذہب یہ بھی ہے کہ اگر مصاحبت پر تنصیص و تصریح مقصود ہو تو نصب واجب ورنہ عطف۔ اور یہ مذہب اصح ہے۔

"والا تعیّن النصبُ" یعنی اگر عطف جائز نہ ہو تو نصب متعین ہے۔ کیونکہ کوئی تیسری صورت متصور ہی نہیں۔

"مثل مَا لكَ و زیداً وَ ما شانكَ و عمرا" ظاہر ہے کہ ان دونوں مثالوں میں زید اور عمرو کا ضمیر مخاطب مجرور پر عطف جائز نہیں۔ اس لئے کہ ضمیر مجرور پر بغیر اعادہ جار عطف جائز نہیں۔

اعتراض: پہلی مثال میں تو عطف کا جائز نہ ہونا مسلم ہے لیکن دوسری مثال میں تسلیم نہیں اس لئے کہ "عمرو" کو اگر "شان" پر معطوف مانیں تو ضمیر مجرور پر عطف نہیں ہوگا اور یہ جائز ہے۔

جواب: "عمرو" کا شان پر عطف درست نہیں۔ اس لئے کہ یہاں مخاطب اور عمرو دونوں کی شان سے متعلق سوال

لان المَعْنیٰ ما تصنع الحال

ہے۔ایسا نہیں کہ مخاطب کی شان اور عمرو کی ذات کے بارے میں سوال ہو۔
ان دونوں مں ی ما استفہامیہ مبتداء ہے اور پہلی مثال میں "لك "خبر ہے جیسے دوسری مثال میں "شانك "خبر ہے
"لان المَعْنیٰ ما تصنع" یہ اس بات کی دلیل ہے کہ "شان کو عمروا" میں عامل فعل معنوی ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے صرف آخری مثال کی دلیل کیوں بیان فرمائی۔

جواب: اس لئے کہ "مالزیدو عمروو مالك و زیدا" یہ دونوں مثالیں دلیل کی محتاج نہیں اس لئے کہ ظرف کی معنی فعل پر دلالت ظاہر ہے۔ البتہ لفظ شان کی معنی فعل پر دلالت ظاہر نہیں۔ اس لئے کہ شان اسم ہیا ور اسم کے لئے لازم نہیں کہ معنی فعل کو متضمن ہو۔لیکن یہاں اسم مادہ خاص میں واقع ہونیکی وجہ سے یعنی لفظ شان کی صورت میں معنی فعل کو متضمن ہے۔ کیونکہ شان بمعنیصفت ہے اور صفت مصدر ہے۔ نیز لفظ شان کلمہ استفہام کے تحتیے اور کلمہ استفہام افعال ہی کولاحق ہوتا ہے ذوات کو نہیں۔ لہذا ان قرائن کالحاظ کرتے ہوئے شان کی دلالت معنی فعل پر ہورہی ہے۔"فافھم"
یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عبارت مذکورہ تمام مثالوں میں فعل معنوی کے عامل ہونے کی دلیل ہو۔لہذا "مالزید و عمرو" کا معنی ہے۔"ما یصنع زید و عمرو" اور "مالك وزیدا" کا مطلب ہے "ماتصنع و زیداً" اور "ماشانك و عمروا" کا مطلب ہے "ما تصنع و عمروا"

اعتراض: عبارت مذکورہ جملہ مثالوں کی دلیل نہیں ہوسکتی۔ اس لئے کہ "ما تصنع" صیغہ مخاطب پہلی مثال میں متصور نہیں۔ بلکہ وہاں تو "ما یصنع" صیغہ واحد مذکر غائب ہوگا۔

جواب: چونکہ دو مثالوں میں "ماتصنع" ذکر کر کے مراد یہ ہے کہ فعل مادہ "صنع" سے مشتق ہو۔ وہی یہاں فعل معنوی ہے۔ لہذا یہ ذکر علم وارادہ صفت مشہورہ کے قبیل سے ہوا۔ جیسے "لکل فرعون موسی"
خیال رہے کہ "لان المعنی الخ" مفہوم کلام سے متعلق ہے جیسا کہ اس کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ فرمایا ہے۔"و انّما حکمنا بمعنویة الفعل الخ"
مصنف علیہ الرحمہ مفاعیل خمسہ کے بیان کے بعد ملحقات مفاعیل کو بیان کرتے ہیں اور ان میں سے حال کو مقدم کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"الحَالُ"

سوال: حال کو جملہ ملحقات پر مقدم کیوں کیا۔

جواب: حال تمام ملحقات کے مقابلہ میں اعلی ہے۔ اس لئے کہ اس کا تعلق فاعل سے ہوتا ہے جو اصل کلام ہے۔ اور مفعول بہ سے ہوتا ہے جو منصوبات کی بحث میں اصل ہے۔ حال کے لغوی معنیٰ ہیں وقت موجود اور مکان وگردش کے معنی میں بھی آتا ہے۔ شرح امالی میں ہے۔ "الحال الوقت الذی انت فیه" اور صوفیاء کرام کی اصطلاح میں

ما يبين هيئة الفا عل او ا لمفعو ل به او كليهما

سالک کے دل پر وہاب کی جانب سے کسی چیز کے وارد ہونے کو کہتے ہیں۔ پھر اس سے یا تو ترقی کرتا ہے یا تنزلی "کما قیل الحال ما یرد علی القلب من طرب او حزن او بسط او قبض" حال کا نام حال اس لئے رکھا گیا ہے کہ یہ بدلتا رہتا ہے اور اس کا مقابل مقام ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حال ایسی عطاء کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے بغیر کسب سالک کے دل پر نازل ہوتی ہے۔ اور بعض حکماء کے نزدیک حال وجود وعدم کے درمیان واسطہ ہے۔ نحاۃ کے اصطلاح میں اس کی تعریف اس طرح ہے۔

"ما يبين هيئة الفا عل او ا لمفعو ل به او كليهما" اس تعریف میں ماموصولہ سے مراد الشی معرف باللام ہے اسم مراد نہیں۔ اس لئے کہ جملہ بھی کبھی حال واقع ہوتا ہے یا کلمہ ماموصوفہ ہے اور اس سے مراد شیء نکرہ ہے اور یہ مراد اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ "مابین" خبر ہے اور خبر کی اصل نکرہ ہے۔

ہیئت سے مراد حالت ہے۔ ہیئت ایسے معنی کو کہتے ہیں جو قائم بالغیر ہو۔ کلمہ ما جنس ہے جو تمام اشیاء کو شامل ہے۔ ہیئت فصل ہے اس سے وہ شیء خارج ہوگئی جو ذات کو بیان کرتی ہے۔ جیسے تمیز، چونکہ ہیئت کی اضافت فاعل و مفعول بہ کی جانب ہے۔ لہٰذا اس سے وہ شیء خارج ہوگئی جو غیر فاعل ومفعول بہ کی ہیئت کو بیان کرتی ہے۔ جیسے مبتداء کی صفت "زيدن العالم اخوك"

سوال: حال کو حال کیوں کہتے ہیں۔

جواب: حال "حال الشیء اذا تغیر" سے ماخوذ ہے۔ اور حال بھی اکثر اوقات متغیر ہوتا ہے۔ جیسے "جاء نی زید راکبا" اس حال کا نام حال منتقلہ ہے جیسا کہ اقسام حال کے بیان میں کہا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

اعتراض: حال کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ فاعل ومفعول بہ کی صفت پر صادق آتی ہے۔ جیسے "جاء نی زیدن العاقل و ضربت زیدا العاقل" اس لئے کہ یہ صفت بھی فاعل ومفعول بہ کی ہیئت بیان کر رہی ہے۔

جواب: تعریفات میں حیثیات کا اعتبار ضروری ہوتا ہے "کما مرّ غیر مرۃ" اور وہ تعریفات میں محذوف ہو کر بھی معتبر ہوتی ہیں۔ "کما ھو شائع" لہٰذا التقدیر کلام یہاں اس طرح ہے۔ "الحال ما یبین ھیئۃ الفاعل او المفعول بہ من حیث انہ فاعل او مفعول بہ" چونکہ یہ صفت اگرچہ فاعل ومفعول بہ کی صفت بیان کرتی ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ فاعل ومفعول بہ ہیں۔

بعض لوگوں نے اس طرح جواب دیا ہے کہ حال کی تعریف کا مطلب یہ ہے کہ حال ایسی چیز ہے جو فاعل کی صدور فعل کے وقت اور مفعول کی وقوع فعل کے وقت کی حالتوں کو بیان کرے۔ لیکن ان دونوں جواب کا مال ایک ہے۔ کما لا یخفی علی من لہ التمیز

اعتراض: حیثیت کے اعتبار کی صورت میں "جاء نی زید سمینا" جیسی مثالیں خارج ہو جائیں گی۔ اس لئے کہ زید کے لئے اس حیثیت سے موٹاپا ثابت نہیں کہ وہ فاعل ہے۔

جواب: یہاں حیثیت کے اعتبار کا مطلب یہ ہے کہ حال کے معنی بیان کرتے وقت فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت کا لحاظ ہونا چاہئے۔ اور ظاہر ہے کہ مثال مذکور کا معنی اسی لحاظ سے ہے۔ یعنی میرے پاس زید اس حال میں آیا کہ فربہ تھا۔

اعتراض: حال کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں۔ اس لئے کہ "جاء نی زید ابوہ قائم" میں واقع "ابوہ قائم" خارج ہو گیا۔ کیونکہ یہ فاعل کی ہیئت وحالت نہیں بیان کر رہا ہے غیر فاعل یعنی "ابـو" کی حالت بیان کر رہا ہے۔ اسی طرح "ضربت زیدا ابوہ قائم" میں واقع "ابوہ قائم" بھی خارج ہو گیا۔ کیونکہ یہ مفعول بہ کی حالت نہیں بیان کر رہا ہے بلکہ غیر مفعول بہ یعنی "ابو" کی۔

جواب: فاعل یا مفعول کی ہیئت بیان کرنے کا مطلب عام ہے خواہ ان کی ہیئت بیان کرے یا ان کے متعلق کی۔ لہذا پہلی مثال میں "ابـو" فاعل کا متعلق ہے اور دوسری مثال میں مفعول کا۔ اس لئے یہ تعریف کے تحت ہے خارج نہیں۔

اعتراض: حال کی تعریف "جاء نی زید والشمس طالعة" میں واقع "والشمس طالعة" پر صادق نہیں۔ کیونکہ یہ نہ نفس فاعل کی ہیئت بیان کر رہا ہے اور نہ متعلق فاعل کی۔

جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ "والشمس طالعة" متعلق فاعل کی ہیئت نہیں بیان کر رہا ہے۔ اس لئے کہ "جاء نی زید" میں زید کا تعلق مجیئت سے ہے اور ہر جملہ کہ حال واقع ہو وہ فاعل کے متعلق کی ہیئت کے بیان کو متضمن ہوتا ہے۔ لہذا تقدیر کلام اس طرح ہے " جاء نی زید مقارنة بطلوع الشمس" یعنی زید میرے پاس آیا اس حال میں کہ اس کی مجیئت طلوع شمس سے مقارن ہے۔ اور مجیٔ کی طلوع شمس سے مقارنت یہ مجیٔ کی حالت ہے جو زید سے متعلق ہے۔

اعتراض: حال کی تعریف اب بھی اپنے افراد کو جامع نہیں۔ اس لئے کہ اس سے وہ حال خارج ہو گیا جو مفعول مطلق، مفعول معہ اور مضاف الیہ کی ہیئت وحالت کو بیان کرتا ہے۔ جیسے "ضـربـت الـضـرب شـديـداً۔ جـئـت انـا و زيدا راكبين" اور اللہ تعالی کا فرمان "بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا"

جواب: اکثر نسخوں میں "يُبينُ" باب تفعیل سے صیغہ مضارع معروف ہے اور "بہ" اس صورت میں "مفعول" سے متعلق ہے اور فاعل ومفعول سے مراد عام ہے خواہ حقیقی ہوں یا حکمی۔ لہذا اس وقت وہ حال بھی داخل ہو جائے گا جو مفعول معہ کی حالت بیان کر رہا ہے۔ کیونکہ مفعول معہ فاعل کے معنی میں بھی ہوتا ہے۔ جیسے "استـوى الـمـاء و الخشبة" اور مفعول کے معنی میں بھی جیسے "كفاك و زيدا درهم" یعنی مفعول معہ جس کا مشارک ہوگا اسی کے معنی میں ہوگا۔ اور یہ ہی حال اس حال کا بھی ہے جو مفعول مطلق سے حال واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ مفعول بہ کے معنی میں ہوتا ہے۔ جیسے "ضربت الضرب شديداً" کہ یہ "احدثت الضرب شديداً" کے معنی میں ہے۔ اسی طرح وہ حال بھی تعریف میں داخل ہے جو مضاف الیہ سے حال واقع ہو۔ اس لئے کہ مضاف الیہ سے حال اسی وقت ہوتا ہے جب مضاف فاعل یا مفعول ہو اور مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام بنانا درست ہو۔ تو گویا کہ وہ مضاف

الیہ فاعل یا مفعول ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "بل تتبع ملة ابراهيم حنيفا" اس آیت میں "حنیفا" "ابراہیم" سے حال ہے۔ جو "ملت" کا مضاف الیہ ہے۔ اور ملت ایسا مفعول بہ ہے کہ اس کو حذف کر کے "ابراہیم" کو اس کا قائم مقام بنانا درست ہے۔ یعنی "بل تتبع ابراہیم حنیفا" کہنا درست ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے "ایحب احد کم ان یاکل لحم اخیه میتا" اس آیت میں "میتاً، اخیه" سے حال ہے جو "لحم" کا مضاف الیہ ہے۔ اور "لحم" ایسا مفعول بہ ہے کہ اس کو حذف کر کے "اخیه" کو اس کا قائم مقام بنانا درست ہے۔

یعنی "ایحب احد کم ان یاکل اخاہ میتاً" اور اگر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام درست نہ ہو تو مضاف الیہ سے حال واقع ہونے کی شرط یہ ہے کہ مضاف مضاف الیہ کا جزء ہو۔ تو گویا کہ وہ حال جو مضاف الیہ سے ہے وہ مضاف سے ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مضاف الیہ مضاف کو متضمن و مشتمل ہے۔ اگر چہ یہاں مضاف الیہ کو مضاف کا قائم مقام بنانا درست نہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "وان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين" اس آیت میں "مصبحین" ھؤلاء سے حال ہے کہ یہ "دابر" کا مضاف الیہ ہے اور "دابر" اس کا جزء ہے۔ اس لئے کہ دابر اصل شیء کو کہتے ہیں۔ یعنی بنیاد۔

اعتراض: دابر اس آیت میں نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بہ۔ لہذا "مصبحین" کو "ھؤلاء" سے حال بنانا درست نہیں۔

جواب: دابر، اس آیت میں مقطوع کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔ اس طرح کہ مقطوع میں ضمیر مستکن اسی کی جانب راجع ہے۔

متن کی عبارت "یبین" بعض نسخوں میں باب تفعیل سے صیغہ مضارع مجہول ہے۔ اور بعض نسخوں میں "یتبین" باب تفعل سے صیغہ مضارع معروف ہے۔ ان دونوں صورتوں میں "بہ" کا تعلق مفعول سے نہیں بلکہ دونوں صورتوں میں فعل سے متعلق ہے۔ یعنی حال ایسی چیز ہے کہ جس کے سبب فاعل یا مفعول کی ہیئت ظاہر ہو جاتی ہے۔ لہذا ان دونوں صورتوں میں مفعول معہ اور مفعول مطلق سے واقع حال بھی اس تعریف میں داخل ہے اور فاعل و مفعول میں تعمیم کی ضرورت نہیں۔ لیکن مضاف الیہ کے حال کو داخل کرنے کے لئے اب بھی قاعدہ میں تعمیم کی ضرورت ہے۔

اعتراض: حال کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں۔ اس لئے کہ اس سے وہ حال خارج ہو گیا جو فاعل و مفعول دونوں سے واقع ہوتا ہے۔ جیسے "ضربت زیدا راکبین"

جواب: "مَا يبين هيئة الفاعل اوالمفعول به" قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے، یعنی دونوں سے اجتماع واقع جائز ہے۔

خیال رہے کہ حال مفعول فیہ اور مفعول لہ سے بھی ہوتا ہے جیسے "نکحت یوم الجمعة مبارکاً" "وجئتك للسمن نافعاً" حال کی چند قسمیں ہیں۔

حال منتقلہ: وہ حال جو ذوالحال سے منتقل ہو جاتا ہے۔ جیسے "جاء نی زید راکباً"

حال مؤکدہ: وہ حال جو جملہ کے جزء کی تاکید کے لئے آتا ہے۔ جیسے "ھو الحق لاریب فیہ" ظاہر ہے کہ حق وہی

لفظا او معنی

ہوتا ہے جس میں شک کی گنجائش نہ ہو۔لہذا "لاریب فیہ" جزء جملہ یعنی "حق" کی تاکید کے لئے ہے۔بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حال موکدہ وہ ہے جو ذوالحال سے جدا نہ ہو۔یعنی صفات لازمہ میں سے ہو۔جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ھـو الحق مصدقا لمامعکم من التوراۃ والانجیل" اس آیت میں "مصدقا" 'الحق' سے حال واقع ہے۔اور یہ حق کی صفات لازمہ میں سے ہے لہذا ان لوگوں کے نزدیک حال مؤکدہ میں داخل ہے۔بعض نے کہا ہے کہ حال مؤکدہ وہ ہے جو غالبا ذوالحال سے اس وقت تک جدا نہ ہو جب تک ذوالحال موجود رہے۔

حال متداخلہ: وہ حال ہے جو پہلے حال کا معمول ہو۔جیسے "جاء نی زید یقوم غلامہ مجروحاً راسہ"

حال مترادفہ: وہ حال ہے کہ اس کا اور حال اول کا عامل ایک ہو۔جیسے "رأیت زیدا قائما عالما راکبا"

حال مقدرہ: وہ حال ہے جس کا وصول مقدر ومفروض ہو اور ذوالحال اس حالت میں اخبار کے وقت نہ ہو۔جیسے "فادخلوھا خالدین"

حال دائمہ: وہ حال ہے کہ جس کا ذوالحال اس حالت پر ہمیشہ رہے۔جیسے "کان اللہ قادراً"

یہ ہی قسمیں مشہور اور کثیر الاستعمال ہیں۔

"لـفـظـاً" یہ اس وجہ سے منصوب ہے کہ کان محذوف کی خبر ہے۔یعنی خواہ وہ فاعل یا مفعول لفظی ہوں۔ حضرت قدس سرہ السامی کے نزدیک فاعل ومفعول کے لفظی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت لفظ کلام اور منطوق کلام کے اعتبار سے ہو۔دونوں کے تحقق کے لئے کسی ایسے معنی کے اعتبار کی ضرورت پیش نہ آئے جو کلام سے خارج ہے اور فحوائے کلام سے مفہوم ہے۔اور وہ فاعل ومفعول لفظی عام ہیں۔خواہ حقیقۃ ملفوظ ہوں جیسے اس وقت جبکہ فاعل ضمیر مستکن نہ ہو اور مفعول محذوف نہ ہو۔یا حکما جیسے "جـاء نـی زیـد قـائـمـا"۔"ضربت خـالدا راکبـاً" کہ ان دونوں مثالوں میں زید کی فاعلیت اور خالد کی مفعولیت لفظی ہے۔اس لئے کہ لفظ کلام اور منطوق کلام یعنی "جـاء نـی زیـد و ضربت خالدا" کے ذریعہ متحقق ہے۔یہاں فاعلیت زید اور مفعولیت خالد کے لئے کسی ایسے معنی کے اعتبار کی ضرورت نہیں جو فحوائے کلام اور خارج کلام سے مفہوم ہے۔

اور فضیلت منزلت حضرت قاضی شہاب الدین "انـا ر اللہ بر ھـانـہ" کے نزدیک فاعل ومفعول کے لفظی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عامل لفظی ہو۔یعنی اگر عامل لفظی ہے تو فاعل ومفعول بھی لفظی ہوں گے ورنہ نہیں۔لہذا اگر عامل حقیقۃ ملفوظ ہو یا اس طرح کہ مذکور ہے محذوف نہیں تو فاعل ومفعول بھی لفظی وحقیقی ہوں گے۔اور اگر حکما ملفوظ ہے یعنی محذوف ومقدر ہے تو فاعل ومفعول بھی لفظی وحکمی ہوں گے۔"ولا یـخـفـی علیکم ان نظر قدس سرہ السامی الی نفس فاعلیۃ الفاعل و مفعولیۃ المفعول و نظر حضرۃ قاضی شھاب الدین الی عاملھا"

"او مـعـنـیً" یہ "لـفـظا" پر معطوف ہے۔یعنی خواہ وہ فاعل یا مفعول معنوی ہوں۔فاعل ومفعول کے معنوی ہونے کا مطلب بھی حضرت قدس سرہ السامی اور حضرت قاضی شہاب الدین قدس سرہ کے نزدیک اسی نہج پر

نحو ضربتُ زيداً قائما و زيد فی الدار قائماً وهذا زيدٌ قائما

ہے۔ جو لفظی میں مذکور ہوا۔ حضرت قدس سرہ السامی نے نزدیک مفعول معنوی کی مثال "هذا زيد قائما" ہے کہ زید اس مثال میں مفعول معنوی ہے۔ اس لئے کہ زید کی مفعولیت "اشیر" کا لحاظ کرتے ہوئے محقق ہے جو "هذا زيد" کے "فحوای" کلام سے محقق ہوتی ہے۔ دوسری مثالیں عنقریب ذکر کی جائیں گی۔

"نحو ضربتُ زيداً قائما" یہ اس حال کی مثال ہے جو فاعل و مفعول دونوں میں سے ہر ایک سے حال واقع ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس مثال میں فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت بالاتفاق لفظی ہے حضرت قدس سرہ السامی کے نزدیک اس لئے کہ تاء متکلم کی فاعلیت اور زید کی مفعولیت لفظ کلام اور منطوق کلام کے اعتبار سے ہے۔ اور حضرت قاضی صاحب قدس سرہ کے نزدیک کہ دونوں کا عامل لفظی ہے۔

"و زيد فی الدار قائماً" یہ اس حال کی مثال ہے کہ فاعل کی ہیئت بیان کر رہا ہے اور حضرت قدس سرہ السامی کے نزدیک لفظ حکمی ہے۔ فاعل کی فاعلیت اس وجہ سے لفظی ہے کہ فعل کی ضمیر جو ظرف کا متعلق ہو وہ ظرف مستقر کی جانب نقل کر لیتے ہیں۔ لہذا "ثبت" کی ضمیر جو اس مثال میں ظرف کا متعلق ہے "فی الدار" کی جانب نقل کر لی گئی ہے اور وہ فاعل لفظی ہے اس لئے کہ لفظ کلام یعنی "زيد فی الدار" سے اس ضمیر کی فاعلیت مفہوم ہوتی ہے۔ ایسا نہیں کہ اس معنی کا اعتبار کرتے ہوئے جو کلام سے خارج ہے۔ اور ضمیر مستکن کا لفظ حکمی ہونا ظاہر ہے جیسا کہ کلمہ کی تعریف "لفظ" کے بیان میں ذکر کیا جا چکا۔

حضرت قاضی شہاب الدین نور اللہ قبرہ کے نزدیک اس حال کی مثال ہے جو فاعل معنوی کی ہیئت کو بیان کر رہا ہے۔ کیونکہ فعل کی ضمیر کو ظرف کی جانب نقل کر لیا گیا ہے۔

لہذا وہ ضمیر مستکن ظرف کا معمول ہے اور ظرف عامل معنوی ہے۔ لہذا وہ ضمیر فاعل معنوی ہوگی۔ کیوں کہ ان کے نزدیک فاعل کا معنوی ہونا عامل کے معنوی ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ "کما مرّ آنفاً"

"وهذا زيدٌ قائِماً" یہ اس حال کی مثال ہے جو ایسی ہیئت کو بیان کر رہا ہو جس کی مفعولیت معنوی ہے۔ اس لئے کہ "قائماً" زید سے حال ہے۔ اور زید یہاں مفعول معنوی ہے۔ کیونکہ زید کی مفعولیت "هذا زيد" کے لفظ سے معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس کی مفعولیت اشارہ یا تنبیہ کے معنی سے مفہوم ہوتی ہے۔ جو لفظ کلام یا منطوق کلام سے خارج ہے۔ اس لئے کہ اس کلام کے قائل نے اس بات کا قصد نہیں کیا کہ وہ اپنی جانب سے اشارہ یا تنبیہ کی خبر دے، لہذا نظم کلام میں "اشیر" یا "انبه علیه" مقدر نہیں مانا جا سکتا تو زید کا مفعول لفظی ہونا بھی محقق نہیں ہو سکتا۔ لہذا ثابت ہوا کہ مفعول معنوی ہے۔

خیال رہے کہ زید کو مجازاً ذوالحال کہا جاتا ہے۔ اور یہ تسمیہ راجع باسم مرجع، کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ یہاں حقیقۃً ذوالحال ضمیر مجرور ہے۔ جو "اشیر الیه" اور "انبه علیه" میں واقع ہے۔ اور ضمیر مجرور فعل کا معمول ہے کیونکہ یہ حرف جر کے واسطہ سے مفعول بہ ہے۔ اگر زید کو مجازاً ذوالحال نہ مانا جائے تو حال اور ذوالحال کا عامل مختلف ہونا لازم

آئے گا۔ کیونکہ زیداً اگر حقیقۃً ذوالحال ہوگا تو اس میں عامل معنوی ہوگا اور قائماً میں معنیٰ فعل۔ حالانکہ حال وذوالحال کا عامل متحد ہوتا ہے۔

"وعاملها" یہاں سے حال کے عامل کا بیان ہے لیکن یہ تمہید حضرت قاضی صاحب قدس سرہ کے مسلک کے مطابق ہے۔

اعتراض: لفظ حال مذکر ہے اور "عاملها" میں ضمیر مؤنث حال کی جانب راجع ہے۔ جبکہ ضمیر ومرجع میں مطابقت ضروری ہے۔

جواب: حال مؤنث سماعی ہے۔ یا کیفیت وحالت کی تاویل میں ہے۔

خیال رہے کہ عامل حال تین چیزیں ہیں۔

"الفعل" یعنی "الاول الفعل" خواہ ملفوظ ہو یا مقدر۔ جیسے "ضربت زیدا قائما" "زید فی الدار" یہ مثال اسی وقت فعل کی ہوگی جب ظرف کو فعل کی تاویل میں مانا جائے۔

"اوشبهه" یعنی "والثانی شبه الفعل" شبہ فعل سے اس مقام پر مراد وہ فعل ہے جو فعل کی طرح عامل ہو۔ ساتھ ہی فعل کی طرح مرکب بھی ہو۔ یعنی اس فعل کے حروف پر مشتمل ہو جیسے اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل اور مصدر۔ جیسے "زید ذاهب راكباً، زيد في الدار" اگر ظرف کو اسم کی تاویل میں مانا جائے تو یہ مثال اس مقام پر درست ہوگی۔ "زید مضروب قاعداً" "زید حسن ضاحكاً" "هذا بسرا اطيب منه رطبا"۔ ضربی زیدا قائماً" اسمائے افعال عمل میں اگر چہ فعل کی طرح ہیں۔ لیکن شبہ فعل میں جو شرط لگائی گئی ہے یعنی "حروف فعل پر مشتمل ہونا" وہ موجود نہیں۔

"اومعناه" یعنی "والثالث معنى الفعل" معنی فعل کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کلام سے خارج ہو اور بغیر کسی صراحت وتقدیر وہ معنی کلام سے مفہوم ومستنبط ہو۔ جیسے اشارہ، تنبیہ، ندا، تمنی، ترجی، اور تشبیہ جیسے "هذا زيد قائما و يا زيد قاعداً وليتك عندنامقيما و لعله في الدار نائماً و كانه اسد صائلا" یعنی اشير اليه قائماً و ادعو زيدا قاعدا و تمنيت ان تكون عندنا مقيماً و ترجيت ان يكون في الدار نائما و شبهته بالاسد صائلاً"

ان مثالوں پر اسم منسوب اور اسماء افعال کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔ جیسے "انا تميمي مفتخرا" یعنی "انا منسوب الى بنى تميم مفتخرا" وعليك زيدا راكبا یعنی "الزم زيدا راكبا"

خیال رہے کہ ہر معنی فعل جو خارج کلام سے مستنبط ہو۔ عامل نہیں بلکہ اس کا عمل سماعی ہے لہذا وہ معنی فعل عامل نہیں ہو سکتے جو استفہام ونفی سے مستنبط ہوں۔ ندا کا معنی فعل ہونا بھی اسی تقدیر پر ہے کہ منادی سے قبل ادعو مقدر نہ ہو بلکہ منادی میں حرف ندا ہی ہو۔

و شرطها اَنْ تكونَ نكرة و صاحِبُهَا مَعْرفةً غالبا

"و شرطها اَنْ تكونَ نكرةً" یعنی حال کی شرط یہ ہے کہ یہ نکرہ ہوتا ہے کہ حالت نصب میں صفت سے التباس لازم نہ آئے۔ جیسے "زیدن الراکب" اور حالت رفعی وجری کو اطراد باب کے لئے حالت نصبی پر ہی محمول کر دیا ہے حالانکہ ان دونوں میں التباس لازم نہیں آتا۔ کیونکہ حال بہرحال منسوب ہوگا۔ دوسری وجہ بیان کی گئی ہے کہ نکرہ اصل ہے کیونکہ یہ مطلق ہے اور معرفہ فرع ہے اس لئے کہ مقید ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مقید جبھی حاصل ہوتا ہے جب مطلق میں کوئی قید لگا دی جائے۔ اور حال کا مقصد یہ ہے کہ اس حدث کو مقید بنا دیا جائے جو ذوالحال کی جانب منسوب ہے تو یہ غرض نکرہ سے بھی حاصل ہے باوجودیکہ نکرہ اصل ہے۔ لہذا معرفہ کی چنداں ضرورت نہیں۔

"و صاحِبُهَا مَعْرفةً غالباً" یہ "تکون" میں ضمیر مستکن پر معطوف ہے۔ چونکہ معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان فاصلہ موجود ہے اس لئے ضمیر مستکن کی ضمیر منفصل سے تاکید لانے کی ضرورت نہیں تقدیر کلام اس طرح ہے "و شرطها ان تكون صاحبها معرفة غالبا" یعنی حال کی شرط یہ ہے کہ اس کا ذوالحال اکثر و بیشتر معرفہ ہو لیکن کبھی نکرہ بھی ہوتا ہے۔ معرفہ ہونا اس لئے ضروری ہے کہ ذوالحال در حقیقت محکوم علیہ ہے اور اس کی اصل معرفہ ہونا ہے۔ لہذا ذوالحال اکثر اوقات معرفہ ہوگا۔

اعتراض: "وشرطها ان تكون صاحبها معرفة" سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حال کا وجود اسی وقت ہوگا جب ذوالحال معرفہ ہو۔ کیونکہ مشروط بغیر شرط نہیں پایا جاتا۔ اور "غالبا" سے یہ بات مفہوم ہورہی ہے کہ بعض اوقات ذوالحال نکرہ بھی ہوتا ہے۔ لہذا ان دونوں کے درمیان تنافی ہوئی۔

جواب اول: تنافی وتناقص تو اس وقت ہو جبکہ "غالبا" کو "ان تکون" کا ظرف قرار دیا جائے۔ "ولیس کذلك" بلکہ "غالباً" "شرطها" کے معنی کا ظرف ہے۔ اور عبارت اس طرح ہے۔ "انما شرط كون صاحبها معرفة في غالب المراد"

اس مقام کی تحقیق و تنقیح اس طرح ہے کہ وقوع حال کے مقامات دو طرح ہیں۔

مقام اول: جہاں ذوالحال نکرہ موصوفہ ہو۔ جیسے "جاء نی رجل من بنی تمیم فارساً" جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے۔ "احدهما كايكون ذوالحال فيه نكرة موصوفة"

اعتراض: حضرت قدس سرہ السامی اگر موصوفہ کی جگہ مخصوصہ فرماتے تو یہ اس ذوالحال کو بھی شامل ہو جاتا جس میں اضافت کی وجہ سے تخصیص پیدا ہوتی ہے۔

جواب: اگر ایسا کہا جاتا تو تمام صورتوں کو شامل ہو جاتا۔ کیونکہ ذوالحال مقام اول کی تمام صورتوں میں نکرہ مخصوصہ ہوتا ہے۔ تو ان دونوں مقامات کے درمیان تقابل باقی نہیں رہتا۔ "كما لا يخفى على الحسين الذهين" اور اگر مخصوصہ کی قید لگا کر صرف اسی ایک صورت پر اکتفا کر لیتے تو تفصیل مقصود حاصل نہیں ہوتی۔ حالانکہ یہاں مقام اول کی باقی دوسری صورتیں بھی تفصیلی طور پر علیحدہ علیحدہ بیان کرنا مقصود ہیں۔ یا ذوالحال ایسا

و ارسَلَهَا العِرَاكَ ومررتُ بِهٖ وحدَه و نحوُه متاوّلٌ

نکرہ ہو جو اپنے تمام افراد کو شامل ہو اور ان کا احاطہ کر رہا ہو۔ لہذا اس کو تعریف کی احتیاج نہیں۔ جیسے معرفہ کو مزید تعریف کی احتیاج نہیں ہوتی۔ جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فیھا یفرق کل امر حکیم امرا عندنا" یہ اس صورت میں ہے جبکہ "امرا" کو "کل امر" سے حال مانا جائے۔ ورنہ "حکیم" کی ضمیر مستتر سے اگر حال بنائیں گے تو اس صورت میں یہ ہماری بحث سے خارج ہو جگا۔ یا ذوالحال ایسا نکرہ ہو جو استفہام کے تحت واقع ہو۔ جیسے "ھل اتاك رجل راكبا" یا ذوالحال ایسا نکرہ ہو کہ اس کا حال "الا" کے بعد واقع ہو جیسے "ماجاء نی رجل الا راكبا" یا ذوالحال ایسا نکرہ ہو کہ حال اس پر مقدم ہو۔ جیسے "جاء نی راکبا رجل"

اس قسم میں جتنی بھی صورتیں بیان کی گئی ہیں ان سب میں ذوالحال کا معرفہ ہونا شرط نہیں۔ کیونکہ ہر مثال میں ذوالحال ایسا ہے جس میں تخصیص پیدا ہوگئی ہے۔ چونکہ ذوالحال درحقیقت مبتدا ہے اور حال خبر۔ اور نکرہ مخصصہ مبتدا واقع ہوسکتا ہے۔ "کما مرّ" لہذا اسی طرح نکرہ مخصصہ ذوالحال بھی واقع ہوسکتا ہے۔ لیکن یہ قسم قلیل الوقوع ہے۔

مقام دوم: ذوالحال مذکورہ چیزوں کے علاوہ ہو۔ اور اس ذوالحال سے حال واقع ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ ذوالحال معرفہ ہو۔ اس تفصیل وتحقیق سے یہ بات واضح ہوگئی کہ "غالبا" اشتراط کی قید ہے "ان تکون" کی نہیں۔ تو اعتراض مذکور وارد نہیں ہوگا۔

جواب دوم: "صاحبھا" مبتدا ہے اور "معرفہ" خبر ہے۔ اور یہ جملہ سابق پر معطوف ہے۔ اس صورت میں "غالبا" میں تین احتمال ہیں۔ کہ یہ ظرف ہے اور "صاحبھا معرفة" کے مفہوم سے متعلق ہے یعنی "يتعرف صاحبها معرفة فی غالب الاستعمال" یا مصدر محذوف کی صفت ہے یعنی "يتعرف صاحبها تعرفا غالبا" یا زمان محذوف کی صفت ہو، یعنی "يتعرف صاحبهازمانا غالباً" فاندفاع الاشكال ظاهر من هذا المقال و لا تنظر الى ماقيل اويقال"

"و ارسَلَهَا العِرَاكَ ومررتُ بِهٖ وحدَه و نحوُه متاوّلٌ" یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ پہلی مثال میں "العراك" اور دوسری میں "وحده" معرفہ ہیں حالانکہ حال واقع ہیں اور اس سے پہلے یہ معلوم ہو چکا کہ حال کا نکرہ ہونا شرط ہے اور مشروط بغیر شرط پایا نہیں جاتا تو حال معرفہ کی صورت میں ہرگز نہیں پایا جاسکتا۔ حالانکہ ان مثالوں میں واقع ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ ان مثالوں کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک تاویلا نکرہ ہے۔ ان مصادر یعنی "العراك" اور "وحده" کی تاویل دو طرح سے کی جاتی ہے۔

طریقہ اول: یہ مصادر مفعول مطلق ہیں اور تقدیر عبارت اس طرح ہے۔ "تعترك العراك" لہذا یہ جملہ حال ہے اور جملہ حکما نکرہ ہوتا ہے۔ تو "العراك" کو حال قرار دینا "تسمية المعمول باسم العامل" کے قبیل سے ہوا۔ "یا تسمية الجزء باسم الكل" کے قبیل سے ہوا۔ "عراك" بروزن کتاب ثلاثی مجرد کا مصدر ہے اور "تعترک" باب افتعال سے

صیغہ واحد مؤنث غائب ہے۔

سوال: یہاں "تعرك" بروزن "تضرب" محذوف کیوں نہیں مانا گیا تا کہ فعل و مفعول مطلق ایک باب سے ہی ہو جاتے۔

جواب: باب افتعال سے فعل محذوف ماننے کی ضرورت اس لئے پیش آئی ثلاثی مجرد سے اس کا فعل مستعمل نہیں۔ بلکہ اس کے لئے مزید فیہ سے ہی فعل استعمال کیا جاتا ہے۔ لہذا "العراك" بغیر لفظ مفعول مطلق ہے۔ جیسے "والله انبتكم من الارض نباتا"

اور "مررت به وحده" کی تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "ينفرد وحد" "وحده" بروزن "وعد" ثلاثی مجرد کا مصدر ہے۔ اس کا فعل بھی "عراك" کی طرح مجرد استعمال نہیں ہوتا۔

اسی طرح ایک مثال یہ بھی ہے کہ "فعلته جهدك" ۔ "اى تجهد جهدك"

طریقہ دوم: یہ مصادر باعتبار معنی نکرہ ہیں اور مصادر نکرہ کے قائم مقام ہیں۔ لہذا ان کو اسم فاعل کی تاویل میں نکرہ استعمال کیا جاتا ہے۔ یعنی "معتر كا، منفردا ، مجتهدا" اگر چہ لفظ کے اعتبار سے معرفہ ہیں۔ ایسی مثلیں کلام عرب میں شائع، وذائع ہیں۔ جیسے "حسن الوجه" لفظاً معرفہ ہے معنیً نکرہ۔ کیونکہ اضافت لفظی تعریف کا افادہ نہیں کرتی۔

پورا شعر اس طرح ہے۔

واسلها العراك ولم يزدها   ولم يشفق على نقص الدخال

یہ شعر لبید شاعر کا ہے جو اس نے جنگلی گدھی اور گدھوں کی صفات کے بیان میں کہا ہے۔ اس شعر کی تحقیق و ترکیب اس طرح ہے کہ "وارسلها" میں واو عاطفہ ہے اور ضمیر منصوب گدھی کی جانب راجع ہے اور ضمیر مرفوع گدھوں کی جانب۔ ارسال کا معنی ابھارنا ہے۔ یا ارسال کا مطلب ہے گدھوں اور پانی کے درمیان تخلیہ کرنا۔ لم يزد، لم يمنع کے معنی میں ہے اور "لم يشفق" "لم يخف" کے معنی میں۔ نقص کا معنی ہے سیراب نہ ہونا اور مراد کو نہ پہونچنا۔ دخال کا مطلب ہے اونٹ کو پانی پلا کر دو اونٹوں کے درمیان کھڑا کرنا۔ شعر کا ترجمہ اب اس طرح کیا جائے گا کہ جنگلی گدھوں نے گدھیوں کو اس حال میں ابھارا کہ وہ بھیڑ کرتی ہوئی چلیں۔ یا جنگلی گدھوں نے گدھیوں کو پانی پینے کے لئے چھوڑ دیا ان کو روکا نہیں اور یہ بھی خوف نہیں کیا کہ دخال کی وجہ سے بعض گدھیوں کو پانی نہ مل سکے گا۔

اعتراض: شاعر تو جنگلی گدھوں اور گدھیوں کی صفات بیان کر رہا ہے اونٹوں کی نہیں۔ لہذا لفظ دخال یہاں پر اپنے مقام پر نہیں۔

جواب اول: دخال سے مراد نفس مداخلت ہے۔

جواب دوم: یہاں اداۃ تشبیہ محذوف ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "ولم يشفق على نقص مثل نقص الدخال"

فان کان صاحبُها نکرۃً وَجَبَ تقدیمُھا

"فان کان صاحبُھا نکرۃً" یعنی ذوالحال اگر نکرہ محضہ ہو کہ جس میں تقدیم کے علاوہ کسی طرح کی تخصیص نہ ہو۔ اور حال مفرد ہو جملہ نہ ہو۔

"وَجَبَ تقدیمُھا" تو اس صورت میں حال کو ذوالحال پر مقدم کرنا واجب ہے جیسے 'جاء نی راکباً رجل'

اعتراض: اس صورت میں حال کی تقدیم تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ "جاء نی رجل و زید راکبین" میں ذوالحال نکرہ ہے لیکن پھر بھی حال مؤخر ہے۔

جواب: اس مثال میں ذوالحال معرفہ ونکرہ دونوں سے مرکب ہے اور یہ مجموعہ نہ معرفہ ہے اور نہ نکرہ۔ لہذا ایسا ذوالحال اس قاعدے کے تحت داخل ہی نہیں۔ ایسے حال کو حال مشترکہ کہتے ہیں۔ اور حال جب جملہ ہو اور ذوالحال نکرہ تو حال کو مقدم کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ یہاں واؤ عاطفہ لانا ضروری ہے تاکہ صفت سے التباس نہ ہو۔ کیونکہ صفت اور موصوف کے درمیان عطف نہیں آتا۔ جیسے "رأیت رجلا و ابوہ قائمنا"

سوال: ذوالحال جب نکرہ ہو اور حل مفرد تو ذوالحال پر مقدم کرنا واجب کیوں ہے۔

جواب: اگر اس صورت میں حال کو مقدم کرنا واجب نہیں ہوگا تو حالت نصب میں حال کا صفت سے التباس لازم آئیگا۔ لہذا متکلم کا مقصود فوت ہو جائے گا۔ لیکن جب حال کو مقدم کرنا واجب قرار دیدیا گیا تو اب یہ محذور والتباس لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ صفت موصوف پر مقدم نہیں ہوتی۔

سوال: اس توجیہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حالت نصب میں حال کو مقدم کرنا ضروری ہے دوسری حالتوں میں نہیں، حالانکہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول سے مطلقا یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ ہر حال میں حال کو ذوالحال پر مقدم کرنا واجب ہے

جواب: حالت رفعی اور حالت جری میں اطراد باب واتفاق باب کے طور پر حال کو مقدم کیا جاتا ہے تاکہ باب کا حکم مختلف نہ ہو جائے۔ ورنہ یہاں کوئی التباس نہیں۔

سوال: حالت نصبی میں حال کا صفت سے التباس ہو تو حال کو مقدم کرنا کیوں واجب قرار دیا۔ ایسا کیوں نہیں کیا کہ حال کے مؤخر ہونے کی صورت میں اس میں دو وجہیں جائز ہوتیں۔ یعنی حال اور صفت جیسے حال کے مقدم ہونے کی صورت میں دو وجہیں جائز ہیں۔ یعنی حال اور مبدل منہ۔ لہذا "رأیت راکبا رجلا" میں "راکبا" حال بھی ہو سکتا ہے اور مبدل منہ بھی۔ جیسے "طاب زید فارسا" میں دو وجہیں جائز ہیں۔ یعنی "فارسا" حال بھی واقع ہو سکتا ہے اور تمیز بھی۔

جواب اول: دو وجہیں وہاں جائز ہوتی ہیں جہاں دونوں متساوی ہوں۔ اور حال کا ذوالحال جب نکرہ ہو تو ذوالحال کا نکرہ ہونا چونکہ خلاف اصل ہے لہذا سامع کا ذہن اسی بات کی جانب سبقت کریگا کہ یہ صفت ہو۔ لیکن دونوں وجہیں جائز ہونے کی صورت میں مقصود کا غیر مقصود سے التباس لازم آئے گا۔ البتہ اس صورت میں جہاں حال مقدم ہو وہاں دونوں وجہیں متساوی ہیں۔ اس لئے کہ دونوں خلاف اصل ہیں۔ کیونکہ ذوالحال نکرہ ہے اور یہ خلاف اصل ہے۔ اسی

و لا یتقدّم علی العامل المعنوی

طرح مبدل منہ بھی خلاف اصل ہے۔ کیونکہ یہ تکریر عامل کے حکم میں ہوتا ہے۔لہذا تقدیم حال کی صورت میں حال کو مبدل منہ بنانے سے مقصود کا غیر مقصود سے التباس لازم نہیں آئے گا۔یہی حال "طاب زید فارسا" میں ہے۔کہ دونوں اپنی اصل پر ہیں۔لہذا "فارسا" حال اور تمیز دونوں میں سے ہر ایک ہوسکتا ہے۔"کما لا یخفی"

جواب دوم: حال اور ذوالحال اصل میں مبتدا وخبر ہیں۔اور جب مبتدا نکرہ ہو اور اس میں کسی وجہ سے تخصیص پیدا نہ ہوئی ہو تو خبر کو مقدم کرنا واجب ہے۔تو اسی طرح ذوالحال کے نکرہ ہونے کی صورت میں حال کو مقدم کرنا واجب ہوگا۔

لیکن اس جواب پر ایک اعتراض کیا جاتا ہے کہ ذوالحال اگر چہ یہاں بظاہر نکرہ ہے لیکن مبتدا اور خبر ہونے کے وقت خبر ہونے کی وجہ سے تخصیص پیدا ہوگئی تھی تو اب اس میں دوبارہ تخصیص پیدا کرنے کی ضرورت نہیں۔جیسے "جاء نی راکبا رجل" میں "رجل" فاعل ہے۔اور فاعل محکوم علیہ ہوتا ہے۔اور محکوم علیہ کی اصل تعریف ہے۔لہذا اگر اس نکرہ میں پہلے سے تخصیص پیدا نہ ہوتی تو فاعل ہونا درست نہ ہوتا۔فافہم۔

اعتراض: "جاء نی راکبا رجل" اصل میں "راکب رجل" ہے۔لہذا اس میں خبر غیر ظرف کی تقدیم کی وجہ سے تخصیص پیدا ہوئی ہے اور یہ تخصیص نکرہ کو مبتدا بننے کے لائق نہیں بنا سکتی۔

جواب: حال ظرف کی منزل میں ہوتا ہے۔لہذا اس کی تقدیم ظرف کی طرح ہوئی اور ظرف کی تقدیم کی وجہ سے نکرہ کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہے۔لہذا حال کی تقدیم کی صورت میں بھی نکرہ کا مبتداء بننا درست ہوگا۔

"و لا یتقدّم علی العامل المعنوی" یعنی حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا۔فعل غیر متصرف وہ فعل کہ جس کے شروع میں ایسی چیز ہو جو صدارت کلام کو چاہتی ہے۔مصدر تاویلی۔اسم تفضیل اور وہ اسم جولام موصول کے ساتھ شروع ہوتا ہے۔ان سب پر حال مقدم نہیں ہوتا۔البتہ اسم تفضیل پر اس مثال میں مقدم ہوسکتا ہے۔یعنی "ھذا بسرا اطیب منہ رطباً" تقدیم کی وجہ عنقریب ذکر کی جائے گی۔انشاء اللہ تعالیٰ

سوال: عامل معنوی اور ان تمام امور پر حال کیوں مقدم نہیں ہوتا۔

جواب: عامل معنوی اور وہ تمام چیزیں جو ذکر کی گئیں عمل میں ضعیف ہیں اور عامل ضعیف معمول مقدم میں عامل نہیں ہوتا۔

سوال: یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے "ولا یتقدم علی العامل المعنوی والفعل الغیر المتصرف الخ" کیوں نہیں کہا۔

جواب: عامل معنوی کے لئے ضعف لازم ہے۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ کی مراد اس طرح ہے کہ "ولا یتقدم علی العامل الضعیف" لہذا یہ "ذکر ملزوم و ارادہ لازم" کے قبیل سے ہوا۔لہذا یہ قول تمام امور کو شامل ہے۔

سوال: قول مذکور "ذکر ملزوم و ارادہ لازم" کے قبیل سے ہے تو مصنف علیہ الرحمہ نے "ولا یتقدم علی

بخلاف الظرف

الفعل الغير المتصرف" کیوں نہیں کہا۔ حالانکہ فعل غیر متصرف کے لئے بھی ضعف لازم ہے۔ لہذا یہ ترجیح بلا مرجح ہوئی۔

جواب اول: تمام امور مذکورہ میں عامل معنوی اضعف ہے اور ضعف میں مشہور بھی۔ لہذا ترجیح بلا مرجح نہیں۔

جواب دوم: حال عامل معنوی پر بالاتفاق مقدم نہیں ہوتا۔ اور دوسرے عوامل میں اختلاف ہے۔ لہذا یہاں جملہ عوامل اتفاقی نہیں تو ترجیح بلا مرجح نہ ہوئی۔

اعتراض: حال کا عامل معوی پر تقدم ممتنع ہے۔ لیکن یہ امتناع مطلقا ہے یا کسی قید سے مقید۔ اگر مطلقا ہے تو درست نہیں کیونکہ "زید قائما کعمر و قاعدا" جیسی تراکیب میں ممتنع نہیں بلکہ جائز ہے کہ "قائما، زید" سے حال ہے اور زید فاعل معنوی اور عمرو مفعول معنوی ہے۔ کیونکہ زید اور عمرو میں معنی تشبیہ عامل ہیں جو کاف تشبیہ سے مفہوم ہیں۔ لہذا "قائما" حال عامل معنوی پر مقدم ہوا۔ اور اگر امتناع تقدیم کسی قید سے مقید ہے تو کوئی قرینہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ یہاں قرینہ معدوم ہے۔

جواب: یہاں مقید مراد ہے۔ اور قرینہ اس مقام پر یہ ہے کہ "العامل المعنوی" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے اس عامل معنوی کی جانب اشارہ ہے۔ جو ذوالحدثین نہ ہو۔ "فلا یلزم المحذور المذکور"

تفصیل اس طرح ہے کہ مثال مذکور میں عامل معنوی ذوالحدثین ہے یعنی دو معنی مصدری کا متقاضی ہے۔ کیونکہ عامل معنوی معنی تشبیہ ہیں جو یہ چاہتے ہیں کہ معنی مصدری دو طرح کے ہوں۔ ایک کا تعلق مشبہ سے ہو یعنی قیام زید سے۔ دوسرے کا تعلق مشبہ بہ سے یعنی قعود عمرو سے۔ چونکہ دونوں حدث مختلف ہیں لہذا ہر ایک کو ذوالحال سے متصل ہی ذکر کر دیا تاکہ بخلاف الظرف ایک کا دوسرے سے التباس نہ ہو جائے۔ خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ التباس کے خوف سے حال کو ضعیف پر مقدم کر دیا گیا۔ ان دونوں معنی حدث میں جو یہاں حال واقع ہیں معنی تشبیہ عامل ہیں لیکن "قائما" میں اس حیثیت سے کہ یہ حدث مشبہ ہے۔ اور "قاعدا" میں اس حیثیت سے کہ یہ مشبہ بہ ہے۔

"بخلاف الظرف" عامل معنوی کے بارے میں اس سے قبل معلوم ہو چکا۔ نیز یہ بھی معلوم ہو چکا کہ ظرف اور جار مجرور وغیرہ جن کے لئے فعل یا اسم فاعل مقدر مانا جاتا ہے وہ حکما فعل یا شبہ فعل ہوتے ہیں اور عامل معنوی نہیں ہوتے بلکہ وہ فعل یا شبہ فعل ہی ہوتے ہیں جیسے "زید عندك و فی الدار زید" اور یہ بات واضح ہے کہ ظرف اور جار مجرور وغیرہ ضعف میں عامل معنوی سے مشابہ ہوتے ہیں اور حال عامل معنوی پر اس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے مقدم نہیں ہوتا۔ "کما مرّ آنفا"

تو یہاں بعض لوگوں کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ حال کا عامل ظرف یا مصابہ ظرف ہو تو حال اس پر مقدم نہیں ہوگا حالانکہ عامل معنوی کے علاوہ جملہ عوامل پر حال مقدم ہو جاتا ہے لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اسی وہم کو دور کرنے کے

لئے فرمایا کہ "بخلاف الظرف "جیسے "زید قائما عندك و زید قائما فی الدار"

عامل ظرف پر حال کی تقدیم کے بارے میں امام سیبویہ اور امام اخفش کا اختلاف ہے۔ ہاں عامل معنوی پر حال کی تقدیم بالاتفاق ممتنع ہے۔ اختلاف کی تفصیل اس طرح ہے۔ کہ امام سیبویہ کے نزدیک حال کو ظرف پر مقدم کرنا اصلا جائز نہیں۔ اور امام اخفش کے نزدیک جائز ہے۔ بشرطیکہ مبتدا حال پر مقدم ہو۔ جیسے "زید قائما فی الدار" لہذا اگر مبتدا کو مؤخر کردیا گیا تو امام اخفش کے نزدیک بھی یہ تقدیم حال ممتنع ہوگی۔ چنانچہ "قائما زید فی الدار او قائما فی الدار زید" بالاتفاق ناجائز ہوگا۔

امام سیبویہ کی دلیل یہ ہے کہ عامل معنوی ضعیف ہے اس وجہ سے حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا لہذا ظرف کے ضعف کے پیش نظر بھی حال اس پر مقدم نہیں ہوگا۔ امام اخفش کی دلیل یہ ہے کہ عامل معنوی اضعف ہے بر خلاف ظرف کہ یہ ضعیف ہے۔ کیونکہ عامل معنوی ایسا معنی ہیں جو خارج کلام وفحوائے کلام سے مستنبط ہیں برخلاف ظرف ومشابہ ظرف کہ یہ کلام سے مفہوم ہیں اور فعل یا اسم فاعل ان کے لئے مقدر مانا جاتا ہے۔

اضعف اور ضعیف کے درمیان فرق ظاہر ہے۔ لہذا حال کی اضعف پر تقدیم جمیع مواد و حالات میں ممتنع ہے اور ضعیف پر بعض حالات میں۔ تاکہ جانبین کی رعایت ہوجائے۔

سوال: حال کی ظرف پر تقدیم کی صورت میں مبتدا کا حال پر مقدم ہونا کیوں ضروری ہے۔

جواب: اگر حال مبتدا پر مقدم ہوگا۔ خواہ حال اپنے عامل سے مفعول ہو۔ جیسے "قائما زید فی الدار" یا مقرون سے جیسے "قائما فی الدار زید" تو دو وجہ سے خلاف اصل لازم آئے گا۔ پہلی وجہ حال کی ظرف پر تقدیم کہ عامل ضعیف ہے۔ دوسری وجہ صفت کی ذات پر تقدیم جب کہ صفت کو مؤخر کرنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مبتدا ذوالحال ہے اور ذوالحال ذات ہوتا ہے اور حال صفت۔ اور اگر مبتدا مقدم ہو تو صرف ایک وجہ سے خلاف اصل لازم آئے گا۔ یعنی حال کا عامل ضعیف پر تقدم۔

خیال رہے کہ "بخلاف الظرف" مبتداء محذوف کی خبر ہے یعنی" ھو متلبس بخلاف الظرف" اور یہ جملہ معترضہ وہم کو دفع کرنے کے لئے ہے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ "لا یتقدم" کے فاعل سے حال ہو۔ یعنی "لا یتقدم الحال علی العمل المعنوی حال کو نہ متلبسا بخلاف الظرف"

اعتراض: حال ذوالحال کی قید ہوتا ہے۔ لہذا لازم آئے گا کہ عامل معنوی پر حال کی عدم تقدیم مخالفت ظرف سے مقید ہو حالانکہ عامل معنوی پر حال کی عدم تقدیم مطلق ہے۔

جواب: "بخلاف الظرف" حال دائمہ ہے لہذا یہ کسی قید کا اضافہ نہیں کرتا۔

خیال رہے کہ "بخلاف الظرف "میں دو احتمال ہیں۔ احتمال اول ذکر کیا جاچکا۔ احتمال دوم یہ ہے کہ حال اگرچہ ظرف سے مشابہ ہے کیونکہ اپنے اندر معنی ظرفیت رکھتا ہے۔ لیکن حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا بخلاف ظرف۔ کہ یہ عامل معنوی پر مقدم ہوتا ہے۔ جیسے "اکل یوم لك ثوب" یعنی کیا ہر دن تیرے لئے لباس ہے۔

ولا علی المجرور

یہاں "ثوب" مبتدامؤخر ہےاور "لك" خبرمقدم۔اور "کل یوم" مفعول فیہ ہے۔جوعامل معنوی پرمقدم ہے۔اور عامل معنوی فعل ہے جو"لك" سے مفہوم ومستنبط ہے۔

اعتراض: "لك" جارمجرور ہےاور پہلے معلوم ہو چکا کہ جارمجرورفعل یااسم فاعل کی تاویل میں ہوتا ہے۔لہذافعل یا شبہ فعل میں داخل ہوااور معنی فعل یعنی عامل معنوی سے خارج ہوا۔لہذااس جملہ کو عامل معنوی پرظرف کے تقدم کی مثال قراردینا کیسے درست ہوگا۔

جواب:اس مثال میں ظرف میں معنی فعل ہی عامل ہیں جولام جارہ سے مفہوم ہورہے ہیں یعنی"خصص" باب تفعیل سے فعل ماضی مجہول۔ایسانہیں کہ متعلق ظرف اس میں عامل ہے۔"فلا یلزم المحذور المذکور"

سوال:عامل معنوی پرظرف کی تقدیم کیوں جائز ہے۔

جواب:نحاۃ کے یہاں ظروف میں وہ وسعت ہے جو دوسری چیزوں میں نہیں اس کی مفصل تشریح خبران واخوات کی بحث "الا ان یکون ظرف" میں گزرچکی۔"فاطلب هناك ان كنت طالباً"

خیال رہے کہ "بخلاف الظرف"میں دووجہیں اسی وقت ہیں جبکہ ظرف عامل معنوی سے خارج ہو۔اور اگرعامل معنوی میں داخل ہوجیسا کہ نحاۃ کے کلام سے ظاہر ہے۔تواس صورت میں "بخلاف الظرف "کا مطلب یہ ہوگا۔کہ حال عامل معنوی پرمقدم نہیں ہوتا۔یعنی خواہ ظرف ہو یا غیرظرف۔لہذاعامل معنوی سے ظرف کا استثناء کیسے درست ہوگا۔

"ولا علی المجرور" یہ "علی المعنوی" پرمعطوف ہےاور"لا" زائد ہے جوتاکید نفی کے لئے آیا ہے۔یعنی جس طرح حال عامل معنوی پرمقدم نہیں ہوتا اسی طرح حال ذوالحال مجرور پربھی مقدم نہیں ہوتا خواہ وہ اضافت کی وجہ سے مجرورہو یا حرف جر کے ذریعہ۔

بعض شارحین نے اس مقام پرکہاہے کہ متن کی عبارت سے متبادرہے کہ "ولا علی العامل المجرور" تواگرمصنف علیہ الرحمہ نے"ولا یتقدم علی المجرور علی الاصح ولا علی العامل المعنوی بخلاف الظرف" فرمایاہوتاتوانسب واوضح ہوتا۔

خیال رہے کہ ذوالحال جب اضافت کی وجہ سے مجرورہوتو حال کی تقدیم کے عدم جواز میں نحاۃ کا اتفاق ہے۔جیسے "جاء تنی مجردا عن الثیاب ضاربة زید" البتہ جب مضاف الیہ کاجزءہو یا مضاف الیہ کو مضاف کے قائم مقام بنانا درست ہوتواس صورت میں تقدیم حال جائز ہے۔لیکن یہ قلیل ہے۔جیسے"نتبع حنیفا ملة ابراهیم"

سوال:ذوالحال جب اضافت کی وجہ سے مجرورہوتواس پرحال کی تقدیم کیوں ناجائز ہے۔

جواب:حال ذوالحال کے تابع اوراس کی فرع ہے۔اورمضاف الیہ کی تقدیم مضاف پرجائزنہیں تومضاف الیہ کے تابع کی مضاف پرتقدیم بدرجۂ اولی ناجائزہوگی۔

علی الاصحّ

اعتراض: دلیل مذکور سے لازم آیا کہ "راکبا جاء نی زید" جیسی تراکیب بھی درست نہ ہوں۔ کیونکہ "راکبا" زید کے تابع ہے اور زید کو "جاء نی" پر مقدم کرنا جائز نہیں کیونکہ فاعل ہے۔ لہٰذا "راکبا" کو بھی "جاء نی" پر مقدم کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے حالانکہ جائز ہے۔

جواب: فاعل اس حیثیت سے کہ مسند الیہ ہے اس کا محل فعل سے پہلے ہے لیکن فعل پر تقدیم منع مانع اور عارض کی وجہ سے ہے کہ تقدیم کی صورت میں فاعل مبتدا سے ملتبس ہو جائے گا۔ برخلاف مجرور کہ اس کی تقدیم جار پر کسی اعتبار سے جائز نہیں۔

سوال: مضاف الیہ مضاف پر کیوں مقدم نہیں ہوتا۔

جواب: مضاف حرف جر کا قائم مقام ہے اور مضاف الیہ درحقیقت اس کا مجرور ہے۔ اور مجرور حرف جر پر مقدم نہیں ہو سکتا کیونکہ حرف عمل میں ضعیف ہے۔ لہٰذا مجرور کو اس چیز پر جو جار کے قائم مقام ہو مقدم نہیں کیا جا سکتا۔

اعتراض: تو اضافت لفظی کی صورت میں جو مضاف ہوتا ہے۔ اس پر مضاف الیہ کیوں مقدم نہیں ہوتا باوجودیکہ یہاں مضاف حرف جر کے قائم مقام نہیں۔ کیونکہ اضافت لفظی میں حرف جر مقدر نہیں ہوتا۔

جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ حرف جر اضافت لفظی میں مقدر نہیں ہوتا۔ بلکہ ہوتا ہے جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے "سیاتی توضیحہ فی بحث المجرورات انشاء المولی تعالی" اور اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ اضافت لفظی میں حرف جر مقدر نہیں ہوتا ہے تو اس کا جواب ہم اس طرح دیں گے کہ اضافت لفظی چونکہ اضافت معنوی کی فرع ہے لہٰذا اسی پر محمول ہے۔

خیال رہے کہ وہ ذوالحال جو حرف جر کے ذریعہ مجرور ہو اس میں اختلاف ہے۔ امام سیبویہ اور اکثر نحاۃ بصرہ کے نزدیک حال کی ذوالحال پر تقدیم اس صورت میں ممتنع ہے اور یہ ہی مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب مختار ہے اسی لئے انہوں نے فرمایا:

"علی الاصحّ" یعنی "علی المذھب الاصح" اسی لئے تو شارحین نے کہا ہے کہ "علی الاصح" اس بات پر قرینہ ہے کہ "علی المجرور" میں الف لام عہد خارجی کا ہے۔ جس سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ یہاں مجرور بحرف جر مراد ہے مطلق مجرور نہیں۔

سوال: ذوالحال مذکور پر حال کی تقدیم کیوں جائز نہیں ہے؟

جواب: ذوالحال مذکور پر حال کی تقدیم ممکن ہی نہیں۔ اس لئے کہ حال تقدیم کی صورت میں جار مجرور کے درمیان واقع ہوگا تو فصل لازم آئے گا، وھو ممتنع بالاجماع۔ اور اگر جار سے پہلے واقع ہوگا تو تابع مجرور کی تقدیم متبوع مجرور یعنی جار پر لازم آئے گی۔ جبکہ مجرور کی تقدیم جار پر ممتنع ہے۔

ابن کیسان کے نزدیک ذوالحال مذکور پر حال کی تقدیم جائز ہے۔ دلیل میں اللہ تعالی کا فرمان پیش کرتے

ہیں کہ "وما ارسلنك الا کافة للناس" میں "کافة" "للناس" سے حال ہے۔ اور یہ مجرور بحرف جر ہے۔ لیکن حضرت قاضی شہاب الدین ہندی اور صاحب جیفی علیہما الرحمہ اس استدلال کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ "کافة" کاف خطاب سے حال ہے اور "کافة" اس وقت "مانعة" کے معنی میں ہے۔ اور آیت کریمہ کا مطلب اس طرح ہے کہ "وما ارسلنك الا مانعة للناس من الشرك"

اعتراض: کاف خطاب سے "کافة" کا حال واقع ہونا ممکن نہیں۔ کیونکہ "کافة" صیغۂ مؤنث ہے اور کاف خطاب مذکر۔ حالانکہ حال وذوالحال کے درمیان مطابقت واجب ہے کیونکہ دونوں حقیقت میں مبتداء وخبر ہوتے ہیں۔ "کما مر غیر مرة"

جواب: یہ تسلیم نہیں کرتے کہ "کافة" صیغہ مؤنث ہے بلکہ صیغہ مذکر ہے اور تا برائے مبالغہ ہے۔ صاحب کشاف نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ "کافة" مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے۔ یعنی "وما ارسلنك الا رسالة کافة للناس" نیز بعض نے جواب دیا ہے کہ "کافة" اصل میں "کا ففة" تھا یعنی بروزن عافیہ، کافیہ اور شافیہ کہ یہ سب مصادر ہیں۔ فا کو فا میں ادغام کر دیا۔ مطلب یہ ہے کہ "کافة" مصدر ہے اور فعل محذوف کا مفعول مطلق واقع ہے یعنی "وما ارسلنك الاتکف کافة ای مانعة للناس"

لیکن ہادی رہبراں نیک سرانجامی حضرت قدس سرہ السامی نے ان تینوں جوابات کے بارے میں فرمایا:

"والکل تکلف و تعسف"

سوال: حضرت قدس سرہ السامی نے تینوں جوابات کو تکلف وتعسف سے کیوں تعبیر فرمایا۔

جواب: جواب اول میں تکلف اس حیثیت سے ہے کہ اسم فاعل میں تاء مبالغہ معلوم الوقوع نہیں۔ بلکہ بعض نحاۃ نے فعال اور فعول کے اوزان کے علاوہ میں تاء مبالغہ کا انکار کیا ہے۔

اعتراض: کافیہ اور شافیہ الفاظ اسم فاعل ہیں اور تاء ان میں برائے مبالغہ ہے۔ کما ھو المشہور۔

جواب اول: کافیہ اور شافیہ سے استشہاد ضعیف ہے۔ اس لئے کہ ان میں تاء تانیث کا احتمال ہے یہاں موصوف مقدر ہے یعنی "ھذہ فائدۃ کافیة و شافیة و رسالة کافیة و شافیة" لہٰذا کافیہ اور شافیہ مقصود پر دلیل قطعی نہیں۔

جواب دوم: میں تکلف اس اعتبار سے ہے کہ اس صورت میں موصوف کا مقدر ماننا لازمی ہے۔ لہٰذا یہ جواب تقدیر موصوف کا محتاج ہوا اور احتیاج کمال نقصان ہے۔ "کما لایخفی علی کامل الانسان"

جواب سوم: میں تکلف اس وجہ سے ہے کہ "کافة" کو مصدر قرار دینا اختراعی چیز ہے۔ جو استقراء کلام عرب سے معلوم نہیں ہو سکا۔ اور ان تینوں جوابوں میں تعسف اس وجہ سے ہے کہ کلام عرب کے استقراء سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جب کافہ مضاف نہ ہو تو لازم الحالیت ہو کر اس وقت جمیعاً کے معنی میں ہوتا ہے۔

اعتراض: آیت کریمہ سے یعنی "الا کافة" سے جو حصر مفہوم ہو رہا ہے وہ ممنوع ہے کیونکہ شفیع امم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جس طرح شرک سے منع کرنے کے لئے رسول بنا کر مبعوث ہوئے ہیں اسی طرح حاکم وآمر بھی بن کر تشریف

وَ كُلُّ مَادَلَّ عَلىٰ هَيئَةٍ صح ان يّقعَ حالًا مثلُ هٰذا بُسْراً اطيبُ منهُ رُطَباً

لائے ہیں۔

جواب: یہاں حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ جیسا کہ "كافة" "للناس" سے حال ہونے کی صورت میں بھی حصر اضافی ہے کیونکہ سرورکائنات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جن وانس دونوں کی جانب رسول بن کرتشریف لائے جب کہ آیت مذکورہ میں رسالت کی نسبت صرف انسانوں کی جانب ہے۔ لہٰذا اس آیت میں دو حصر اضافی ہوئے۔

اعتراض: حال اوراس کے عامل کا زمانہ متحد ہوتا ہے تو لازم ہے کہ سرکار وقت ارسال ہی شرک سے مانع ہوں حالانکہ بعد ارسال مانع ہیں۔

جواب: "كافة" حال مقدرہ ہے۔ اور حال مقدرہ کی تعریف اس سے قبل گزر چکی کہ حال مقدرہ اس کو کہتے ہیں کہ جس کا حصول ذوالحال کے ساتھ مقدر ہو اور ذوالحال زمانہ اخبار میں اس حال پر نہ ہو۔

سوال: وہ ذوالحال کہ جو مجرور بحرف جر ہو اس پر حال کی تقدیم میں کیوں اختلاف ہے۔ اور مجرور باضافت میں کیوں اتفاق ہے۔

جواب: حرف جر اور اضافت کے درمیان فرق یہ ہے کہ حرف جر فعل کو متعدی بناتا ہے۔ تو گویا کہ حرف جر فعل کے حروف میں سے بعض ہے اور اس کا تتمہ ہے۔ تو یہ ہمزۂ افعال اور تفعیل کی عین کے مضاعف ہونے کی طرح ہوا۔ چنانچہ جب "ذهبت راكبة بهند" کہا تو گویا کہ "اذهبت راكبة هندا" کہا۔ لہٰذا یہاں مجرور در حقیقت مجرور نہیں بلکہ فعل کا معمول یعنی مفعول ہے۔ لہٰذا بعض نحاۃ ظاہر پر نظر رکھتے ہوئے ذوالحال مجرور پر حال کی تقدیم ناجائز قرار دیتے ہیں اور بعض حقیقت کی جانب نظر کرتے ہوئے جائز قرار دیتے ہیں۔ بخلاف مجرور باضافت کیونکہ یہ بظاہر وحقیقت دونوں اعتبار سے مجرور ہی ہے۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب "ولا يتقدم على المجرور" فرما کر سکوت کر لیا تو اس سے حصر سمجھا گیا۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ معرض بیان میں سکوت مفید حصر ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ ذوالحال مرفوع یا منصوب پر حال کی تقدیم جائز ہے۔ اور یہ نحاۃ بصرہ کا مذہب ہے۔ لیکن کوفیوں کے نزدیک اس صورت میں بھی جائز نہیں۔

چونکہ اکثر نحاۃ نے حال میں یہ شرط لگائی ہے کہ مشتق ہو یہاں تک کہ وہ غیر مشتق کو مشتق کی تاویل میں کر کے ہی حال بناتے ہیں۔ لیکن مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک اشتقاق شرط نہیں ہے۔ اس لئے فرماتے ہیں:

"وَ كُلُّ مَادَلَّ عَلىٰ هَيئَةٍ صَحَّ ان يّقعَ حالًا" یعنی ہر وہ اسم جو صفت پر دلالت کرے خواہ وہ مشتق ہو یا جامد اس کا بغیر کسی تاویل کے حال واقع ہونا درست ہے۔ کیونکہ حال سے مقصود ہیئت وحالت کا بیان ہے اور وہ بغیر مشتق بھی حاصل ہو تو تاویل سے کوئی فائدہ نہیں۔

"مثلُ هٰذا بُسْراً اطيبُ منهُ رُطَباً" یعنی کھجور حالت بسر میں اچھی ہے اس کھجور سے جو حالت رطب میں ہے۔ بسر اس کھجور کو کہتے ہیں جس میں ترشی وشیرینی دونوں ہوں اور رطب جس میں محض شیرینی ہو۔ یہ

دونوں اسم جامد ہیں لیکن حال واقع ہیں۔ اور حال کا جو مقصد ہے وہ ان سے حاصل ہے یعنی بیان ہیئت و حالت کیونکہ یہ دونوں صفت بسریت ورطبیت پر دلالت کرر ہے ہیں۔ لہذا ان کو مبسر و مرطب کی تاویل میں کرنے کی حاجت نہیں۔

خیال رہے کہ نحاۃ چونکہ لفظ جامد سے اسم فاعل یا اسم مفعول نہیں بنا پاتے ہیں تو اس جامد کو مصنوعی و فرضی اسم فاعل و مفعول بنا لیتے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی ذہن نشیں رہے کہ مبسر و مرطب

صفت نخل ہیں، صفت تمر نہیں۔ لہذا تاویل مذکور اسی وقت درست ہوگی جبکہ "ھـذا" سے نخل کی جانب اشارہ ہو۔ لیکن یہاں یہ صورت غیر ظاہر ہے۔ اس لئے کہ مبسر سے "ما علی النخل" کی جانب اشارہ ہے۔ " کما لا یخفی علی الضمیر المنیر"

اعتراض: اس مثال میں تفضیل شی علی نفسہ لازم آتی ہے۔ اس لئے کہ اس مثال کا مطلب اس طرح ہے کہ "ان ھذا التمر حال کونہ بسرا مفضل علی نفسہ حال کونہ رطبا"

جواب: تمر حالت بسریت کے اعتبار سے مفضل ہے اور رطبیت کے اعتبار سے مفضل علیہ۔ اور یہ جائز ہے کہ شی واحد دو مختلف اعتبار سے مفضل و مفضل علیہ ہو۔ جیسا کہ مسئلہ کحل میں اس کی مفصل بحث عنقریب آرہی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

خیال رہے کہ "رطبا" میں بالاتفاق "اطیب" عامل ہے اور "بسرا" میں بھی محققین کے نزدیک یہی عامل ہے

اعتراض: اسم تفضیل عامل ضعیف ہے کہ معمول کی تقدیم اس پر جائز نہیں۔ لہذا "زیـد منـك احسـن" کہنا درست نہیں۔ تو "اطیب" اپنے ماقبل "بسرا" میں کس طرح عامل ہوگا۔

جواب: قاعدہ یہ ہے کہ دو حال دو مختلف اعتبار سے جب ایک شیء سے متعلق ہوں تو ضروری ہے کہ ان دونوں حال میں سے ہر ایک اپنے متعلق سے متصل ہو۔ لہذا البسریت اس مقام پر اپنے متعلق یعنی ہذا کے مشار الیہ سے متصل ہے جو مفضل ہے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ "بسریت. ھذا" کے مشار الیہ سے متعلق ہے۔ بلکہ یہ "اطیب" کی ضمیر سے متعلق ہے۔ اور وہ ضمیر ہذا کے مشار الیہ کی جانب راجع ہے۔ اس لئے کہ "بســریـت" اس تمر سے متعلق ہے۔ جو "ھـذا" کا مشار الیہ ہے۔ لیکن متعلق اس حیثیت سے ہے کہ مفضل ہے۔ اور یہ حیثیت مشار الیہ میں اسی وقت حاصل ہے جبکہ "اطیـب" میں اس کا اضمار مانا جائے، لہذا "بسرا" کو اپنے متعلق یعنی ضمیر سے متصل ہونا چاہئے تو "بسرا" "اطیب" کے بعد واقع ہو۔

جواب: یہ تسلیم ہے لیکن چونکہ "اطیـب" کی ضمیر بنسبت مظہر کالعدم ہے لہذا مظہر کو اس مضمر کے قائم مقام کر دیا اور "بســرا" کا اس مظہر سے اتصال واجب قرار دیدیا۔ اور "رطبیــت" ضمیر مجرور سے متصل ہے جو مشار الیہ کی جانب راجع ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ مرجع مفضل علیہ

ہے۔ لہذا "رطبا" کا ضمیر مذکور سے اتصال ضروری ہے۔

بعض نحاۃ کے نزدیک "بســـــرا" میں اسم اشارہ عامل ہے اور بعض کے نزدیک حرف تنبیہ اور ان دونوں صورتوں میں ذوالحال وہ ضمیر ہوگی جو "اشیر الیہ" یا "انبہ علیہ" میں ہے یعنی "اشیر الیہ و انبہ علیہ حال کونہ

وقدتكون جملة خبرية

بسرا" لیکن یہ توجیہ دووجہ سے درست نہیں۔

وجہ اول: ہوسکتا ہے کہ یہاں متکلم تمر یا بس کی جانب اشارہ کررہا ہو۔لہذا اس کا اشارہ کرنا حالت بسریت سے مقید نہیں ہوگا حالانکہ حال ذوالحال کے عامل کی قید ہوتا ہے۔مگراس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ" بسرا "اس صورت میں حال مقدرہ ہوتو اس کا حالت بسریت سے مقید ہونا ضروری نہیں۔

وجہ دوم: ہوسکتا ہے کہ اسم اشارہ ایسے اسم کے مقام پر واقع ہو جو عمل کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔جیسے کہا جائے "تمر و نخل بسرا اطیب منه رطبا" تواس وقت" بسرا "میں "اطیب" ہی عامل ہوگا کوئی دوسرانہیں۔مگراس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مثال مصنوعی ہے وقوعی نہیں۔اور مثال مصنوعی سے کوئی دعوی ثابت نہیں ہوتا۔

"وقدتكون جملة خبرية" یہاں سے اس حال کا بیان ہے جو جملہ واقع ہوتا ہے۔جملہ خبریہ کے ذریعہ جملہ انشائیہ سے احتراز ہے۔اور "تكون" کی ضمیر حال کی جانب راجع ہے۔اور جملہ خبریہ اس قول کو کہتے ہیں جس میں صدق وکذب کا احتمال ہو۔صدق کا مطلب ہے کہ حکم واقع کے مطابق ہو،اور کذب حکم واقع کے مطابق نہ ہو۔ اور جملہ انشائیہ ایسا قول ہے جوان دونوں احتمال سے مبراوخالی ہوتا ہے۔کیونکہ اس کا مضمون موجود نہیں ہوتا۔اور صدق وکذب موجود کی فرع ہے۔

سوال: حال جملہ کیوں واقع ہوتا ہے۔

جواب: حال سے فاعل ومفعول کی ہیئت بیان کرنا مقصود ہوتی ہے۔اور یہ غرض جس طرح مفرد سے حاصل ہوتی ہے اسی طرح جملہ سے بھی حاصل ہوجاتی ہے۔لہذا صحیح ہے کہ جملہ حال واقع ہو۔

سوال: جملہ انشائیہ کیوں حال واقع نہیں ہوتا۔

جواب: خبر محکوم بہ ہوتی ہے اور جملہ انشائیہ میں یہ صلاحیت نہیں کہ خبر واقع ہوسکے اس لئے کہ یہ خود موجود نہیں۔اور محکوم بہ محکوم علیہ کے لئے ثابت ہوتا ہے اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ "اثبات الشی للشی فرع لثبوت ذلك الشی فی ذاته" فافهم"

اعتراض: حال محکوم بہ نہیں ہوتا۔لہذا جملہ انشائیہ کا حال واقع ہونا درست ہونا چاہئے۔

جواب: حال اگر چہ درحقیقت خبر نہیں۔اس لئے کہ حال کی غرض ہیئت بیان کرنا ہے نہ کہ اس کا ذوالحال پر حکم لگانا۔ لیکن محکوم بہ کی قوت ومنزل میں ہے۔اس لئے کہ اس کا ذوالحال پر جاری ہونا اس منزل میں ہے کہ اس کا حکم ذوالحال پر لگایا گیا ہے۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے ذکر کیا ہے کہ جملہ خبریہ حال واقع ہوتا ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ فعلیہ اور اسمیہ۔فعلیہ دو حال سے خالی نہیں،یا تو اس کی ابتداء فعل ماضی سے ہوگی یا مضارع سے۔اور ماضی ومضارع بھی دو حال سے خالی نہیں،یا تو مثبت ہوں گے یا منفی۔اوران میں سے ہرایک کے احکام علیحدہ علیحدہ ہیں۔لہذا ان

فالاسمیّۃ بالواو و الضمیر او بالواو

میں سے ہر ایک کے احکام مختصہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فالاسمیّۃُ بالواو و الضمیر" یعنی وہ جملہ اسمیہ جو حال واقع ہو اس میں واؤ اور ضمیر کا ہونا ضروری ہے۔

سوال: واؤ اور ضمیر کا ہونا کیوں ضروری ہے۔

جواب: جملہ اس حیثیت سے کہ جملہ ہے کسی چیز کا محتاج نہیں۔ لہذا اس کو رابطہ کی ضرورت ہے کہ رابطہ مست اونٹ کی مہار اور سرکش گھوڑے کی لگام کی طرح ہے۔ یعنی ضمیر تا کہ حال کو ذوالحال سے مربوط کردے۔ اور حال کی اصل یہ ہے کہ اس میں معنی انتقال اور عدم ثبات ہوتا ہے۔ لہذا جملہ اس حیثیت سے حال واقع نہیں ہوسکتا کیونکہ دونوں میں مغایرت ہے۔ چنانچہ یہاں ایک مزید رابطہ کی ضرورت پیش آئی اور وہ واؤ ہے کیونکہ واؤ معطوف و معطوف علیہ کو جمع کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ لہذا یہ وضع اس بات کی مقتضی اور داعی ہے کہ سابق کی جانب نظر ہو اور یہی رابطہ کا معنی ہے۔ تو جملہ اسمیہ جیسا کہ استقلال میں قوی تھا ویسا ہی اس کے لئے رابطہ بھی لایا گیا۔ ضمیر عام ہے خواہ جملہ کا جزء ہو یا نہیں بلکہ فضلہ ہو۔ جیسے "جئت وانا راکب" "جئت و انت راکب" جاء زید و ھو راکب" جاء نی زید و ابوہ قائم"

"او بالواو" یہ "بالواو والضمیر" پر معطوف ہے۔ یعنی وہ جملہ اسمیہ جو حال واقع ہو یا صرف اس میں واؤ ہوگا، ضمیر نہیں۔

سوال: صرف واؤ پر اکتفا کرلیا۔ جبکہ جملہ اسمیہ انتہائی قوی و مستقل ہوتا ہے۔ کما مر

جواب: واؤ ربط پر اول امر ہی میں دلالت کرتا ہے۔ اس لئے کہ یہ جملہ کے شروع میں واقع ہوتا ہے۔ لہذا ایسے رابطہ پر اکتفاء جائز ہے۔ جیسا کہ شفیع الانام علیہ وعلی آلہ التحیۃ والسلام کی حدیث پاک میں واقع ہے "کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین" یہاں "و آدم بین الماء و الطین" جملہ اسمیہ ہے جو ضمیر متکلم سے حال ہے اور رابطہ صرف واؤ ہے۔

اعتراض: حضرت آدم علی نبینا علیہ الصلوۃ والسلام کا وجود تمام انسانوں سے پہلے ہے اور یہ حدیث پاک اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سرکار کا وجود حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے ہو۔ لہذا حدیث پاک کا مطلب کیا ہے۔

جواب: حدیث شریف کا مضمون یہ ہے کہ میں عالم ارواح میں نبی تھا۔ حالانکہ حضرت آدم علیہ السلام ابھی آب وگل کی منزل سے گزر رہے تھے۔ یعنی ابھی ان کا جسد خاکی تیار کیا جارہا تھا۔ سرکار کی عظمت شان یہ ہے کہ عالم ارواح میں کوئی روح نبی نہیں تھی مگر خاتم الانبیاء علیہ التحیۃ والثناء کی روح مطہر اس منصب عظیم پر فائز تھی۔

شائستہ جناب تو مدح وثنا کجا   بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

خیال رہے کہ جملہ اسمیہ میں واؤ اور ضمیر یا صرف واؤ اس وقت لایا جاتا ہے جبکہ حال منتقلہ ہو۔ اور اگر حال مؤکدہ ہے تو اس کا لانا جائز نہیں بلکہ تنہا ضمیر لانا واجب ہے۔ جیسے "ھو الحق لاریب فیہ" اس لئے کہ مؤکد اور مؤکِد کے

او بالضمير عَلىٰ ضعف والمضارعُ المثبتُ بالضمير وحده

درمیان شدت اتصال کی وجہ سے واؤ داخل نہیں کیا جاتا۔

"او بالضمير عَلىٰ ضعف" یہ "او بالواو" پر معطوف ہے۔ یعنی اس جملہ اسمیہ میں صرف ضمیر لانا اگرچہ جائز ہے لیکن ضعیف ہے۔

سوال: کیوں ضعیف ہے۔

جواب: ضمیر اگرچہ رابطہ ہے لیکن اول امر میں رابطہ پر دلالت نہیں کرتی۔ اس لئے تمام مقامات پر جملہ کے ابتداء میں لانا واجب نہیں۔ اگرچہ جائز ہے کہ ضمیر ابتداء جملہ میں بھی واقع ہوتی ہے، جیسے "جئت انا راکب" لہذا صحیح وقوی استعمال کے لئے واؤ ضروری ہے اگرچہ ضعیف استعمال میں تنہا ضمیر بھی جائز ہے۔ جیسے "کلمته فوهٗ الی فیَّ"

اعتراض: جملہ اسمیہ کو یہاں جملہ فعلیہ پر کیوں مقدم کر دیا۔ جبکہ جملہ فعلیہ اصل ہے جیسا کہ مرفوعات کی بحث "فمنه الفاعل" کی شرح میں تفصیل طور پر ذکر کیا جا چکا۔

جواب: جملہ اسمیہ کو جملہ فعلیہ پر فضیلت ہے اس لئے کہ جملہ اسمیہ کا جزء اول اسم ہوتا ہے۔ اور یہ جملہ فعلیہ کے جزء اول سے اعلی ہے یعنی فعل سے۔

خیال رہے کہ جملہ اسمیہ بھی دونوں طرح کے رابطوں سے خالی ہوتا ہے۔ جبکہ حال اور ذوالحال کے درمیان غایت ملابست ہو۔ جیسے "ابوة ، بنوة، مصاحبة و غیرھا" مثل "خرجت زید علی الباب" جبکہ زید کا متکلم سے ابوۃ یا اس کے مانند کوئی تعلق ہو۔

"والمضارعُ المثبتُ بالضمير وحده" یہاں سے جملہ فعلیہ کے حال واقع ہونے کا بیان ہے۔ یعنی وہ جملہ فعلیہ جو حال واقع ہو اور اس کی ابتداء مضارع مثبت سے ہو تو رابطہ کے لئے تنہا ضمیر ہی کافی ہے۔

سوال: تنہا ضمیر ہی کیوں کافی ہے۔

جواب: مضارع مثبت لفظ و معنی دونوں اعتبار سے اسم فاعل سے مشابہ ہوتا ہے۔ اور جب اسم فاعل حال واقع ہو تو واؤ سے مستغنی ہوتا ہے۔ جیسے "جاء نی زید راکبا" لہذا مضارع مثبت بھی واؤ سے مستغنی ہوگا۔

سوال: مضارع مثبت لفظ و معنی کے اعتبار سے اسم فاعل سے مشابہ کیوں ہوتا ہے۔

جواب: لفظ کے اعتبار سے اسم فاعل سے مشابہت اس طرح ہے کہ عدد حروف اور حرکات و سکنات میں اسم فاعل کے موافق ہے۔ اور معنی کے اعتبار سے اس طرح ہے کہ مضارع مثبت اسم فاعل کی طرح صفت غیر لازم کے حصول پر دلالت کرتا ہے اور فاعل سے مقارن ہوتا ہے اور مضارع مثبت صفت غیر لازمہ کے حصول پر اس طرح دلالت کرتا ہے کہ فعل مثبت ہے اور فعل کی دلالت تجدد و حدوث اور عدم ثبوت پر ہوتی ہے۔ اور فاعل سے مقارن ہونے پر اس طرح دلالت کرتا ہے کہ فعل مضارع مذہب صحیح کے مطابق زمانہ حال پر دلالت کرتا ہے اور زمانہ استقبال پر مجازاً۔

خیال رہے کہ فعل مضارع مثبت اسی وقت حال ہوگا جبکہ وہ حروف استقبال سین، سوف اور لن سے خالی ہو۔

وَمَاسِوَاهُما بالواو والضمير او باحدهما

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ فعل مضارع مثبت میں تنہا ضمیر ہی ہوتی ہے بلکہ اس میں واؤ بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ آیت کریمہ میں واقع ہے۔ یعنی "اتـامرون الناس بالبر و تنسون انفسكم" اس میں جملہ فعلیہ حال ہے اور واؤ اور ضمیر دونوں موجود ہیں۔

جواب: آیت کریمہ میں "تـنسون انفسكم" کا مبتداء محذوف ہے یعنی "و انتـم تـنسون انفسكم" لہذا یہ جملہ اسمیہ ہے جملہ فعلیہ نہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے مضارع کو ماضی پر مقدم کیوں کیا۔

جواب: مضارع کا حال واقع ہونا بغیر کسی تکلف کے ہے جبکہ ماضی میں تکلفات کی ضرورت پیش آتی ہے۔ "كما لا يخفى على المكلف"

"وَمَاسِوَاهُما بالواو والضمير او باحدهما" یعنی جملہ اسمیہ اور فعلیہ جو مضارع مثبت سے شروع ہو، کے علاوہ جملوں میں واؤ اور ضمیر دونوں یا صرف ایک ہی کافی ہے۔ ان دونوں کے علاوہ تین طرح کے جملے حال واقع ہو سکتے ہیں (۱) جملہ فعلیہ جو فعل مضارع منفی سے شروع ہو (۲) جملہ فعلیہ جو فعل ماضی مثبت سے شروع ہو۔ (۳) جملہ فعلیہ جو فعل ماضی منفی سے شروع ہو۔

سوال: ان تین طرح کے جملوں میں دونوں رابطے یا ایک رابطہ کیوں جائز ہے۔

جواب: مضارع منفی اور ماضی منفی میں دو جہتیں ہیں۔ جہت اول یہ ہے کہ ان دونوں کی اسم فاعل سے مشابہت نہیں۔ اس لئے کہ اسم فاعل کی دلالت صفت غیر لازمہ کے حصول اور فاعل سے مقارنت ہوتی ہے۔ اور یہ دونوں فعل اگر چہ صفت غیر لازمہ کے حصول پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن فاعل سے مقارنت پر دلالت نہیں کرتے بلکہ فاعل سے نفی پر دلالت کرتے ہیں۔ جہت دوم یہ ہے کہ یہ دونوں جملہ فعلیہ ہیں۔ لہذا ان دونوں جہتوں کا اعتبار کرتے ہوئے واؤ اور ضمیر دونوں کو لایا جائے گا۔ جیسے "جـاء نـی زیـد و مـا یتکلم غلامه" "جاء نی زید و ماخرج غلامه" اور اگر صرف جہت اول کا لحاظ کریں تو ان دونوں میں صرف واؤ لایا جائے گا۔ اس لئے کہ اسم فاعل سے مشابہت مفقود ہے۔ جیسے "جاء نی زیدوما یتکلم عمرو" جاء نی زید و ما خرج عمرو"

اور اگر صرف جہت ثانی کا لحاظ کیا جائے تو ان میں صرف ضمیر لائی جائے گی۔ اس لئے کہ جملہ فعلیہ اتنا قوی نہیں جتنا جملہ اسمیہ ہے کہ دو رابطوں کی ضرورت پیش آئے۔ لہذا تنہا ضمیر ہی کافی ہے۔ جیسے "جـاء نـی زید ما یتکلم غلامه" "جائني زيد ماخرف غلامه" اب رہ گیا وہ جملہ جو ماضی مثبت سے شروع ہوتا ہے تو کہا جائے گا کہ ماضی مثبت میں بھی دو جہتیں ہیں۔

جہت اول یہ ہے کہ یہ حال سے بالذات مخالف ہے۔ جہت دوم یہ ہے کہ "قـــد" داخل ہونے کی وجہ سے حال سے موافق ہے کہ ماضی کا زمانہ اس کے عامل کے زمانہ سے قریب ہو گیا ہے۔ لہذا مخالفت کی وجہ سے اس میں واؤ

و لا بدّ فی الماضِی المُثبت مِن قد ظاهرة اومقدرة

اور ضمیر دونوں کو لایا جائے گا۔ جیسے "جاء نی زید وقد خرج غلامه" اور موافقت کی وجہ سے واؤ اور ضمیر میں سے کسی ایک کو لایا جاسکتا ہے۔ جیسے "جاء نی زید و قد خرج عمرو" "جاء نی زید قد خرج غلامه"

ان تمام صورتوں کو چند اشعار میں اس طرح کسی بزرگ نے نظم فرمایا ہے۔

اسمیہ گر حال باشد باضمیر و اؤ داں — یا واؤ ویا ضمیرولیک ایں باضعف خواں

فعلیہ گر حال باشد داں بتفصیل تمام — گر مضارع مثبت است بے واو باشد در کلام

ماسوا ہر دو را گویم بشنو اے فتا — گہ بواؤ گہ ضمیر و گہ بہر دو بے خطا

"و لا بدّ فی الماضِی المُثبت مِن قد" یعنی ماضی مثبت جب حال واقع ہو تو اس کے شروع میں قد داخل ہونا ضروری ہے۔

سوال: ماضی مثبت میں قد کیوں ضروری ہے۔

جواب: اس لئے کہ حال اور اس کے عامل کے زمانہ میں اتحاد ضروری ہے۔ اور جب ماضی مثبت حال واقع ہوگی تو اس کا زمانہ حال کے عامل سے پہلے ہوگا۔ جیسے "جاء نی زید رکب ابوه" میں باپ کا سوار ہونا زید کے آنے سے پہلے ہوگا۔ تو "قد" کے دخول کو لازم قرار دیدیا گیا تا کہ زمانہ ماضی مثبت کے قرب پر دلالت کرے۔ یعنی یہ زمانہ ذو الحال کے صدور فعل کے زمانہ سے قریب ہے جب کہ ذوالجلال فاعل ہو یا یہ زمانہ ذوالحال پر وقوع فعل کے زمانے سے قریب ہے جبکہ ذوالحال مفعول ہو۔

اور کسی سے قرب اس سے مقارنت کے حکم میں ہوتا ہے۔ لہذا حال اور اس کے عامل کا زمانہ حکماً متحد ہو جائے گا۔ اسی لئے تو صیغۂ ماضی اس صورت میں حال واقع ہو سکتا ہے جبکہ ایسے مادہ میں ہو جہاں لفظ "قد" کا دخول ہو سکے۔ لہذا "مات الشیخ و قد ولد له فی یوم کذا" درست نہیں۔

سوال: جب ماضی مثبت حال واقع ہو تو اس کا زمانہ عامل کے زمانہ سے سابق کیسے ہو جائے گا۔

جواب: قاعدہ یہ ہے کہ جب افعال کسی چیز کی قید واقع ہوں جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ پر مشتمل ہے تو اس وقت ان افعال سے ماضی، استقبال اور حال کے وہی معنی مراد ہوتے ہیں جو فی الواقع ہیں۔ ایسا نہیں کہ زمانہ تکلم کی طرف نظر کرتے ہوئے کوئی دوسرے معنی مراد ہوں۔

"ظاهرة اومقدرة" یہ کان محذوف کی خبر ہیں۔ یعنی "سواء كانت كلمة قد ظاهرة فی اللفظ، او مقدرة منوية" اول کی مثال جیسے "جاء نی زید قد رکب غلامه" دوم کی مثال جیسے "قد جاء و کم حصرت صدور" یعنی "قد حصرت صدورهم"

امام سیبویہ اور امام مبرد کے نزدیک کلمہ "قد" کو حذف کرنا جائز نہیں۔ لہذا سیبویہ کہتے ہیں کہ قول مذکور "جاء و کم قوما حصرت صدورهم" کی تاویل میں ہے۔ یعنی "حصرت صدورهم" جملہ موصوف محذوف کی

و يجوزُ حذفُ العامِل كقولك للمسافر راشداً مهديّاً

صفت ہے کہ "قوماً" موصوف محذوف ہے۔اور امام مبرد کہتے ہیں کہ یہ جملہ حالیہ نہیں بلکہ دعائیہ ہے۔اہل کوفہ کے نزدیک "قد" کا دخول واجب ہی نہیں نہ لفظاً نہ تقدیراً۔

سوال: ماضی منفی میں دخول "قد" شرط کیوں نہیں۔

جواب: ماضی مثبت میں دخول "قد" کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ اس کا زمانہ حال کے عامل کے زمانہ سے قریب ہو جائے۔اور ماضی منفی میں بغیر "قــــد" ہی دونوں کا زمانہ متحد ہے۔اس لئے کہ ماضی منفی کی دلالت استمرار ماضی پر ہے۔لہٰذا اس کا زمانہ عامل کے زمانہ کو بھی شامل ہوا۔

"و يجوزُ حذفُ العامِل كقولك للمسافر راشداً مهديّاً" یہاں سے حال کے بعض دیگر احکام کا بیان ہے۔اس عبارت میں حذف کی اضافت عامل کی جانب مصدر کی اضافت مفعول کی جانب ہے۔

نیز العامل پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے عامل حال کی جانب اشارہ ہے۔یعنی حال کے عامل کو حذف کرنا قرینہ قائم ہونے کے وقت جائز ہے خواہ وہ قرینہ حالیہ ہو جیسے اس شخص سے "راشداً مهدیا" کہنا جو سفر شروع کرنے والا ہو اور سفر کے لئے اس نے اپنے آپ کو آمادہ کر لیا ہو۔لہٰذا "راشداً" ایسا حال ہے کہ جس کا عامل محذوف ہے اور قرینہ حالیہ مخاطب کی حالت ہے۔یعنی "سر راشدا مهدیا" راشد اس شخص کو کہتے ہیں جس نے ایسا سیدھا راستہ پالیا ہو کہ اپنے چلنے والے کو مقصود تک پہونچا دے۔یہاں رشد کا مطلب ہے کہ بنفسہ ہو یعنی بغیر ہدایت۔لہٰذا یہاں یہ اعتراض وارد نہیں ہوسکتا کہ رشد ہدایت کی فرع ہے تو مہدی کو راشد پر مقدم ہونا چاہئے تھا۔"مهدیاً" میں دو احتمال ہیں کہ یہ حال کے بعد دوسرا حال بھی ہوسکتا ہے۔اس صورت میں اس کو حال مترادف کہا جائے گا۔اور "راشد" کی ضمیر سے بھی حال واقع ہوسکتا ہے۔اس صورت میں حال متداخل ہوگا۔یا قرینہ مقالیہ ہوگا۔جیسے اس شخص کے جواب میں "راکبا" کہنا جو کہے "کیف جئت"۔لہٰذا "راکبا" ایسا حال ہے کہ اس کا عامل محذوف ہے اور قرینہ مقالیہ سائل کا سوال ہے۔دوسری مثال یہ آیت کریمہ ہے کہ "ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه، بلی قادرین" آیت کریمہ میں انسان سے کافر مراد ہے جو بعثت کا منکر ہے۔اور "قادرین" اس فعل کے فاعل سے حال ہے جو "بلی" کے بعد محذوف ہے آیت کا جزء اول "ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه" ہے۔یعنی "بلی نجمع قادرین" بعض قراء کے نزدیک "قادر ﷺ ن" ہے تو اس صورت میں مبتدا محذوف کی خبر ہے حال نہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "ویجوز حذف الفعل" کیوں نہیں کہا؟

جواب: "حذف الفعل" سے فعل یا شبہ فعل سمجھا جاتا ہے جیسا کہ کثیر مقامات پر وضاحت ہو چکی۔لیکن یہاں مطلقا عامل مراد ہے کہ خواہ فعل ہو یا شبہ فعل یا معنی فعل۔معنی فعل کی مثال اس طرح بیان کی جاسکتی ہے کہ "الهلال بینا" یعنی "هذا الهلال بیناً"

ویجب فی المؤکد مثل زیدٌ ابوک عَطوفا ای اُحقّه

"ویجب فی المؤکد" یہاں سے حال کے عامل کو وجوباً حذف کرنے کا بیان ہے یعنی حال مؤکد کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے لیکن یہ حکم کلی نہیں جیسا کہ آئندہ شرط سے اس کی وضاحت کی جائے گی۔

حال مؤکدہ اس حال کو کہتے ہیں جو غالب اوقات ذوالحال سے منتقل نہ ہو جب تک ذوالحال موجود ہے بخلاف منتقلہ۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ حال منتقلہ عامل کی قید ہوتا ہے بخلاف مؤکدہ۔ جیسا کہ افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا "والمنتقلة قیدللعامل بخلاف المؤکدہ"

اعتراض: حال مؤکدہ بھی اپنے ذوالحال سے جدا ہوتا ہے اور عامل کی قید ہوتا ہے۔ تو حضرت قدس سرہ السامی نے "بخلاف المؤکدہ" مطلقا کیوں فرمایا۔

جواب: یہ حکم نادر ہے۔ "والنادر کالمعدوم"

اعتراض: گزشتہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ منتقلہ عامل کی قید ہوتا ہے مؤکدہ نہیں تو پھر نحاۃ کا قول "ان الحال مطلقا قید للعامل" باطل ہونا چاہئے۔

جواب: نحاۃ کا مطلب یہ ہے کہ عبارت وصورت کے اعتبار سے حال عامل کی قید ہوتا ہے۔

"مثل زیدٌ ابوک عَطوفا" عطوف بفتح عین ذلول کے وزن پر صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ بمعنی مہربان یہ حال مؤکدہ ہے۔ کیونکہ باپ سے مہربانی اکثر وبیشتر جدا نہیں ہوتی۔

ای اُحقّه یعنی "عطوفا" کا عامل "احق" ہے جس کو حذف کرنا واجب ہے۔ "احق" میں دواحتمال ہیں۔ (۱) یہ باب ضرب سے مضارع صیغہ واحد متکلم ہو کہ اصل میں "احقق" تھا۔ اس صورت میں یہ "حققت الامر" سے ماخوذ ہوگا۔ یعنی اس کے لئے ثابت ہوا، اس کے موافق ہوا، اس کو ویسا ہی جانا جیسا کہ وہ تھا اور اس چیز کا یقین کرلیا۔ (۲) بضم ہمزہ باب افعال سے صیغہ واحد متکلم ہو، اس صورت مین سابق معنی بھی مراد لئے جاسکتے ہیں۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ "اثبت الامر" کے معنی میں ہو۔

یہاں صاحب مفتاح نے "یحیٰ" مقدر مانا ہے۔ یعنی زندہ ہے اس حال میں کہ مہربان ہے۔ لہذا "یحیٰ، ابوک" سے حال ہے۔ اور "عطوفا" یحیٰ کی ضمیر سے حال جو ضمیر "اب" کی جانب راجع ہے۔ تو "عطوفا" اس وقت حال متداخل ہوگا۔

اعتراض: "عطوفا" دو حال سے خالی نہیں کہ یہ یا تو زید سے حال ہے یا "احقه" کی ضمیر مفعول سے۔ لیکن دونوں درست نہیں۔ اول اس لئے درست نہیں کہ زید مبتدا ہے اور حال فاعل ومفعول کی ہیئت بیان کرتا ہے۔ دوم اس لئے درست نہیں کہ ضمیر مذکور "ابوۃ زید" کی جانب راجع ہے اور یہ اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ اس کی ہیئت عطوف ہو۔ کما لا یخفی

جواب: یہ تسلیم نہیں کہ زید فاعل نہیں۔ بلکہ زید فاعل معنوی ہے۔ اس طرح کہ معنی ثبوتی جملہ اسمیہ کا مفاد ہیں یعنی

و شرطها ان تکونَ مقررةً لمضمُون جملةٍ اسميةٍ

مبتداء کی جانب خبر کی اسناد سے معنی ثبوتی حاصل ہوتے ہیں۔ لہذا زید فاعل معنوی ہوا۔ ولا یخفی مافیہ۔ اس لئے کہ اس صورت میں مثال مذکور ہماری بحث سے خارج ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں عامل معنوی ہوگا اور محذوف نہیں۔

اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ زید فاعل معنوی نہیں کیونکہ اس کی خبر مشتق نہیں تاکہ اس کا فاعل یا مفعول معنوی ہوتے کما قیل

لیکن صحیح یہ ہے کہ "عطوفا" ضمیر مذکور سے حال تھا اور وہ ضمیر زید کی جانب راجع نہ کہ "ابوۃ زید" کی جانب۔ اور زید اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اس کی ہیئت عطوف کو قرار دیا جائے۔ لیکن اب "احق" کی اسناد ضمیر زید کی جانب مجازا ہوگی۔ لہذا زید کا اثبات ابوۃ کے اثبات کے ساتھ ہوگا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضمیر مذکور مطلق زید کی جانب راجع نہیں بلکہ اس زید کی جانب راجع ہے جو ابوۃ سے متصف ہے۔ نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "عطوفا" زید سے حال ہے جو "ابوۃ" کا مضاف الیہ ہے اور "ابوۃ" ضمیر مفعول کا مرجع ہے۔

اعتراض: "عطوفا" کا زید سے حال واقع ہونا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ زید مضاف الیہ ہے اور حال فاعل ومفعول کی ہیئت بیان کرتا ہے۔

جواب: اس مضاف الیہ سے حال واقع ہونا درست ہے جس کا مضاف فاعل یا مفعول ہو۔ اور مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام بنانا درست ہو جیسے اللہ تعالی کا فرمان "بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا" اور ظاہر ہے کہ "ابوۃ" زید کی جانب مضاف ہے، اور یہ مفعول ہے۔ اور زید کو "ابوۃ" کے قائم مقام کرنا درست ہے جیسے کہا جائے "احق زيد عطوفا" اگرچہ مجازاً ہے۔ "ولا يخفي ان هذه تكلفات باردة"

سوال: "زيد ابوك عطوفا" میں عامل کو حذف کرنا کیوں واجب ہے۔

جواب: "زيد ابوك" "احقه اثبته" کا قائم مقام ہے۔ اب اگر عامل مذکور ہوگا۔ تو عوض ومعوض عنہ کا اجتماع لازم آئیگا۔ یہاں قرینہ مقالیہ ہے اس لئے کہ "زيد ابوك" جب کسی نے کہا کہ تو مخاطب کے لئے ابوۃ کو ثابت کیا۔

"و شرطها ان تكونَ مقررةً لمضمُون جملةٍ اسميةٍ" یعنی حال مؤکدہ کا عامل وجوبا حذف ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ حال مؤکدہ جملہ اسمیہ کے مضمون کی تقریر وتاکید کے لئے ہو۔ اس عبارت میں "لمضمون جملة" قید احترازی ہے اور اس کے ذریعہ اس حال مؤکدہ سے احتراز ہے جو جملہ کے بعض اجزاء کی تاکید کے لئے آتا ہے۔ اس لئے کہ حال کے عامل کو وجوبا حذف کرنا جائز نہیں۔ جیسے اللہ تعالی کا فرمان "انا رسلنك للناس رسولا" اس لئے کہ اس آیت میں "رسولا" جملہ کے بعض اجزاء یعنی ارسال کی تاکید وتقریر کے لئے آیا ہے "ارسال اللہ" کی تاکید کے لئے نہیں۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب رسول سے معنی لغوی مراد ہوں اور اگر معنی شرعی مراد ہوں یعنی "انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام بكتاب و شريعة" تو مضمون جملہ کی تاکید کے لئے ہوگا۔ اور "اسمیہ" کے ذریعہ اس حال مؤکدہ سے احتراز ہے جو جملہ فعلیہ کی تاکید کے لئے آیا ہو۔ اس لئے کہ

اس صورت میں بھی عامل کو حذف کرنا واجب نہیں جیسا کہ صاحب کشاف نے "قائما بالقسط" کی تفسیر میں کہا ہے کہ "قائما، شهد" کی ضمیر فاعل سے جس کا مرجع اسم جلالت ہے حال ہے۔ پوری آیت کریمہ اس طرح ہے "شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة و اولوالعلم قائما بالقسط" یہاں "قائما" میں ضمیر ذوالحال کی جانب راجع ہے اور یہ مضمون جملہ فعلیہ کی تاکید کے لئے ہے۔

اعتراض: اللہ تعالی کے فرمان سے مستفاد جملہ "الله شاهد قائما بالقسط" میں حال جملہ اسمیہ کی تاکید کے لئے ہے حالانکہ اس کا عامل مذکور ہے۔

جواب: یہاں ایک دوسری قید محذوف ہے اور معتبر بھی۔ اس کے حذف پر مثال مذکور "زيد ابوك عطوفا" قرینہ ہے۔ وہ قید یہ ہے کہ جملہ اسمیہ ایسے دو اسموں سے مرکب ہو جن میں کوئی بھی حال میں عمل کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔ اور اگر عمل کی صلاحیت رکھتا ہوگا تو عامل مذکور ہوگا۔ یہاں اللہ تعالی کے فرمان مذکور میں شرط مذکور مفقود ہے اس لئے کہ "شاهد" عامل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مثال قاعدہ وضابطہ کا تتمہ وتکملہ ہوگی۔ "وهو مكروه بالكراهة التحريم بالاجماع" لہذا اس مقام پر یہ جواب دینا اولی ہے کہ "لمضمون جملة اسمية" مطلق واقع ہے اور اس سے فرد کامل مراد ہے۔ یعنی ایسا جملہ اسمیہ کہ جس کا مضمون جملہ اسمیہ ہی کے ساتھ خاص ہو اور وہ مضمون جملہ فعلیہ کا مضمون نہ بن سکے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ "الله شاهد" کا مضمون شہادت "شهد الله" جملہ فعلیہ کا مضمون بھی واقع ہوسکتا ہے۔ "ولا يخفى لطف هذا الجواب على من له الامتياز بين الخطاء و الصواب"۔

لیکن اس مقام پر ایک جواب اس طرح بھی دیا جاسکتا ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ "قائما" کا عامل مذکور ہے بلکہ محذوف ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے: یعنی "الله شاهد احقه قائما بالقسط" اور یہاں عامل کے مذکور ہونے کے باوجود "احقه" اتفاق باب کے لئے محذوف مانتے ہیں۔

اعتراض: "زيد ابوك عطوفا" میں وہ شرط مفقود ہے جو متن میں ذکر کی گئی۔ اس لئے کہ "زيد ابوك" کا مضمون "ابوة زيد" ہے اور "عطوفا" اس مضمون کی تاکید کے لئے ہے حالانکہ ایسا نہیں اس لئے کہ مؤکِد اور مؤکَد معنی کے اعتبار سے متحد ہوتے ہیں۔ لیکن یہاں "ابوة زيد" اور "عطوفا" میں مغایرت ہے۔ كما هو الظاهر۔ لہذا اس مثال میں عامل وجوبا حذف نہیں ہونا چاہئے۔

جواب: "عطوفا" مضمون جملہ کے لازم کی تقریر وتاکید کے لئے ہے۔ اس لئے کہ "زيد ابوك" کا مضمون "ابوة زيد" ہے اور "عطوف زيد" "ابوة زيد" کو لازم ہے تو گویا "عطوفا" مضمون جملہ کی تاکید کے لئے ہے۔

منقول ہے کہ ایک ظریف لطیف الطبع شکستہ لباس پریشان حال ایک فاضل کے پاس آیا۔ فاضل نے پوچھا کہ تو جاہل ہے یا عالم۔ اگر جاہل ہے تو تیرا مجھ سے کیا تعلق، میں جاہلوں سے گریز کرتا ہوں۔ اور اگر تو عالم ہے تو تو کیا

التمیز مَایَرفعُ الابہامَ المستقر عن ذات

جانتا ہے اور کونسی کتاب پڑھتا ہے۔ اس نے جواب دیا کافیہ میں حال کی بحث پڑھ رہا ہوں۔ اس فاضل نے جواب دیا کہ پھر بھی تیرا حال ایسا شکستہ ہے کہ ناظرین تیری علمیت و جاہلیت میں تمیز نہیں کر پاتے۔ اس طالب علم نے جواب دیا کہ انشاء اللہ تعالیٰ تمیز کی بحث جلد ہی آنے والی ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ حال کی بحث سے فارغ ہو کر تمیز کی بحث شروع فرماتے ہیں۔

"التمیز مَایَرفعُ الابہامَ المستقر عن ذاتٍ" یعنی منصوبات میں سے تمیز ہے۔ تفسیر، تمیز، ممیز بالکسر، تبیین، اور مبین بالکسر الفاظ مترادفہ ہیں۔ نیز تمیز کو ممیز بالفتح بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ متکلم اس کو تمیز دیتا ہے اور رفع ابہام کے لئے اس کو اختیار کرتا ہے۔

خیال رہے کہ تمیز اور حال کے درمیان تین وجوہ سے فرق ہے۔

وجہ اول: حال کبھی جامد ہوتا ہے اور اکثر و بیشتر مشتق۔ لیکن تمیز اسم جامد ہی ہوتی ہے۔

وجہ دوم: حال کلمہ "فی" کی تقدیر پر منصوب ہوتا ہے اور تمیز کلمہ "من" کی تقدیر پر۔

وجہ سوم: حال ہیئت سے رفع ابہام کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور تمیز ذات سے۔

تمیز کے لغوی معنی ہیں تفرقہ و فصل یعنی جدا کرنا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَامْتَازُوا الْيَوْمَ اَيُّهَا الْمُجْرِمُوْنَ" اور نحاۃ کے اصطلاح میں وہی معنی ہیں۔ جو "مایرفع الخ" سے مفہوم ہیں۔ یعنی تمیز ایسا اسم ہے جو ذات سے ایسے ابہام کو دور کرتی ہے جو ذات میں ثابت و مستقر ہے۔ متن کی عبارت میں "التمیز" مبتداء ہے اور "مایرفع الابہام" خبر ہے، یا خبر محذوف ہے۔ یعنی "من المنصوبات التمیز" یا مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی "هٰذَا بَيَانُ التَّمِيْزِ" اَنَّ دونوں صورتوں میں "مایرفع" مبتداء محذوف کی خبر ہوگا۔ یعنی "ھو مایرفع الابہام" اور یہ جملہ مستانفہ ہوگا۔ کیونکہ جب مصنف علیہ الرحمہ نے "من المنصوبات التمیز" یا "ھذا بیان التمیز" فرمایا تو گویا سائل نے سوال کیا کہ "ماالتمیز" تو جواب دیتے ہوئے کہا گیا "ھو مایرفع الابہام"

"کلمۃ ما" جنس ہے جو تمام اسماء کو شامل ہے۔ اور "یرفع الابہام" فصل ہے کہ اس سے بدل خارج ہو گیا۔ اس لئے کہ مبدل منہ تو طیہ و سقوط کے حکم میں ہے۔ لہٰذا بدل کسی چیز سے ابہام کو دور نہیں کرتا بلکہ مبہم کو ترک کر کے معین کو مراد لیا جاتا ہے۔ "المستقر" بھی فصل ہے اس لئے کہ اس کے ذریعہ وہ صفت خارج ہو گئی جو مشترک سے اس ابہام کو دور کرتی ہے۔ جو مشترک میں اشتراک کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔ جیسے 'رأیت عینا جاریۃ' اس لئے کہ "جاریۃ" نے اگرچہ 'عین' سے ابہام کو دور کیا ہے لیکن وہ ابہام مستقر نہیں، بلکہ اشتراک کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

اعتراض: مستقر بمعنی ثابت ہے اور عین میں ابہام اگرچہ اشتراک کی وجہ سے پیدا ہوا ہے لیکن عین میں ثابت ہے۔ لہٰذا یہ "المستقر" کی قید سے کس طرح خارج ہوگا۔

جواب: مستقر اگرچہ مطلق ثابت کے معنی میں ہے یعنی موضوع لہ میں ثابت ہو خواہ وضع کی وجہ سے ہو یا نہ ہو۔ لیکن

جب مطلق سے فرد کامل مراد ہوگا تو وہ ابہام مستقر ہی مراد لیا جائے گا جو موضوع لہ میں موضوع لہ کی حیثیت سے ہی مستقر ہو کسی امر خارج یعنی تعدد وضع وغیرہ کے اعتبار سے نہ ہو۔لہذا یہاں یہی مراد ہے تو "جاریۃ" نے اگر چہ مین سے ابہام کو دور کیا ہے لیکن وہ موضوع لہ میں اس حیثیت سے ثابت نہیں کہ وہ اس کے لئے موضوع ہے بلکہ وہ تعدد وضع کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ برخلاف عشرون کہ کسی بھی جنس کے عدد مخصوص کے لئے وضع کیا گیا اور اس میں ابہام وضعی ہے۔ یہاں مستقر سے فرد کامل مراد لینے پر قرینہ یہ ہے کہ اگر یہ مطلق ابہام پر محمول کیا جائے تو اس کا ذکر لغو و بے فائدہ ہوگا۔ کیونکہ یہ معنیٰ تو "الابہام" ہی سے مفہوم ہیں۔"كما لا يخفى على المفيد و المستفيد"

اعتراض:"رطل زيتا" میں "زيتا" نے اس ابہام کو دور نہیں کیا ہے جو رطل کے معنیٰ موضوع لہ میں راسخ و ثابت ہے بلکہ موزون سے ابہام کو دور کیا ہے۔اور موزون رطل کا موضوع لہ نہیں۔ یہی حال "عشرون درهما" کا ہے۔لہذا تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہوئی۔

جواب:اس اعتراض کے جواب کے بارے میں ملا عصام الدین فرماتے ہیں کہ میری نظر سے اب تک کوئی جواب نہیں گزرا۔لیکن اس طرح جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ "زيتا" نے اس ابہام مستقر کو دور کیا ہے جس کے لئے رطل وضع کیا گیا تھا۔اور یہ بھی اس کے موزون کا ابہام ہے اگر چہ یہاں اب موضوع لہ مراد نہیں "فخذه لئلا تزل فانه من مزال الاقدام" اور "المستقر" کے ذریعہ مبہمات کے اوصاف سے بھی احتراز ہے۔اس لئے کہ "رجل" نے اگر چہ "هذا" سے ابہام کو دور کیا ہے لیکن یہ ابہام ہذا کے معنیٰ موضوع لہ میں مستقر نہیں اس لئے کہ "هذا" اور اس کے نظائر دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو یہ مفہوم کلی کے لئے وضع کئے گئے ہیں اس شرط کے ساتھ کہ ان کا استعمال اس مفہوم کے جزئیات میں ہوتا ہے۔یا اس مفہوم کے جزئیات میں سے ہر ایک کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ "كما سيجئى تحقيقة فى بحث اسماء الاشارة" انشاءاللہ تعالیٰ۔اور یہ بات ظاہر ہے کہ ابہام نہ مفہوم کلی میں ہے اور نہ اس مفہوم کے جزئیات میں سے کسی میں۔ بلکہ پہلی صورت کے مطابق مستعمل فیہ کے تعدد اور دوسری صورت کے مطابق تعدد موضوع لہ کی وجہ سے ابہام پیدا ہوا ہے۔

اعتراض:اس تحقیق سے لازم آیا کہ "حبذا رجلا" میں "رجلا" تمیز نہ ہو۔حالانکہ بالاتفاق کلمہ ذا اسم اشارہ سے تمیز واقع ہے۔

جواب:"حب" کے ساتھ کلمہ "ذا" ابہام میں مشہور و متعارف ہے اس حیثیت سے کہ وہ مبہم کے لئے وضع کیا گیا ہے۔تو گویا کہ "حبذا" میں دوسری وضع ہے اور اس اعتبار سے اس کی تمیز لانا صحیح ہے۔اور "المستقر" کے ذریعہ عطف بیان سے بھی احتراز ہے۔جیسے "ابو حفص عمر" اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک خلیفہ ثانی سیدنا حضرت فاروق اعظم کی ذات اقدس کے لئے موضوع ہے۔لہذا اس میں سے کسی میں ابہام مستقر نہیں۔ بلکہ "ابو حفص" میں عدم شہرت کی وجہ سے معمولی پوشیدگی ہے اور وہ لفظ عمر سے زائل ہوگئی۔ "عن ذات" کی قید لگا کر اس اسم کو خارج کرنا مقصود ہے جو وصف سے ابہام کو دور کرتا ہے۔جیسے نعت اور حال۔اس لئے کہ یہ دونوں اس ابہام کو دور کرتے ہیں

مذكورةٍ او مقدّرةٍ فالاول عن مفرد مقدار غالباً

جو وصف میں ہے نہ کہ ذات میں۔

"مذكورةٍ او مقدّرةٍ" یہ "ذات" کی صفت ہیں اور ان کے ذریعہ تمیز کی دو قسموں کی جانب اشارہ مقصود ہے۔

قسم اول: وہ تمیز جو ذات مذکورہ سے ابہام مستقر کو دور کرے۔ جیسے "رطل زیتا"

قسم دوم: وہ ہے جو ذات مقدرہ سے ابہام مستقر کو دور کرے۔ جیسے "طاب زید نفسا" اس لئے کہ "نفسا" نے اس ابہام کو دور کیا ہے جو نسبت میں مقدر ہے۔ اس لئے کہ "طاب زید" طاب شيء منسوب الى زيد کی منزل میں ہے۔ یہاں "طاب" اور "زید" میں ابہام نہیں بلکہ ابہام "شيء" میں ہے جو مقدر ہے اور "نفسا" نے اسی شیء کے ابہام کو دور کیا ہے۔

"فالاول عن مفرد" تمیز کی تعریف اور تقسیم کے بعد قسم اول کے احکام کا بیان ہے۔ یہاں "فالاول" مبتدا ہے اور "عن مفرد" خبر اور فعل محذوف یعنی "یرفعه" سے متعلق ہے۔ یہاں مفرد کا مطلب یہ ہے جملہ، شبہ جملہ اور مضاف نہ ہو۔ شبہ جملہ کی اسم فاعل اور اسم مفعول سے تفسیر کی ہے۔ اس لئے کہ اسم فاعل و اسم مفعول میں اگرچہ اسناد تام نہیں ہے لیکن ان دونوں میں سے ہر ایک جملہ کی طرح دو جزء پر مشتمل ہے۔

اعتراض: یہاں مفرد کو جملہ، شبہ جملہ اور مضاف کا مقابل نہیں قرار دینا چاہئے۔ اس لئے کہ مفرد جملہ اور شبہ جملہ کے مقابل بولا جاتا ہے۔

جواب: مفرد کو مرکب کے مقابل بولا جاتا ہے اور مرکب سے یہاں تین مراد ہیں۔ لہذا یہ ذکر عام اور ارادہ خاص کے قبیل سے ہوا۔

اعتراض: مفرد سے مراد اگر غیر مضاف ہوگا تو لازم آئے گا کہ "على التمرة مثلها زبدا" تمیز کی قسم اول کی مثال نہ ہو حالانکہ مصنف علیہ الرحمہ نے پہلی قسم کی مثالوں میں اس کو بیان کیا ہے۔

جواب: مفرد کے مقابل مضاف میں اضافت کی حیثیت معتبر ہے۔ یعنی مفرد سے غیر مضاف مراد ہے اس حیثیت سے کہ غیر مضاف ہو اس طرح کہ اضافت کو اقتضائے تمیز میں دخل نہ ہو۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے حیثیت کی قید کا اعتبار کیا ہے۔

"مقدار غالباً" "مقدار" "مفرد" کی صفت ہے اور اسم آلہ ہے۔ یعنی ایسی چیز کہ جس کی وجہ سے اندازہ کیا جائے اور قدر پہچانی جائے۔ اور یہ پانچ چیزیں ہیں۔ عدد، کیل، وزن، مساحت، اور مقیاس۔ "غالباً" فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح کہ "یرفعه عن مفرد مقدار رفعا غالبا" یا مفعول فیہ ہے۔ یعنی "یرفعه عن مفرد مقدار زمانا غالبا"

سوال: مفرد سے رفع ابہام کو غالبا سے کیوں مقید کیا۔

اِمّا فِی عَدَد نحو عشرونَ دِرْھماً و سیاتی و اِمّا فی غیرہ

جواب: یہ قسم اول مفرد غیر مقدار سے شاذ و نادر ہی ابہام کو رفع کرتی ہے۔ جیسے "خاتم حدیدا"

اعتراض: "فالاول" مبتدا ہے اور اس سے یہاں "ما یرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة" مراد ہے۔ "عن مفرد" خبر ہے اور اس سے بھی وہی مراد ہے جو مبتدا سے ہے۔ تو مبتدا و خبر دونوں باعتبار مفہوم متحد ہوئے۔ حالانکہ دونوں کا خارج میں اتحاد ہونا چاہئے تاکہ فائدہ حاصل ہو اور حمل صحیح ہو جائے۔ کیونکہ حمل کا مطلب یہ ہے کہ ذہناً دو چیزیں متغائر ہونے کے ساتھ ساتھ خارج میں متحد ہو جائیں۔

جواب: یہ حمل "حمل خاص بر عام" کے قبیل سے ہے۔ اور خاص و عام کے درمیان مفہوم کے اعتبار سے تغائر ظاہر ہے اور یہ حمل مفید ہوتا ہے۔ جیسے "الحیوان انسان"

اس لئے کہ "فالاول" سے وہ تمیز مراد ہے جو ابہام کو ذات مذکورہ سے رفع کرے خواہ ذات مذکورہ مفرد مقدار ہو یا غیر مقدار۔ اور "عن مفرد" خاص ہے اس لئے کہ یہاں مفرد سے مطلق مراد نہیں بلکہ وہ مفرد جو مقدار سے مقید ہو۔ لہٰذا "فالاول عن مفرد" کا معنی اس طرح ہے کہ رفع ابہام مطلق رفع خاص کے ضمن میں متحقق ہے۔ اسی کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ "ای رفع ابهام العام متحقق فی ضمن هذا الرفع الخاص"

"اِمّا فِی عَدَدٍ" یعنی مفرد مقدار یا تو عدد کے ضمن میں متحقق ہوگا۔ یہاں ظرفیت "ظرفیت خاص برائے عام" کے قبیل سے ہے۔ لیکن زیادہ واضح یہ ہے کہ یہ ظرفیت "ظرفیت مدلول برائے دال" کے قبیل سے ہے۔ اس لئے کہ مفرد مقدار عدد و غیر عدد دونوں مستعمل ہے۔

یہاں بعض شارحین نے کہا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر اگر "اما عدد" کہا ہوتا تو انسب تھا۔ نیز یہی اعتراض "اما فی غیرہ" میں بھی وارد ہوتا ہے۔ چنانچہ "عدد" کو خبر قرار دیا جاتا اور مبتدا یعنی "ھو" محذوف ہوتا اور عبارت اس طرح ہوتی کہ "اما ھو عدد" ضمیر مفرد مقدار کی جانب راجع ہوتی۔

"نحو عشرونَ دِرْھماً و سیاتی" یعنی اعداد کی تمیز کے احکام تفصیلی طور پر اسماء عدد کی بحث میں عنقریب آرہے ہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "عشرون درھما" کے بجائے "احد عشر درھما" کیوں نہیں کہا۔

جواب: "عشرون درھما" سے دو چیزیں معلوم ہوئیں۔ پہلی چیز تو یہ کہ تمیز عدد سے بھی آتی ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ اسم جہاں دوسری چیزوں سے تام ہوتا ہے وہیں نون جمع اور مشابہ نون جمع سے بھی تام ہوتا ہے۔ کما لا یخفی"

"و اِمّا فی غیرہ" یا مفرد مقدار غیر عدد کے ضمن میں متحقق ہوگی۔ اور اس کی چند صورتیں ہیں۔ پہلی صورت وزن یعنی تول۔

نحو رَطلٌ زیتاً و منوان سمناً و علی التمرة مِثلُهَا زُبدا

" نحو رَطلٌ زیتاً و منوان سمناً " فقہ حنفی میں مذکور ہے کہ ایک رطل بیس استار کا ہوتا ہے اور ایک استار ساڑھے چار مثقال کا اور ایک مثقال ساڑھے چار ماشہ کا۔ اس طرح ایک رطل ۳۳-۳-۳/۴ تولہ کا ہوا۔ اور من چالیس استار کا ہوتا ہے۔ لہذا ایک من ۶۷-۱/۲ تولہ کا ہوا۔

دوم مقیاس۔ جیسے

"و علی التمرة مِثلُهَا زُبداً " یعنی کھجور پر اسی کے برابر مکھن ہے۔ اہل عرب سردی کے زمانہ میں کھجور کے برابر اس پر مکھن رکھ کر کھاتے کہ جس سے دماغ تازہ رہتا اور آنکھ کی روشنی بڑھاتا نیز قوت باہ کو زیادہ کرتا۔

سوم کیل یعنی پیمانہ جیسے "قفیزان بُرّا" یعنی دو پیمانہ گندم۔

چہارم مساحت یعنی پیمائش۔ جیسے "ما فی السماء قدر راحة سحابا" ذراع ثوباً"

اعتراض: "عشرورن درهما و رطل زیتا" اوران جیسی دوسری مثالوں میں تمیز نے مفرد مقدار سے ابہام کو دور نہیں کیا ہے بلکہ "درهما" نے معدود سے اور "زیتا" نے موزون سے۔ "وهكذا القياس" اور معدود و موزون مقدرات ہیں مقادیر نہیں۔ كما لا يخفى علی ذوی الاقتدار"

جواب: مقدار سے مراد مقدر ہے مجازاً۔ لہذا تمام مثالوں میں معدود، موزون، مقیس، مکیل، اور مذروع ہی مراد ہیں۔ لہذا ظاہر ہے کہ "درهما" نے مفرد مقدار یعنی معدود سے ابہام کو دور کیا ہے۔ "وقس عليه البواقی" اسی کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: "والمراد بالمقادير فی هذه الصور الخ"

سوال: یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے صرف عدد، وزن اور مقیاس کی مثالوں کو کیوں بیان کیا اور کیل و مساحت کی مثالوں کو کیوں ترک کر دیا۔

جواب: یہاں مقادیر کی تمام مثالیں بیان کرنا مقصود نہیں۔ بلکہ یہاں صرف ان چیزوں کو بیان کرنا مقصود ہے جن سے مفرد تام ہوتا ہے۔ اور مفرد صرف تین چیزوں سے تام ہوتا ہے۔

اول: تنوین خواہ لفظی ہو جیسے "رطل زیتا" خواہ مقدر۔ جیسے "عندی مثاقيل ذهبا" "خمسة عشر رجلا. كم رجلاً عندك"

دوم: نون، خواہ نون تثنیہ ہو۔ جیسے "منوان سمناً" یا نون جمع جیسے "بالاخسرين اعمالاً" یا مشابہ نون جمع ہو جیسے "عشرون درهماً"

سوم: اضافت۔ جیسے "علی التمرة مثلها زبدا" لہذا مقادیر کی جملہ مثالیں بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن مصنف علیہ الرحمہ یہاں "منوان سمناً" کی بجائے "قفیزان براً" مثال میں پیش کرتے تو یہ مثال کیل اور تام بنون تثنیہ دونوں کی ہو جاتی۔

سوال: تنوین، نون تثنیہ، نون جمع اور اضافت کے ذریعہ اسم کے تام ہونے کا کیا مطلب ہے۔

فَيُفرَدُ اِن كانَ جنسا

جواب: اسم کے تام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان چیزوں کے ذریعہ اسم اس حالت میں ہے کہ اب یہ اسم کسی دوسرے اسم کی جانب مضاف نہیں ہوسکتا۔

اعتراض: اسم کسی اسم کی جانب مضاف ہونے کی صورت میں بھی کسی دوسرے اسم کی جانب مضاف ہوتا ہے۔ جیسے "كل فرد فرد"

جواب: یہ کلام حرف عطف کے حذف کی تاویل میں ہے۔ یعنی "كل فرد و فرد"

سوال: اسم تام تمیز کو کیوں نصب دیتا ہے۔

جواب: اس لئے کہ اسم تام فعل متعدی سے مشابہ ہوجاتا ہے۔ کیوں کہ فعل جس طرح فاعل سے تام ہوتا ہے اسی طرح اسم مذکورہ امور میں سے کسی ایک کے ذریعہ تام ہوجاتا ہے۔ لہذا یہ امور فاعل کی منزل میں ہیں اور تمیز مفعول کی منزل میں۔ تو فعل متعدی جس طرح ناصب مفعول ہے اسی طرح اسم تام ناصب تمیز ہوگا۔

اعتراض: اسم کے تام ہونے کا مطلب اگر وہی ہے جو ذکر کیا گیا تو "عندی الراقود خل" میں "خل" کو منصوب ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ "راقود" معرف باللام ہے اور معرف باللام کسی کی جانب مضاف نہیں ہوسکتا تو یہ اسم تام ویسا ہی ہے جیسا مذکور ہوا۔

جواب: اسم محض تام ہونے ہی کی وجہ سے نصب نہیں دیتا۔ بلکہ فعل سے مشابہت کو اس میں دخل ہے۔ کما مر۔ اور وہ اسم جو الف لام کے ذریعہ تام ہوتا ہے وہ فعل سے مشابہ نہیں ہوتا، اس لئے کہ فعل جس چیز کے ذریعہ تام ہوتا ہے، یعنی فاعل تو وہ فعل سے مؤخر ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ اسم جو نون تنوین اور اضافت کے ذریعہ تام ہوتا ہے وہ بھی مؤخر کے ذریعہ ہی تام ہے کہ یہ تمام امور اسم کے بعد ہی ہیں۔ لیکن الف لام اسم کے بعد نہیں اسم کے پہلے آتا ہے۔

"فَيُفرَدُ" یہ شرط محذوف کی جزاء ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "اذا رفع التميز الابهام من المفرد المقدار الذی فی ضمن غير العدد فيفرد ذلك التميز" لہذا خیال رہے کہ "فيفرد" میں ضمیر تمیز غیر عدد کی جانب راجع ہے تمیز مطلق کی جانب نہیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ تمیز غیر عدد کو مفرد لایا جائے گا اگر چہ ممیز یعنی اسم تام تثنیہ یا جمع ہو۔

"اِن كانَ جنساً" یعنی تمیز کو اس وقت مفرد لایا جائے گا۔ جب کہ تمیز جنس ہو۔ لہذا "ان كان جنسا" شرط ہے اور "فيفرد" جزاء پر دال۔

اسم کی دو قسمیں ہیں۔ جنس، اسم جنس۔ جنس: اس اسم کو کہتے ہیں جو تاء سے مجرد ہو اور قلیل و کثیر سب پر اس کا اطلاق درست ہو۔ جیسے "ماء" کہ قطرہ و سمندر دونوں پر بولا جاتا ہے۔ اسم جنس جس کا اطلاق قلیل پر ہو اور کثیر پر اس کا اطلاق نہ ہو سکے۔ ہاں علی سبیل البدلیت ہو سکے۔ جیسے "رجل"

خیال رہے کہ یہ تعریف اعتراضات سے پاک و مبرا ہے۔ لیکن حضرت قدس سرہ السامی نے جنس کی تعریف

الا اَنْ يُقصَدَ الانواعُ و يُجمَعُ فى غيره

اس طرح فرمائی ہے کہ جس کے اجزاء آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہوں کہ جس طرح کل کا اطلاق ایک جزء پر جائز ہو اسی طرح دوسرے پر اور اسی طرح کل پر
اور وہ تاء سے مجرد ہو۔ لیکن یہ تعریف جامع نہیں۔ کیونکہ یہ ان اسماء اجناس کو شامل نہیں جو اجزا نہیں رکھتے۔ جیسے "ابوة، بنوة، ضرب"

ہاں اگر تاویل کرتے ہوئے یہ کہا جائے کہ یہاں شرط محذوف ہے۔ یعنی اگر اجزاء ہوں تو ایسا ہونا ضروری ہے۔ لیکن اس تاویل میں بھی ضعیف ہے۔ خصوصا تعریفات میں ایسی تاویلیں معتبر نہیں۔

سوال: تمیز جب جنس ہو تو ہمیشہ اس کو مفرد ہی کیوں لایا جائے گا خواہ اسم تام تثنیہ ہو کہ جمع۔

جواب: جنس کی تعریف سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اس کا اطلاق قلیل و کثیر سب پر درست ہوتا ہے۔ لہذا جب تمیز جنس ہو تو تثنیہ و جمع لانے کی ضرورت نہیں۔ کما لا یخفی

"الا اَنْ يُقصَدَ الانواعُ" یہ مستثنیٰ مفرغ ہے۔ یعنی جنس کی صورت میں تمیز کو ہمیشہ مفرد لایا جائے گا۔ مگر اس وقت جب کہ تمیز سے انواع مقصود ہوں اس لئے کہ جنس کی انواع پر دلالت نہیں ہو رہی ہے تو تثنیہ اور جمع کی ضرورت ظاہر ہے۔

سوال: "الاان يقصد الانواع" سے یہ بات معلوم نہیں ہو سکی کہ تمیز کو تثنیہ لانا جائز ہے۔ کیونکہ "الانواع جمع ہے۔

جواب: اس جمع سے مافوق الواحد مراد ہے۔

اعتراض: یہ استثناء درست نہیں۔ اس لئے کہ جس طرح نوع کے لئے "وطاب جلستين" بالکسر بصورت تثنیہ جائز ہے۔ اسی طرح عدد کے لئے "طاب جلستين" بالفتح بصورت تثنیہ بھی جائز ہے۔ لہذا محض نوع کی تخصیص کرنا صحیح نہیں۔

جواب اول: یہاں انواع سے مراد جنس کے حصص ہیں۔ خواہ خصوصیات کلیہ کی شکل میں ہوں جیسے انواع، یا خصوصیات شخصیہ کی شکل میں ہوں جیسے اعداد۔ اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے حضرت قدس سرہ السامی فرماتے ہیں: "ويمكن ان يجاب عنه بان المراد با لانواع حصص الجنس الى آخره"

لیکن عارف فن سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ حصص جنس کے بجائے افراد جنس مراد لئے جاتے تو بہتر تھا۔ اس لئے کہ حصہ عرف میں فرد اعتباری پر بولا جاتا ہے فرد حقیقی پر نہیں۔ "فافهم واحفظ"

جواب دوم: انواع سے مراد معدود ہے یعنی ذکر ملزوم و ارادہ لازم کے قبیل سے ہے کہ تعدد خواہ انواع کے ضمن میں متحقق ہو یا عدد کے۔ "ولا يخفى ان مآل الجوابين واحد فلا تغفل"

"و يُجمَعُ فى غيره" یعنی غیر جنس میں تمیز کو جمع لایا جاتا ہے۔ یہاں بھی جمع سے مافوق الواحد مراد ہے۔

ثم ان كانَ بتنوين او بنو ن التثنية جازت الاضافة والا فلا

" ثم ان كانَ بتنوين او بنو ن التثنية" یہاں "ثم" تراخی کے لئے نہیں بلکہ دو حکموں کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے ہے۔ یعنی حکم سابق تمیز سے متعلق تھا اور اب ممیز یعنی اسم تام سے متعلق احکام بیان کئے جا رہے ہیں۔

چونکہ اس باب میں تمیز مقصود بالذات اور اصل ہے لہذا اس کے حکم کو مقدم کر دیا۔ عبارت مذکورہ میں کلمہ "ان" حرف شرط ہے۔ ضمیر کان ناقصہ مفرد مقدار کی جانب راجع ہے۔ "كما هو الظاهر الباهر عند الماهر" اور "بتنوین" مع معطوف "تاما" محذوف سے متعلق ہے جو خبر ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے۔ "ثم ان كان المميز المفرد تاما بتنوين او بنون التثنية" نیز یہ بھی ممکن ہے کہ کان تامہ بمعنی "وجد" ہو اور ضمیر تمیز کی جانب راجع ہو۔ اس صورت میں "بتنوين" "متلبسا" سے متعلق ہوگا جو ضمیر مذکور سے حال ہے۔ یعنی "ان وجد التميز متلبسا بتنوين المفرد او بنونه التي للتثنية" یہ معنی اگرچہ خلاف ظاہر ہیں لیکن سیاق کلام کے مناسب ہیں۔ لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے کلمہ "ثم" سے دونوں حکموں کے درمیان فرق پیدا کیا ہے۔ لہذا ضمیر کان کی تمیز کی جانب راجع کرنا درست نہیں۔ كما لا يخفى

"جازت الاضافة" یہ شرط مذکور کی جزاء ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ مفرد مقدار یا تو تنوین و نون تثنیہ کے ساتھ تام ہو تو اس اسم کی اضافت تمیز کی جانب جائز ہے۔

"والا فلا" اور اگر مفرد مقدار تنوین یا نون تثنیہ کے ذریعہ تام نہیں بلکہ نون جمع یا اضافت کی وجہ سے تام ہے تو اضافت جائز نہیں۔

سوال: پہلی صورت میں اسم تام کی تمیز کی جانب اضافت کیوں جائز ہے۔

جواب: تخفیف کی وجہ سے، ساتھ ہی مطلوب بھی حاصل ہے۔

سوال: دوسری صورت میں اسی وجہ سے کیوں جائز نہیں۔

جواب اول: وہ مفرد مقدار جو نون جمع یا اضافت کی وجہ سے تام ہوا ہے اس کی اضافت ممتنع ہے، نون جمع کی صورت میں۔ اس لئے ممتنع ہے کہ اضافت کی صورت میں یہ نون دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو مذکور ہوگا یا محذوف اور دونوں مکروہ تحریمی ہیں۔ اول اس لئے کہ مشابہ نون جمع کا اضافت کی حالت میں باقی رہنا لازم آئے گا۔ "وهو ممنوع" ثانی اس لئے کہ ایسے نون کا حذف جو در حقیقت نون جمع نہیں۔ اضافت کی صورت میں اس لئے ممتنع ہے کہ ایک مضاف کا دو مرتبہ مضاف ہونا لازم آئے گا۔ "وهو محال و خارج عن المحال لانه لا يضاف اسم الى اسمين فافهم يا نور العين"

جواب دوم: وہ مفرد مقدار جو نون جمع کے ذریعہ تام ہوا ہو اس کی اضافت غیر تمیز کی جانب بالاتفاق جائز ہے۔ جیسے "عندي، عشروك" "صمت عشري رمضان" یعنی "عندي عشروك درهما" "صمت عشري

و عن غیرِ مقدار مثلُ خاتمٌ حدیداً و الخفضُ اکثر و الثانی عَنْ نسبةٍ

رمضان یوماً" اب اگر تمیز کی جانب بھی اس کی اضافت کردیں گے تو بعض صورتوں میں التباس لازم آئے گا۔ جیسے اس وقت جبکہ عشرین کی رمضان کی جانب اضافت کریں تو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ بیس رمضان مراد ہیں یا رمضان کا بیسواں دن۔ لہذا مطلقاً تمیز کی جانب اضافت ممنوع قرار دے دی گئی۔ طرد اللباب

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ مفرد مقدار جو نون جمع کے ذریعہ تام ہو اس کی اضافت جائز نہیں بلکہ جائز ہے۔ اس لئے کہ کہا جاتا ہے۔ "عشرو درھم"

جواب: یہ شاذ و نادر ہے، "والنادر کالمعدوم"

"**و عن غیر مقدار**" یہ "عن مفرد مقدار" پر معطوف ہے۔ یعنی تمیز کی قسم اول مفرد غیر مقدار سے بہت کم ابہام کو دور کرتی ہے۔ ہم نے قلت کی قید اس لئے لگائی کہ مصنف علیہ الرحمہ نے مفرد مقدار میں غالبا کی قید لگا کر اس جانب اشارہ فرمایا ہے۔ غیر مقدار وہ ہے جو عدد، کیل، وزن، مقیاس اور کے مساحت قبیل سے نہ ہو۔

اعتراض: "قطعة ذهب" میں "ذهب" پر تمیز کی تعریف صادق آرہی ہے کیوں کہ اس نے "قطعة" کے ابہام مستقر کو دور کیا ہے لہذا "قطعة" ناصب ہوا۔

جواب: تمیز کے لئے نصب لازم نہیں۔ لہذا عدم انتصاب سے عدم تمیز ہونا لازم نہیں آئے گا بلکہ غیر منصوب ہو کر بھی "ذهب" تمیز رہے گا، جیسے "ثلثة رجال"

"**مثلُ خاتمٌ حدیداً**" خاتم بفتح تا فوقانیہ، مفرد غیر مقدار ہے اور تنوین کے ذریعہ تام ہے۔ جنس کے اعتبار سے اس میں ابہام ہے چنانچہ اسی جہت سے اس کو تمیز کی حاجت ہے۔ اسی طرح یہ مثالیں بھی "سوار ذهباً" "قمیص قطناً"

"**و الخفضُ اکثر**" یعنی مفرد غیر مقدار کی تمیز اکثر و بیشتر مجرور ہوتی ہے۔ کیونکہ مفرد غیر مقدار اکثر اس تمیز کی جانب مضاف ہوتا ہے اور یہ تمیز مضاف الیہ۔

سوال: اس تمیز کو اکثر مجرور کیوں کیا گیا ہے۔

جواب: مفرد غیر مقدار میں بمقابلہ مفرد مقدار ابہام کم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ابہام میں اصل تو مقادیر ہیں۔ لہذا مقادیر کو تمیز کی ضرورت زیادہ ہے۔ اور نصب صریح طور پر تمیز پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا مفرد غیر مقدار کی بنسبت مفرد مقدار تمیز کا زیادہ مستحق ہوا۔

مصنف علیہ الرحمہ قسم اول کے بعد قسم ثانی کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"**و الثانی عَنْ نسبةٍ**" یعنی تمیز کی قسم ثانی وہ اسم ہے جو ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرتا ہے یعنی نسبت سے ابہام کو دور کرتا ہے۔ یہاں کلمہ عن کی تحقیق وہی ہے جو ماقبل میں ذکر کی گئی۔

اعتراض: تمیز کی قسم ثانی نسبت کے ابہام کو دور نہیں کرتی بلکہ اس ذات سے ابہام کو دور کرتی ہے جو نسبت میں مقدر ہے اور وہ نسبت جملہ یا شبہ جملہ میں ہے۔ جیسے "طاب زید" کہ اس مثال میں ابہام نہ "طاب" میں ہے اور نہ "زید" میں اور نہ اصل نسبت میں۔ اس لئے کہ نسبت معلوم ہے۔ ہاں ابہام اس شی میں ہے جو نسبت میں مقدر ہے۔ یعنی وہ چیز کہ نسبت جس سے متعلق ہے۔ اس لئے کہ مثال مذکور کا معنی ہے "طاب شی من زید" لہذا یہ شی مبہم ہے کہ جس کی نفس وغیرہ سے تفسیر کی جاتی ہے۔ لہذا "الثانی عن نسبة" کہنا درست نہیں۔

جواب اول: تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "والثانی عن ذات نشأت عن نسبة" یا اس طرح ہے کہ "والثانی عن ذات مقدرة فی نسبة"۔

جواب دوم: طرف نسبت کا ابہام نسبت کے ابہام کو مستلزم ہے۔ اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ نسبت کا رفع ابہام طرف نسبت کے رفع ابہام کو مستلزم ہوگا۔ لہذا "والثانی عن نسبة" صحیح ہے اور یہاں کسی تقدیر کلام کی ضرورت نہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ طرف نسبت شی مقدر ہے۔ اس لئے کہ نسبت دو چیزوں کے درمیان ہوتی ہے۔ چنانچہ "طاب شی من زید" میں "طاب" نسبت کا طرف اول ہے۔ اسی طرح شی، نسبت کا طرف ثانی ہے اور شی میں ابہام ہے اور نسبت میں ابہام طرفین کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ طرف کا ابہام نسبت کے ابہام کو مستلزم ہے۔ یہاں سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ نسبت سے ابہام اس وقت دور ہوتا ہے جب طرف نسبت سے ابہام دور ہو جائے۔ لہذا واضح ہو گیا کہ نسبت سے ابہام کا دور ہونا طرف نسبت سے ابہام کے دور ہونے کو مستلزم ہے، چنانچہ "الثانی عن نسبة" سے مطابقی طور پر نسبت ابہام کا دور ہونا معلوم ہوا اور طرف نسبت یعنی ذات مقدرہ سے التزامی طور پر۔

سوال: عبارت صریحہ کو چھوڑ کر ایسی عبارت کیوں اختیار کی جس سے ذات مقدرہ کا رفع ابہام التزامی طور پر معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ قسم ثانی وہی ہے جو ذات مقدرہ سے رفع ابہام کرے۔ لہذا اس قسم کو بھی ایسی عبارت کے ذریعہ ہی ذکر کیا جاتا جو ذات مقدرہ پر مطابقی طور پر دلالت کرتی۔

جواب: عام طور پر یہی مشہور ہے کہ اس قسم کا قسم اول سے مقابلہ اس طور پر ہے کہ قسم اول میں ذات مذکور ہوتی ہے اور اس قسم میں غیر مذکور۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ اگر مقابلہ اس اعتبار سے ہوگا تو "نعم رجلا" جیسی تراکیب قسم ثانی میں داخل ہو جائیں گی۔

اس لئے کہ ضمیر مبہم اس میں مذکور نہیں۔ حالانکہ یہ قسم اول کے قبیل سے ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے "والثانی عن نسبة" سے اس مقابلہ پر تنبیہ فرمادی کہ قسم ثانی کا قسم اول سے مقابلہ اس اعتبار سے ہے کہ قسم ثانی میں ابہام نسبت میں ہے اس طرح کہ وہ ابہام طرف نسبت میں ہے اور قسم اول میں ابہام نسبت میں نہیں۔ ولا یخفی حسن التقریر و لطف التحریر عند النحریر"۔

فی جُملَۃٍ او ماضاھاھا

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ طرف نسبت کا ابہام نسبت کے ابہام کو مستلزم ہے۔ اس لئے کہ "عندی رطل" میں رطل طرف نسبت ہے اور اس میں ابہام ہے جب کہ نسبت میں بالا تفاق بالکل ابہام نہیں۔ نیز ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ نسبت سے رفع ابہام طرف نسبت کے رفع ابہام کو مستلزم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ "طاب رطل وزنا" میں نسبت سے ابہام مرتفع ہے۔ اور "رطل" کہ طرف نسبت ہے۔ اپنے ابہام پر باقی ہے۔ لہذا "والثانی عن نسبة" کو کس طرح صحیح قرار دیا جاسکتا ہے۔

جواب: طرف نسبت سے مراد وہ طرف ہے جو مقدر ہو۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس طرف کا ابہام نسبت کے ابہام کو مستلزم ہوتا ہے اور نسبت کے ابہام کا دور ہو جانا اس طرف نسبت کے ابہام کے دور ہو جانے کو مستلزم ہے۔ لہذا "والثانی عن نسبة" صحیح ہے۔

"و اندفاع جمیع الشکوك والاوهام التی عرضت للناظرین فی هذا المقام یظهر بهذ الکلام بفضل الله الملك المنعام"۔

"فی جُملَۃٍ او ماضاھاھا" یہ "عن نسبة" کی صفت ہے۔ یعنی قسم ثانی اس نسبت سے ابہام کو دور کرتی ہے جو جملہ یا مشابہ جملہ میں ہو۔ جیسے "طاب زید نفسا" یہ فعل بافاعل جملہ ہیں۔ "الحوض ممتلٍ ماء" یہ اسم فاعل بافاعل مشابہ جملہ۔ اسی طرح اسم مفعول بامفعول مالم یسم فاعلہ جیسے "الارض مفجرة عیونا" صفت مشبہ بافاعل جیسے "زید حسن ضاحکاً" اسم تفضیل بافاعل جیسے "زید افضل ابا" اور مصدر بافاعل جیسے "اعجبنی طیبه ابا" افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا۔ اسی طرح ہر وہ لفظ جس میں معنی فعل ہوں جیسے "حسبك زید رجلا" یعنی "کفاك زید رجلا"

بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ اسماء افعال بھی معنی فعل رکھتے ہیں حالانکہ وہ اپنے فاعل کے ساتھ جملہ ہیں۔ مشابہ جملہ نہیں۔ لہذا حضرت قدس سرہ السامی کا یہ فرمانا کہ ہر وہ لفظ الخ، کس طرح درست ہوگا۔ لیکن اس اعتراض کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اسماء افعال حکماً افعال ہیں اور حضرت قدس سرہ السامی کی مراد یہ ہے کہ ہر وہ لفظ جو نہ حقیقۃً فعل ہو اور نہ حکماً۔ ورنہ یہ بات ظاہر ہے کہ فعل میں بھی معنی فعل ہوتے ہیں تو لازم آئے گا کہ فعل بافاعل بھی مشابہ جملہ ہوں بلکہ جملہ حقیقی معدوم ہو جائے۔

خیال رہے کہ "رجلا" زید پر مقدم ہو یا مؤخر بہر حال "حسبك" سے تمیز ہوگا۔ اس لئے کہ "حسبك" میں ابہام ہے نہ کہ "حسبك زید" میں۔ نیز یہ بھی واضح رہے کہ شیخ رضی کے نزدیک مصدر شبہ جملہ میں داخل ہے۔ اسی لئے تو شیخ رضی نے کہا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کو آئندہ "اوفی اضافة" کہنے کی ضرورت نہیں تھی۔ لیکن مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک مشابہ جملہ سے خارج ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک مشابہ جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جو ایسی نسبت پر مشتمل ہو جو نسبت تامہ سے قریب ہے۔ اور اضافت ایسی نہیں۔ یہ بات بھی یاد رہے کہ "فی جملة او

مثل طابَ زیدٌ نفسا و زیدطیب اباً وابوة وداراً وعلماً

مـاضـاهـاهـا" سے جملہ فعلیہ مراد ہے کیونکہ جملہ مطلق بولا گیا ہے اور مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے کہ وہ جملہ فعلیہ ہے۔

چونکہ تمیز نسبت کی متعدد اصناف ہیں۔ کبھی عین ہوتی ہے اور کبھی عرض، دونوں صورتوں میں کبھی اضافی ہوتی ہے اور کبھی غیر اضافی۔ نیز کبھی منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہوتی ہے اور کبھی اس کے متعلق کے ساتھ۔ اور کبھی دونوں کی صلاحیت رکھتی ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ مثالوں کے ضمن میں ان سب کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"مثل طابَ زیدٌ نفساً" یعنی زید اپنی ذات کے اعتبار سے اچھا ہے۔ یہ اس تمیز کی مثال ہے کہ جس نے جملہ کی نسبت سے ابہام کو دور کیا ہے اور اس مثال میں تمیز منتصب عنہ یعنی زید کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا "والتمیز فیه خاص بالمنتصب عنه"

سوال: مثال مذکور میں زید کو منتصب عنہ کیوں کہتے ہیں۔

جواب اول: منتصب عنہ میں کلمہ "عن" "بعد" کے معنی میں ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "طبقا عن طبق" میں کہ یہ "طبقا بعد طبق" کے معنی میں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ زید ایسا اسم ہے کہ تمیز کو اس کے بعد نصب دیا گیا ہے۔

جواب دوم: منتصب عنہ ایسے اسم کو کہتے ہیں کہ جس کی تمیز واقع ہو یعنی وہ اسم تمیز میں عامل ہو۔

اعتراض: زید کو بایں معنی منتصب عنہ کہنا جائز نہیں اس لئے کہ تمیز میں فعل عامل ہے، زید نہیں۔

جواب: زید پر منتصب عنہ کا اطلاق مجازی ہے۔ اس لئے کہ در حقیقت تمیز میں اگر چہ زید عامل نہیں۔ لیکن تمیز کے انتصاب کا سبب ہے۔ اس لئے کہ تمیز کا انتصاب مفعول سے مشابہت کی وجہ سے ہے اور یہ مشابہت اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب کہ تمیز زید کے بعد واقع ہو۔ "کما یفهم من اول البحث فافهم"

"و زیدطیب اباً" یہ اس تمیز کی مثال ہے کہ جس نے مشابہ جملہ کی نسبت سے ابہام کو دور کیا ہے اور اس مثال میں تمیز اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ منتصب عنہ کے لئے ہو اور اس بات کی بھی کہ متعلق کے لئے ہو منتصب عنہ کے لئے ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ زید اچھا باپ ہے اور متعلق کے لئے ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ زید کا باپ اچھا ہے۔

چونکہ جملہ اور مشابہ جملہ کی نسبت سے ابہام دور کرنے کے سلسلہ میں تمیز میں کوئی فرق نہیں۔ لہذا متن میں مذکور دو مثالیں در حقیقت چار مثالیں ہوئیں۔ تو گویا مصنف علیہ الرحمہ نے اس طرح فرمایا کہ "طـاب زیـد و زیـد طیب نـفسا و ابا" یعنی ' نفسا ' اور ' اباً ' دونوں میں سے ہر ایک "طاب زید " اور "زید طیب" سے متعلق ہے، چنانچہ تفصیل اس طرح ہوئی کہ "طاب زید نفسا، طاب زید اباً. زید طیب نفساً .زید طیب اباً"

"وابو ة داراً وعلماً" یہ معنی کے اعتبار سے "نفسا و ابا" پر معطوف ہے، اگر چہ لفظ کے اعتبار سے صرف "ابا" پر معطوف ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ "ابوة الخ" مثال اخیر کے ساتھ خاص نہیں، لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے در حقیقت جملہ اور مشابہ جملہ میں سے ہر ایک کی تمیز کی پانچ پانچ مثالیں بیان فرمائی ہیں، یعنی "طاب زید نفسا" اس

او فی اضافة مثلُ یعجبنی طیبةُ اباً و ابوةً و داراً و علماً
مثال میں نفس عین غیر اضافی ہے، اور منصب عنہ کے ساتھ خاص ہے "طاب زید ابا" اس میں اب عین اضافی ہے اور منصب عنہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ متعلق کی بھی صلاحیت رکھتا ہے "طاب زید ابوة" اس میں "ابوة" عرض اضافی ہے اور متعلق کے ساتھ خاص "طاب زید داراً" اس میں "دار" عین غیر اضافی ہے اور متعلق کے ساتھ خاص ہے "طاب زید علماً" اس میں علم عرض غیر اضافی ہے اور متعلق کے ساتھ خاص ہے، یہ تمام مثالیں جملہ کی تھیں، اسی پر مشابہ جملہ کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ بالترتیب مثالیں یہ ہیں: "زید طیب نفسا . زید طیب ابا. زید طیب ابوة. زید طیب داراً. زید طیب علماً"

سوال: "ابوة" "دار" اور "علم" "منصب عنہ کے ساتھ خاص کیوں نہیں۔

جواب: تمیز کا منصب عنہ کے ساتھ خاص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تمیز منصب عنہ پر صادق آئے اور محمول ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ تینوں زید پر محمول نہیں ہو سکتے۔

خیال رہے کہ عین سے مراد جوہر ہے جو قائم بنفسہ ہوتا ہے، اور عرض قائم بالغیر۔ اور اضافی وہ ہے جس کے مدلول کا تصور دوسرے کے تصور کا محتاج ہو اور غیر اضافی جس میں یہ بات نہیں ہوتی۔ "اب" عین ہے کہ ایسی ذات پر دال ہے جو قائم بالذات ہے اور اضافی ہے۔ کہ اس کے مدلول کا تصور "ابن" کے تصور پر موقوف ہے۔ کیونکہ جب تک بیٹے کا لحاظ نہ کیا جائے اس وقت تک کسی کو باپ نہیں کہا جاسکتا۔ اور "ابوة" عرض ہے کہ۔ یہ ایسے معنی ہیں جو "اب" کے ساتھ قائم ہیں۔ اور اضافی ہے کہ اس کا تصور بھی "بنوة" کے تصور پر موقوف ہے۔ "نفس" عین ہے کہ ذات شی پر دلالت کرتا ہے اور یہ معنی قائم بنفسہ ہیں، غیر اضافی ہے کہ اس کا تصور کسی پر موقوف نہیں۔ "دار" عین ہے کہ قائم بنفسہ پر دال ہے اور غیر اضافی ہے کہ کسی پر موقوف نہیں۔ "علم" عرض ہے کہ قائم بالغیر ہوتا ہے۔ اور غیر اضافی ہے۔ "کما لا یخفی"

"او فی اضافة" یہ "فی جملة" پر معطوف ہے۔ یعنی تمیز کی قسم ثانی نسبت سے ابہام کو دور کرتی ہے خواہ وہ نسبت جملہ میں ہو یا مشابہ جملہ میں خواہ اضافت میں۔

"مثلُ یعجبنی طیبةُ اباً و ابوةً و داراً و علماً" یہاں چند مثالیں بھی اسی غرض سے لائی گئی ہیں جو کہ ذکر کی گئی۔

سوال: یہاں اضافت کے بیان میں مصنف علیہ الرحمہ نے ہر طرح کی مثالیں بیان کی تھیں تو اس طرح کہنا چاہیئے تھا "طیبہ نفساً و اباً الخ" تو نفسا کو کیوں ترک کر دیا۔

جواب: نفس تمام تمیزوں میں سب سے زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ یہ منصب عنہ پر صادق آتی ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں۔ لہذا اس کا تمیز ہونا یقینی ہوا بخلاف باقی اسماء بعض منصب عنہ اور اس کے متعلق دونوں کی صلاحیت رکھتے ہیں اور بعض صرف متعلق کے ساتھ خاص ہیں اور بعض جوہر ہیں اور بعض عرض۔ اسی طرح بعض اضافی ہیں اور بعض

و للّٰہِ دَرُّہ فارساً

غیر اضافی ۔تو جب یہ الفاظ تمیز واقع ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں تو "نفسا" بدرجۂ اولی اس بات کی صلاحیت رکھے گا لہذا "نفسا" کا اضافت کی نسبت سے تمیز واقع ہونا بطور اقتضاء سمجھا گیا، اس وجہ سے اس کو ذکر کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ ولا یخفی مافیہ

"و للّٰہِ دَرُّہ فارساً" اس مثال کے ذریعہ اس بات کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ تمیز جس طرح جامد اور صفت غیر مشتقہ ہوتی ہے۔ جیسے ہاشمی، بصری۔ اسی طرح بھی صفت مشتقہ بھی ہوتی ہے۔ نیز اس مثال کے ذریعہ اس بات کو بھی واضح کرنا مقصود ہے کہ صاحب مفصل نے اس مثال کو مفرد کی تمیز کے بیان میں پیش کیا ہے۔ اس طرح کہ اس مثال میں ضمیر اس ضمیر کی طرح مبہم ہے جو "ربہ رجلا" میں واقع ہے۔ اور "فارسا" اسی ضمیر سے تمیز ہے۔ لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ جس طرح یہ مثال مفرد کی تمیز کی صلاحیت رکھتی ہے اسی طرح اس بات کی بھی صلاحیت رکھتی ہے کہ نسبت سے تمیز ہو۔ اس طرح کہ ضمیر معلوم و معین ہے۔ البتہ اضافت کی نسبت میں ابہام ہے۔ یعنی "در" کی اضافت ضمیر کی جانب۔

اعتراض: "فارسا" ضمیر سے تمیز نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس بات پر نحاۃ کا اجماع ہے کہ تمیز کو مفرد تام ہی نصب دیتا ہے، اور ضمیر مذکور میں ان تینوں چیزوں میں سے کوئی چیز نہیں پائی جارہی ہے کہ جس کی وجہ سے اسم تام ہوتا ہے۔ کما لا یخفی

جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ضمیر مفرد تام نہیں بلکہ تام ہے۔ اس لئے کہ اسم کے تام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسم ایسی حالت پر ہو کہ اس حالت میں اس کی اضافت کسی کی جانب جائز نہ ہو۔

اور ظاہر ہے کہ ضمیر مذکور بایں معنی تام ہے۔ اس لئے کہ وہ اسم ضمیر کسی کی جانب مضاف نہیں ہوسکتا۔ شیخ رضی فرماتے ہیں کہ اسم بھی خود تام ہوتا ہے جیسے ضمیر کہ مستحیل الاضافت ہے۔ "فافہم و احفظ فانہ للجھل دواء شفاء

خیال رہے کہ "درّ" کے معنی ہیں دودھ۔ چونکہ اہل عرب کا گزارہ اکثر و بیشتر دودھ پر ہی ہوتا ہے تھا۔ لہذا یہ ان کے لئے خیر کثیر ہوا کہ سب سے بڑی نعمت ان کے لئے یہ ہی تھی۔ تو "در" کے لئے خیر اور بھلائی لازم ہوئی۔ لہذا "در" بول کر اس مثال میں خیر مراد لی گئی "فارسا" اسم فاعل ہے جو "فراسة" بالفتح سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں گھوڑے کے پہچاننے میں مہارت رکھنا، جب یہ کمال و مہارت کسی میں حیرت انگیزی کی حد تک پہونچ جاتی ہے تو بر وقت تعجب اس کو اللہ تعالی کے طرف نسبت کرتے ہوئے ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہی عجائب و غرائب کا منشا اور خالق ہے۔ اس حالت میں مقصود صرف اظہار تعجب ہوتا ہے۔ لہذا مثال مذکور کا ترجمہ اس طرح کیا جائے گا کہ وہ گھوڑے پہچاننے میں کیسی مہارت رکھتا ہے۔ اور "فراسة" گھوڑے پر سوار ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ کیسا اچھا گھوڑ سوار ہے۔ اسم جلالت میں لام برائے تعجب ہے۔ جس سے نسبت کے ساتھ معنی تعجب کی وضاحت بھی ہے۔ "فراسة" بالکسر کے معنی ہیں دانائی اور ذہانت۔ اس اعتبار سے ترجمہ اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ وہ

ثم ان کانَ اسماً یصحُّ جعلُه لما انتصب عنه جاز ان یکونَ له و لمتعلقه و الا فهو لمتعلقهٖ

کیسا اچھا ذہین ہے۔

"ثم ان کانَ اسماً یصحُّ جعلُه لما انتصب عنهُ" یعنی نسبت سے واقع تمیز دو حال سے خالی نہیں ہوگی کہ یا تو وہ اسم ہے یا صفت۔ اگر صفت ہے تو منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہوگی اور افراد، تثنیہ، جمع، تذکیر اور تانیث میں منتصب عنہ کے مطابق ہوگی۔ جیسا کہ آئندہ تفصیلی طور پر معلوم ہو جائے گا۔ انشاء اللہ تعالی۔ اور اگر اسم ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا اطلاق و حمل منتصب عنہ پر درست ہوگا۔ اس طرح کہ منتصب عنہ کو مبتداء قرار دیا جائے اور اسم کو خبر۔

"جاز ان یکونَ له و لمتعلقه" یعنی یہ تمیز قرینہ کے اعتبار سے کبھی منتصب عنہ کے لئے ہوگی اور کبھی اس کے متعلق کے لئے۔ مطلب یہ ہے کہ جائز ہے کہ یہ تمیز کبھی اس ذات سے ابہام کو دور کرے جو نسبت میں مقدر ہے اور اس سے مراد وہ ذات ہے جو منتصب عنہ ہے۔ اور کبھی اس ذات سے ابہام کو دور کرے جو نسبت میں مقدر ہے اور اس سے مراد منتصت عنہ کا متعلق ہو۔ جیسے "طاب زید ابا" کہ اس مثال میں "اب" اسم ہے اور اس کو منتصب عنہ پر محمول بھی کیا جا سکتا ہے۔ لہذا "زید ابٌ" کہنا درست ہے۔ تو یہ تمیز کبھی منتصب عنہ کے لئے ہوگی اور کبھی اس کے متعلق کے لئے۔ پہلی صورت میں ترجمہ اس طرح ہوگا کہ زید اچھا باپ ہے۔ اور دوسری صورت میں ترجمہ یوں ہوگا کہ زید کا باپ اچھا ہے۔

اعتراض: متن کی عبارت قضیہ شرطیہ کی شکل میں پیش کی گئی ہے یعنی "ثم ان کان الخ" لیکن یہ "طاب زید نفسا" سے منقوض ہے۔ اس لئے کہ "نفسا" ایسا اسم ہے جو منتصب عنہ پر محمول ہو سکتا ہے لیکن اس کے باوجود منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے۔

جواب: اس عبارت میں معطوف محذوف ہے۔ یعنی "ثم ان کان اسما یصح جعله لماانتصب عنه ولمتعلقه جاز ان یکون له و لمتعلقه" لیکن بعض شارحین نے کہا ہے کہ یہاں عبارت اس طرح ہے کہ "ثم ان کان اسما غیر النفس" اور حضرت قدس سرہ السامی نے اس اعتراض کو رفع کرنے کے لئے اس طرح شرح فرمائی ہے کہ "ثم ان کا ن التمیز بعد مالم یکن نصا فی المنتصب عنه"۔

"و الا فهو لمتعلقهٖ" یعنی تمیز اگر ایسا اسم ہے کہ جس کو منتصب عنہ کے لئے قرار دینا یعنی اس پر حمل کرنا درست نہیں تو وہ تمیز منتصب عنہ کے متعلق کے لئے خاص ہوگی۔ جیسے "طاب زید ابوة" میں "ابوة" ایسا اسم ہے کہ اس کو منتصب عنہ پر محمول کرنا درست نہیں کیونکہ "زید ابوة" کہنا درست نہیں۔ لہذا "ابوة" منتصب عنہ کے متعلق کے ساتھ خاص ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "طاب شی من زید وهو الابوة" یہ ہی حال "طاب زید علما و دارا" کا ہے کہ علم و دار دونوں منتصب عنہ کے متعلق کے ساتھ خاص ہیں۔

فَيُطابِقُ فيهما ماقصد

اعتراض: حضرت قدس سرہ السامی نے "ثم ان کا ن اسما الخ" کو "بعد مالم يكن نصا فی المنتصب عنه" سے اس لئے مقید کیا ہے تا کہ "طاب زید نفسا" اس حکم سے خارج ہو جائے تو لازم آیا کہ "والا فهو لمتعلقه" میں داخل ہوگا۔ "کما هو المتبادر"۔ حالانکہ ایسا ہرگز نہیں۔ کیونکہ "والا الخ" سے منتصب عنہ کے متعلق کا بیان ہے جبکہ مثال مذکور محض منتصب عنہ کے لئے ہے۔

جواب: جس طرح عبارت سابقہ قید مذکور سے مقید ہے اسی طرح "والا الخ" بھی۔ اور تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "وان لم يكن التميز بعد مالم يكن نصّا في المنتصب عنه اسما يصح جعله لما انتصب عنه فهو لمتعلقه" لہذا محذور مذکور لازم نہیں آیا۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے اس عبارت کو بھی قید مذکور سے مقید کیا ہے۔

اعتراض: متن میں "والا فهو لمتعلقه" کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ جب تمیز منتصب عنہ کی صلاحیت نہ رکھے تو ظاہر ہے متعلق کے لئے ہوگی تو اس قول سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہوا۔

جواب اول: قول مذکور "تصريح بما علم به التزاما" کے قبیل سے ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے طبائع ثلثہ کے مراتب کا لحاظ کیا ہے۔

جواب دوم: قول مذکور سے آنے والی عبارت "فيطابق فيهما" کا ربط مقصود ہے کہ ضمیر مجرور تثنیہ ان دونوں کی جانب راجع ہے۔ اب اگر "فيطابق فيه" کہا جاتا اور قول مذکور کو نہ لایا جاتا تو اس تمیز کا حال معلوم نہیں ہوتا جو منتصب عنہ کے متعلق کے ساتھ خاص ہے۔

"**فَيُطابِقُ فيهما**" یہ شرط محذوف کی جزاء ہے یعنی "اذا كان كذا فيطابق الخ"
خیال رہے کہ ضمیر تثنیہ ان دونوں قسموں کی جانب راجع ہے جو ذکر کی گئیں۔ تو اس قسم کا حکم معلوم نہیں ہوا جو منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے اور اس میں متعلق کا احتمال ہی نہیں لیکن تعمق نظر سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ کلام سابق سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ تمیز کی دو قسمیں ہیں:

قسم اول: وہ تمیز ہے جو منتصب عنہ کی صلاحیت رکھے خواہ وہ منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہو جیسے "طاب زيد نفسا" یا منتصب عنہ اور اس کے متعلق دونوں پر یکے بعد دیگرے صادق آسکے۔ جیسے "طاب زيد ابا"

قسم دوم: وہ تمیز ہے جو منتصب عنہ کی صلاحیت بالکل نہ رکھتی ہو بلکہ صرف اس کے متعلق کے ساتھ خاص ہو جیسے "طاب زيد ابوة و علما ودارا" لہذا واضح ہو گیا کہ اب کوئی ایسی صورت نہیں جو حکم مذکور سے خارج ہو۔ بلکہ دونوں قسموں کے تحت جملہ صورتیں آگئیں۔

"**ماقصد**" یعنی جس چیز کا تمیز سے متکلم نے قصد کیا ہے۔ یعنی اگر وحدت مقصود ہے تو تمیز واحد لائی جائے گی اور تثنیہ مقصود ہے تو تثنیہ اور جمع مقصود ہے تو جمع۔

الّااذا كان جنساً الا ان يُقصدَ الانواع

خیال رہے کہ وحدت، تثنیہ اور جمع کبھی منتصب عنہ سے موافقت کے پیش نظر لایا جاتا ہے۔ اور کبھی معنی تمیز کی موافقت کے لحاظ سے۔ اول کی مثالیں اس طرح ہیں۔ "طاب زید نفسا، طاب الزیدان نفسین، طاب الزیدون نفوساً" ان مثالوں میں تمیز منتصب عنہ کے مطابق لائی گئی ہے نیز تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور یہ تمیز اپنے معنی کے پیش نظر صرف واحد ہوتی ہے۔ لہذا تثنیہ جمع نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ نفس بمعنی ذات شی ہر شخص کے لئے ایک ہی ہوتا ہے۔ لہذا "طاب زید نفسین" یا "طاب زید نفوساً" کہنا جائز نہیں۔

اس تمیز کی مثالیں جو منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہ ہوں بلکہ دونوں کی محتمل ہو اس طرح ہیں۔ "طاب زید ابا" "طاب الزیدان ابوین" "طاب الزیدون آباء" اس مثالوں میں بھی تمیز منتصب عنہ کے مطابق لائی گئی ہے۔ لیکن ان میں دونوں احتمال ہیں کہ تمیز خواہ منتصب عنہ کے لئے ہو یا اس کے متعلق کے لئے۔

ان مثالوں میں واقع "اب" اپنے معنی کی موافقت کے پیش نظر تثنیہ اور جمع بھی لایا جاتا ہے۔ جیسے "طاب زید اباً" "طاب زید ابوین" طاب زید آباء" دوسری مثال میں "ابوین" سے باپ اور دادا یا نانا مراد ہوں گے۔ اور تیسری مثال میں "آبـــاء" سے مراد باپ، دادا اور نانا مراد ہوں گے۔ لہذا ترجمہ اس طرح ہوگا کہ زید کا باپ اچھا ہے۔ زید کے باپ اور دادا یا نانا اچھے ہیں۔ زید کے باپ دادا اور نانا اچھے ہیں۔ لہذا اس صورت میں تمیز منتصب عنہ کے متعلق کے لئے ہوگی۔

"الّااذا كان جنساً" یہ مستثنی مفرغ ہے۔ لہذا تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "فيطابق التميز في الصورتين ما قصد في جميع الاوقات الا وقت كون التميز جنساً" یعنی دونوں صورتوں میں تمیز ہمیشہ مقصود کے مطابق ہوگی لیکن جب تمیز جنس ہو تو ایسا نہیں۔ اس لئے کہ جنس کا اطلاق کثیر و قلیل دونوں پر درست ہے۔ لہذا تمیز جنس سے جب تثنیہ و جمع مقصود ہوں تو اس کی حاجت نہیں کہ اس کو تثنیہ و جمع لایا جائے۔ جیسے "طاب زید علما، طاب الزیدان علما، طاب الزیدون علماً"

"الا ان يُقصَدَ الانواع" یہ بھی مستثنی مفرغ ہے۔ یعنی تمیز جب جنس ہو تو اس کو ہمیشہ مفرد لایا جاتا ہے لیکن جب انواع مقصود ہوں تو یہ مقصود کے مطابق ہوگی۔ خواہ دو نوع مقصود ہوں یا زیادہ۔ اس لئے کہ جنس مفرد کی دو نوع یا چند انواع پر دلالت نہیں ہوتی جیسے "طاب الزیدان علمین، طاب الزیدون علوماً" پہلی مثال اس وقت درست ہوگی جب کہ دونوں کے علم جدا جدا مراد ہوں۔ مثلاً ایک کا علم تفسیر مراد ہے اور دوسرے کا علم حدیث۔ اور دوسری مثال اس وقت صحیح قرار دی جائیگی جب کہ سب کے علوم مختلف ہوں۔ مثلاً کسی کا علم حدیث، کسی کا علم تفسیر اور کسی کا علم فقہ "وعلى هذا القياس"

یہاں انواع سے خصوصیات کلیہ کی شکل میں حصص جنس مراد ہیں خصوصیات شخصیہ نہیں۔ جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے اس جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: "من حيث امتيازاته النوعية انتهى" البتہ اس سے پہلے جو

وإنْ كا نت صفة كانَتْ له وَ طبقه

حصص جنس مراد لئے گئے ان میں تعمیم تھی خواہ خصوصیات کلیہ کی شکل میں ہوں یا شخصیہ کی شکل میں۔

اعتراض: یہاں "الا اذا كـان جنسا الاان يقصد الانواع" کی ضرورت نہیں اس لئے کہ اس عبارت سے جوافادہ مقصود ہے وہ "فيطـابق فيهما ماقصد" سے حاصل ہے کہ تمیز مقصود کے مطابق ہوتی ہے خواہ وہ جنس ہو یا غیر جنس۔ غیر جنس کی مطابقت کے بارے میں تو وضاحت ہو چکی۔ لیکن جنس کی مقصود سے مطابقت اس طرح ہوگی کہ جب وحدت تثنیہ یا جمع مقصود ہو تو وہ تمیز جو جنس ہے وہ معنوی طور پر ان تمام امور پر دال ہوگی جو مقصود ہیں۔ اور اگر دو نوع یا چند انواع مراد ہوں گی تو اس کو تثنیہ یا جمع لایا جائے گا۔ لہذا یہ بات واضح ہو گئی کہ تمیز خواہ جنس ہو یا غیر جنس کہ جس سے دو نوع یا چند انواع مقصود ہوں وہ مقصود کے مطابق ہوتی ہے۔

جواب: "فيطابق فيهما ماقصد" سے مراد یہ ہے کہ تمیز مقصود سے لفظی طور پر مطابق ہو یعنی جب مقصود وحدت ہو تو تمیز صیغہ واحد پر لائی جائے گی۔ اور مقصود تثنیہ ہو تو صیغہ تثنیہ اور جمع ہو تو صیغہ جمع۔ لہذا معنوی حیثیت واضح کرنے کے لئے عبارت مذکورہ لائی جائے۔

خیال رہے کہ یہاں بھی انواع سے مافوق الواحد مراد ہے۔ لہذا دو نوع کے قصد کی صورت میں تثنیہ لانا ضروری ہے۔

"وإنْ كـا نت صفةً" یعنی وہ تمیز جو نسبت سے ابہام کو دور کرے اگر وہ صفت مشتقہ ہو جیسے "لـله درّه فارسا" یا صفت مشتقہ کی تاویل میں ہو جیسے "كفى زيد رجلا" کہ "كـفى زيد كاملا فى الرجولية" کی تاویل میں ہے۔

صاحب مباحث نے کہا ہے کہ یہاں صفت سے مراد وہ صفت ہے جو موصوف پر محمول ہو سکے تاکہ "ابـوة و علما" خارج ہو جائیں، کیونکہ "ابوة" دونوں کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور "علما" صرف متعلق کے لئے ہے جبکہ یہاں اس صفت کا بیان مقصود ہے جو منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے۔ جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا:

"كـانَتْ لـه" یعنی یہ تمیز صفت مشتقہ ہونے کی صورت میں منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہوگی اور اسی کی صفت قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ صفت کے لئے موصوف ضروری ہے اور منتصب عنہ مذکور موصوف بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے "طاب زيد والدا" اس مثال میں "والدا" منتصب عنہ پر محمول ہے۔ اور یہ ہی مخاطب کے فہم سے قریب ہے۔ اور یہ احتمال فہم سے بعید ہے کہ زید کا والد مراد ہو بخلاف "طاب زيد ابا" کہ اس میں "ابا" میں دونوں احتمال ہیں۔ کما مر

"وَ طبـقه" یہ مفعول معہ ہے اور "واو" بمعنی مع ہے۔ "طبق" مصدر بمعنی مطابقت ہے جس کی اضافت مفعول کی جانب ہے اور فاعل متروک ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "مع مـطابقه تلك الصفة المنتصب عنه" یا اضافت فاعل کی جانب ہے اور مفعول متروک ہے یعنی "مع مطابقه المنتصب عنه تلك الصفة" لیکن

و احتملت الحالَ

سیاق کلام کوملحوظ رکھتے ہوئے پہلے معنی اولی ہیں۔یہ بھی ممکن ہے کہ "طبـــق "مصدر بمعنی مطابق اسم فاعل ہو جیسے جنس بمعنی مجانس، شبہ بمعنی مشابہ اور مثل بمعنی مماثل بولا جاتا ہے۔اور یہ کان کی خبر پر معطوف ہو تو تقدیر عبارت یوں ہوگی "وکانت الصفة مطابقة للمنتصب عنه" مطابقت کا مطلب یہ ہے کہ صفت منتصب عنہ کے افراد، تثنیہ، جمع، تذکیر اور تانیث میں موافق ہو اس لئے کہ صفت میں منتصب عنہ کی ضمیر ہوگی تو مطابقت ضروری ہے ورنہ ضمیر مرجع کے مخالف ہو جائے گی جیسے "طاب زید فارسا، طاب الزیدان فارسین، طاب الزیدون فوارس"

"و احتملت الحالَ" یہ "کانت له" پر معطوف ہے۔یعنی "ان کان التمیز صفة احتملت الحال" اس لئے کہ حال کی صورت میں بھی معنی درست ہوں گے جیسے "طاب زید فارسا" یعنی زید اچھا گھوڑ سوار ہے یا زید گھوڑ سواری کی حالت میں اچھا ہے۔

خیال رہے کہ صفت مذکورہ اگر چہ حال کا احتمال رکھتی ہے لیکن تمیز بنانا ہی اولی ہے۔اس لئے کہ کلمہ "من" کی زیادتی ان مثالوں میں "لله در فارس" اور "عز من قائل" اس بات کی تائید کرتی ہے کہ یہ تمیز ہو۔کیونکہ کلمہ "من" تمیز میں زیادہ ہوتا ہے نہ حال میں۔کمامر۔نیز متکلم کا مقصود "لله دره فارسا" سے یہ ہے کہ وہ ممدوح کو فروسیت سے متصف قرار دے نہ کہ فروسیت کی حالت میں کسی دوسری صفت سے اگر چہ کبھی یہ بھی مقصود ہوتا ہے لیکن اغلب وہی ہے تو یہ بھی اس بات کا مؤید ہے کہ تمیز ہو۔ "کما لا یخفی علی من له ادنی تمیز"

سوال: حال میں کلمہ من کیوں زیادہ نہیں ہوتا۔

جواب: تمیز ذات سے ابہام کو دور کرنے کے لئے ہے اور کلمہ من بھی اسی ابہام کو دور کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔لہذا کلمہ من ہی تمیز کے مناسب ہے۔بخلاف حال کہ اس کو صفت سے ابہام کو دور کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے نہ کہ ذات سے۔

اعتراض: ہر تمیز میں یہ احتمال ہے کہ وہ حال ہو جائے۔اس لئے کہ حال میں اشتقاق شرط نہیں "کما مر ان کل ما دل علی هیئة یصح ان یقع حالا" تو مصنف علیہ الرحمہ نے صرف اسی تمیز میں یہ احتمال کیوں ذکر کیا جو صفت مشتقہ ہو۔

جواب: اگر چہ ہر تمیز میں حال کا احتمال ہے لیکن غیر مشتق میں اختلاف ہے اور مشتق میں اتفاق۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے متفق علیہ کو ذکر کر دیا اور مختلف فیہ سے اعراض کر لیا۔نیز اس تفصیل سے کوئی خاص فائدہ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ کما لا یخفی

خیال رہے کہ وہ تمیز جو ذات مذکورہ سے ابہام کو دور کرتی ہے اس میں مطلقا کلمہ "من" کی زیادتی جائز ہے لیکن وہ تمیز جو ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرتی ہے اس میں کلمہ من کی زیادتی اس وقت جائز ہے کہ تمیز منتصب عنہ کے لئے ہو۔لیکن بعض کے نزدیک اس صورت میں بھی مطلقا جائز ہے۔ "کما ذکره الشیخ رضی"

و لا یتقدّمُ التمیزُ عَلٰی عَامِلِه

"و لا یتقدّمُ التمیزُ عَلٰی عَامِلِه" یہاں سے عامل کی حالت کا بیان ہے۔یعنی نحاۃ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تمیز اپنے عامل یعنی اسم تام پر مقدم نہیں ہوتی۔لہذا "عندی درھما عشرون" اور "زیتا رطل" کہنا درست نہیں ہوگا۔

اعتراض: اس عبارت میں "علی عاملہ" اس بات کا مقتضی ہے کہ تمیز مطلقا کسی عامل پر مقدم نہیں ہوتی خواہ وہ عامل اسم تام ہو یا فعل۔

جواب: عامل کی اضافت ضمیر کی جانب ہے جس سے عہد خارجی کا افادہ ہو رہا ہے۔لہذا یہاں عامل معہود مراد ہے۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا "اذا کان اسما تاما" بالاتفاق۔

لیکن اس وقت یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ وہ تمیز جو اسم فاعل و اسم مفعول کی نسبت سے واقع ہو جیسے "الحوض ممتلئ ماء" "الارض منفجرۃ عیونا" تو یہ تمیز بالاتفاق اپنے عامل پر مقدم ہو جاتی ہے حالانکہ عامل اسم تام ہے یعنی اسم فاعل و اسم مفعول۔لہذا اولی یہ ہے کہ کہا جائے کہ تمیز اپنے عامل پر بالاتفاق اس وقت مقدم نہیں ہو سکتی جب کہ تمیز ذات مذکورہ سے ہو۔

سوال: تمیز اپنے اس عامل پر کیوں مقدم نہیں ہوتی۔

جواب اول: وہ تمیز جو ذات مذکورہ سے واقع ہو اس کا عامل اسم جامد ہی ہوتا ہے جیسے "منوان سمنا، عشرون درھما، ملؤہ عسلا" اور اسم جامد دو وجہ سے ضعیف العمل ہے۔پہلی وجہ تو یہ کہ یہ خود عامل نہیں۔دوسری وجہ یہ کہ مشابہت ضعیفہ کی بنیاد پر اس کو عامل قرار دیا گیا ہے۔کما مر۔لہذا ایسے عامل پر معمول کو مقدم کرنا معقول بات نہیں۔

جواب دوم: تمیز سے مقصد یہ ہے کہ اجمال کے بعد بیان و وضاحت ہو جائے تاکہ سامع کے ذہن میں اچھی طرح وہ چیز جاگزیں ہو جائے۔لہذا تمیز کی تقدیم سے وہ مقصد فوت ہو جائے گا۔"وحفظ الغرض کالغرض"

اعتراض: بیان کبھی اجمال پر مقدم ہوتا ہے کبھی اہتمام شان کے لئے اور کبھی رعایت سجع کے لئے۔جیسا کہ صاحب تلخیص نے کہا ہے کہ "وعلم من البیان مالم یعلم" میں "من البیان" بیان ہے "مالم یعلم" کا اور مقدم ہے۔

جواب: وہ بیان جو کلمہ من کی وجہ سے ہو وہ اجمال پر مقدم ہو جاتا ہے۔جیسے اللہ تعالی کا فرمان "و غشیھم من الیم ماغشیھم" اس لئے کہ جار مجرور ظرف ہے اور ظرف کے لئے قائدہ مشہور ہے کہ "یجوز فی الظرف مالایجوز فی غیرہ" لیکن وہ بیان جو بغیر کلمہ "من" ہو اس کی تقدیم اجمال پر جائز نہیں۔

اعتراض: یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجمال سے قبل بیان ممتنع ہے تو چاہئے کہ تمیز کا عامل جب فعل ہو تو بھی تمیز مقدم نہ ہو سکے حالانکہ تقدیم جائز ہے اگر چہ اب بھی عدم تقدیم اصح ہے۔

جواب: اجمال پر بیان کی تقدیم حقیقتا و حکما ممتنع ہے صرف حکما نہیں۔لہذا اگر تمیز کا عامل فعل ہو اور تمیز اس پر مقدم ہو تو اجمال پر بیان کی تقدیم حقیقتا اور حکما لازم نہیں آئے گی بلکہ صرف حکما لازم آئے گی۔لہذا تمیز مقدم ہو کر بھی حکما مؤخر

والاصحُّ ان لا يتقدم عَلى الفعل

ہوگی۔لیکن جب عامل اسم جامد ہوتو یہ بات نہیں۔اس لئے کہ تمیز کے مقدم ہونے کی صورت میں عامل اس صورت میں عمل ہی نہیں کرے گا۔تو اجمال پر بیان حقیقۃ وحکما دونوں اعتبار سے مقدم ہو جائے گا،اور یہ نا جائز ہے۔

"والاصحُّ ان لا يتقدم عَلى الفعل" مذہب اصح یہ ہے کہ تمیز اپنے عامل پر اس وقت بھی مقدم نہیں ہوتی جبکہ یہ عامل فعل ہو خواہ فعل صریح ہو۔جیسے فعل اصطلاحی یا غیر صریح ہو جیسے اسم فاعل واسم مفعول۔

سوال: مذہب اصح یہ کیوں ہے کہ تمیز اپنے عامل پر اس وقت بھی مقدم نہیں ہوتی جبکہ عامل فعل ہو۔

جواب اول: اس لئے کہ اگر تمیز کو مقدم کریں گے تو اجمال پر بیان کی تقدیم لازم آئے گی خواہ حکما ہی ہو اگر چہ حقیقۃ نہیں۔لہذا یہ اس بیان کے مشابہ ہو گیا جو حقیقتا اور حکما اجمال پر مقدم ہوتا ہے۔اور یہ ممنوع اور مشابہ ممنوع خود ممنوع کے قریب ہوتا ہے۔لہذا اولی یہ ہے کہ مقدم نہ ہوتا کہ ممنوع کے مشابہ نہ ہو جائے۔

جواب دوم: وہ تمیز کہ جس کا عامل فعل ہو خواہ صریح ہو یا غیر صریح وہ تمیز باعتبار معنی فاعل ہوتی ہے خواہ بغیر کسی تاویل بذاتہ اسی فعل کا فاعل ہو۔یعنی نہ تو فعل لازم کو متعدی بنا کر اس تمیز کو فاعل بنایا جائے،اور نہ متعدی کو لازم بنا کر جیسے "طاب زید ابا" یعنی "طاب ابوہ" یا اس وقت فاعل ہو جبکہ فعل متعدی کو فعل لازم کے معنی کے تضمین کر کے لازم بنالیا جائے جیسے "فجرنا الارض عیونا" یعنی "انفجرت عیونھا" عیون جمع اس لئے لایا گیا کہ مختلف انواع کے چشمے جاری ہوتے ہیں جیسے میٹھا پانی،کھاری پانی۔یا اس وقت فاعل ہو جبکہ فعل لازم کو فعل متعدی کے معنی کی تضمین کر کے متعدی بنالیا جائے جیسے "امتلأالاناء ماء" یعنی ملاء الماء" اور فاعل فعل پر مقدم نہیں ہوتا۔لہذا ہر وہ اسم جو فاعل کے معنی میں ہوگا وہ بھی اپنے عامل پر مقدم نہیں ہوگا۔

اعتراض: اس دلیل سے تو یہ معلوم ہوا کہ تمیز فعل پر مقدم نہیں ہو سکتی۔حالانکہ یہاں دعوی صرف یہ تھا کہ تقدیم جائز ہے لیکن خلاف اولی ہے۔لہذا التقریب تام نہیں یعنی دلیل دعوی کے مطابق نہیں۔

جواب: دلیل دعوی کے مطابق ہے۔اس لئے کہ تمیز فاعل معنوی ہے لفظی نہیں۔لہذا اس میں دونوں جانب کی رعایت کی جائے گی۔لفظ کی رعایت کرتے ہوئے حکم لگایا جائے گا کہ عدم تقدیم واجب ہے اور معنی کی رعایت کرتے ہوئے حکم لگایا جائے گا کہ عدم تقدیم اولی ہے۔لہذا التقدیم خلاف اولی ہوئی۔وھو المطلوب۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ تمیز کا عامل دو طرح کا ہوتا ہے۔اسم اور فعل۔اسم تام تمیز مفرد میں عامل ہوتا ہے جیسے "منوان سمنا" کہ یہ "ضاربان زیدا" کے مشابہ ہے۔"عشرون درھما" کہ یہ "ضاربون زیدا" کے مشابہ ہے۔"راقود خلا" کہ یہ "ضارب زیدا" کے مشابہ ہے۔"ملؤ الاناء عسلا" کہ یہ "ضرب زید عمروا" کے مشابہ ہے۔لہذا نون تثنیہ اور جمع،تنوین اور مضاف الیہ کے بعد تمیز کا منصوب ہونا مفعول بہ کے نصب کی طرح ہے اور اس عامل پر تمیز کے مقدم نہ ہونے کے بارے میں نحاۃ کا اتفاق ہے۔اور فعل جملہ کی تمیز میں عامل ہوتا ہے اور جو جملہ کے مشابہ ہو جیسے اسم فاعل اسم مفعول اور باقی صفات۔

خلافاً للمَازنيّ وَ المبرّد المُستَثنى مُتصلٌ و مُنقطعٌ

فعل سے مراد یہاں فعل لغوی ہے جیسے "حسن زید وجھا" کہ یہ "ضرب زید عمروا" کے مشابہ ہے۔ "احسن وجھا" کہ یہ "ضرب عمروا" کے مشابہ ہے۔ اس عامل کی تمیز کی تقدیم میں اختلاف ہے لیکن مذہب اصح یہ ہے کہ مقدم نہیں ہوسکتا۔

"خلافاً لِلمَازنيّ وَ المبرّد" یعنی "خلف خلافا ثابتا للمازنی و المبرد" اس لئے کہ یہ دونوں حضرات فعل صریح اور اسم فاعل واسم مفعول پر تمیز کی تقدیم کو جائز قرار دیتے ہیں۔

سوال: یہ تقدیم کو کیوں جائز قرار دیتے ہیں۔

جواب: ان کی دو دلیلیں ہیں۔ ایک عقلی، دوسری نقلی۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ فعل عمل میں قوی ہے اور اسم فاعل واسم مفعول فعل سے بغیر واسطہ کامل مشابہت رکھتے ہیں۔ لہذا ان میں سے ہر ایک تمیز میں عامل ہوگا خواہ تمیز مقدم ہو یا مؤخر، برخلاف صفت مشبہ، اسم تفضیل، مصدر اور جو بھی فعل کے معنیٰ میں ہوں۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک عامل ضعیف ہے کیونکہ فعل سے ان کی مشابہت ناقص ہے۔

دلیل نقلی شاعر کا یہ شعر ہے کہ:

اتھجر سلمی بالفراق حبیبھا   وما کاد نفسا بالفراق تطیب

اس شعر سے استدلال اس وقت درست ہے جبکہ "تطیب" میں ضمیر تانیث ہو اس لئے کہ اس وقت "کاد" میں ضمیر شان مذکر ہے۔ لہذا اس کا مرجع "سلمی" مؤنث نہیں ہوسکتی۔ اور یہ ضمیر "حبیب" کی جانب بھی راجع نہیں ہوسکتی۔ اس لئے کہ اس وقت "تطیب" صیغہ واحد مؤنث کی ضمیر "سلمی" کی جانب راجع ہے اور یہ "کاد" کی خبر ہے جو کاد کی ضمیر پر محمول نہیں ہوسکتا۔ لہذا "کاد" میں ضمیر شان ہے اور تطیب کی ضمیر "سلمی" کی جانب راجع ہے۔ لہذا تطیب کی نسبت ضمیر کی جانب ہوئی اور اسی نسبت سے "نفسا" تمیز ہے اور "تطیب" پر مقدم ہے۔ اس شعر میں استفہام انکاری ہے۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ محبوبہ سلمی فراق کی وجہ سے اپنے محب سے قطع تعلق نہیں کرسکتی۔ کیونکہ اس کا دل فراق کو پسند نہیں کرتا ہے۔ (چہ جائے کہ قطع تعلق)

تمیز کی بحث سے فارغ ہو کر مستثنیٰ کی بحث شروع فرماتے ہیں۔

"المُستَثنى مُتصلٌ و مُنقطعٌ" یعنی مستثنیٰ کی دو قسمیں ہیں۔

اعتراض: تعریف سے پہلے تقسیم باطل ہے۔ لہذا "المستثنی متصل و منقطع" کہنا درست نہیں۔

جواب اول: تعریف سے مراد بالکنہ ہے یا بالوجہ۔ اگر اول ہے تو کہنا صحیح نہیں کہ تعریف بالکنہ سے پہلے تقسیم باطل ہے۔ اور اگر ثانی مراد ہے تو تعریف من وجہ سے پہلے تقسیم کا باطل ہونا مسلم ہے۔ لیکن یہ تسلیم نہیں کہ یہاں تعریف من وجہ سے پہلے تقسیم کی گئی ہے۔ اس لئے کہ "المستثنی" پر الف لام برائے عہد ہے جس سے اس اسم کی جانب اشارہ مقصود ہے جس پر عرف نحاۃ میں لفظ مستثنیٰ صادق آتا ہے اور تقسیم کے لئے صرف اتنی معرفت کافی ہے۔ لہذا المستثنی

فالمتّصل هو المخرجُ عن متعدد

متصل و منقطع کہنا درست ہے۔

جواب دوم: دونوں قسموں کی تعریف سے عنقریب مستثنیٰ کی تعریف حاصل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ جو چیز دو قسموں کی تعریف کے درمیان مشترک و عام ہو۔ وہی عام و مشترک مقسم کی تعریف ہوتی ہے۔ لہٰذا اس صورت میں کہ تعریف مترقب الحصول ہو تعریف سے قبل تقسیم باطل نہیں۔ "کما تقرر فی موضعه" چنانچہ اختصار کے پیش نظر مستثنیٰ کی علیحدہ تعریف نہیں کی۔

خیال رہے کہ دونوں قسموں کی تعریف کے بعد مستثنیٰ کی تعریف اس طرح حاصل ہوتی ہے کہ "المستثنی هو المذكور بعد الا و اخواتها سواء كان مخرجا عن متعدد او غير مخرج" مصنف علیہ الرحمہ نے ایک مقام پر فرمایا ہے کہ مستثنیٰ ایسا لفظ ہے جو متصل و منقطع کے درمیان مشترک ہے۔ کیونکہ دونوں کی ماہیت مختلف ہے کہ ان میں سے ایک مخرج ہے اور دوسرا غیر مخرج ہے۔ اور دو مختلف الماہیت چیزوں کو جمع کرنا ایک تعریف میں ممکن نہیں۔

اعتراض: دو مختلف الماہیت چیزوں کو جو اس قابل ہوں کہ ان کے ذریعہ تعریف کی جائے قدر مشترک کے طور پر ثابت کرنا جائز ہے۔ جیسے حیوان ماشی، کہ انسان و فرس کے درمیان قدر مشترک ہیں اور ان کے ذریعہ تعریف جائز ہے۔ لہٰذا یہاں بھی ہم اس طور پر کہہ سکتے ہیں کہ "المستثنی هو المذكور بعد الا و اخواتها" کہ یہ دونوں مختلف ماہیتوں کے درمیان یعنی متصل و منقطع کے درمیان مشترک ہے۔

جواب: لفظ مستثنیٰ متصل و منقطع کے درمیان اشتراک لفظی کے طور پر مشترک ہے اشتراک معنوی کے طور پر نہیں۔ لہٰذا دونوں کے درمیان قدر مشترک قرار نہیں دیا جا سکتا۔

لیکن مستثنیٰ کی تعریف اس طرح بھی کی جا سکتی ہے جو دونوں کو جامع ہو۔ یعنی "المستثنی هو المذكور بعد الا غير الصفة و اخواتها سواء كان مخرجا عن متعدد او غير مخرج"۔

سوال: متصل کو منقطع پر کیوں مقدم کیا۔

جواب: اس لئے کہ متصل بنسبت منقطع اصل ہے۔ اسی لئے تو اصول فقہ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مستثنیٰ کا اطلاق متصل پر حقیقت ہے اور منقطع پر مجاز۔ شمس الائمہ فرماتے ہیں کہ "الاستثناء حقيقة ما بيننا و اما ما هو مجاز منه فهو الاستثناء المنقطع و هو بمعنى العطف"۔ یعنی مستثنیٰ منقطع "لکن" کے معنی میں ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ لفظ "الا" جو مستثنیٰ منقطع میں واقع ہوتا ہے وہ "لکن" حرف عطف کے معنی میں ہوتا ہے۔ فافهم

"فالمتّصل هو المخرجُ عن متعدد" فا برائے تفسیر ہے۔ یعنی مستثنیٰ متصل وہ اسم ہے جو متعدد یعنی کثیر سے نکالا گیا ہے خواہ جو نکالا گیا ہے وہ ماقبل کے مقابلے میں اقل ہو یا اکثر یا مساوی۔ "عن متعدد" "المخرج" سے متعلق ہے اور متعدد عام ہے خواہ جزئیات ہوں جیسے "ما جاء نی احد الا زيدا" یا اجزاء ہوں جیسے "اشتريت العبد الا نصفه" المخرج عن متعدد" کے ذریعہ مستثنیٰ منقطع کے جزئیات سے احتراز ہے۔ اس لئے

• لفظاً او تقديراً بالاّ و اخواتِها

کہ وہ متعدد سے مخرج نہیں ہوتے۔

اعتراض: اخراج غیر متعدد سے متصور ہی نہیں۔لہذا "عن متعدد" کہنے کی چنداں ضرورت نہیں۔کیونکہ یہ "هو المخرج" سے سمجھا جارہا ہے۔

جواب: 'هو المخرج، کی دلالت "عن متعدد" پر التزامی ہے۔اور ظاہر ہے کہ تعریفات میں دلالت التزامی متروک ومہجور ہے۔

"لفظاً او تقديراً" ذکروعدم ذکر کے اعتبار سے یہ دونوں متعدد کی تفصیل ہیں یعنی خواہ متعدد ملفوظ ہو جیسے "جاء نی القوم الا زیدا" یا مقدر جیسے'ماجاء نی الا زید" یعنی ماجاء نی احد الا زید" یہ بھی ممکن ہے کہ یہ دونوں متعدد کے اعتبار سے تفصیل ہوں۔یعنی خواہ وہ متعدد لفظ کے اعتبار سے متعدد ہوں۔جیسے" ماجاء نی احد الا زید" یا وہ متعدد تقدیر کے اعتبار سے ہو اس طرح کہ اس کو تاویلا متعدد بنادیا گیا ہے۔جیسے "اشتریت العبدالا نصفه" اس لئے کہ عبد میں لفظ کے اعتبار سے تعدد نہیں۔ہاں اس کے اجزاء مراد لیکر اس میں تعدد پیدا ہوگا۔یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ مخرج کی تفصیل ہو۔یعنی مستثنی کی تفصیل کہ بھی مستثنی مذکور ہوتا ہے اور کبھی محذوف۔

"بالاّ و اخواتِها" یہ "المخرج" سے متعلق ہے۔یعنی وہ "الا" غیر صفت کے ذریعہ نکالا گیا ہو اور اس کے نظائر کے ذریعہ۔وہ نظائر "غیر. سوی. حاشا. لیس "اور" لایکون" ہیں۔اس قید کے ذریعہ اس اسم سے احتراز ہے جو متعدد سے بغیر واسطہ "الا" اور اس کے نظائر سے نکالا گیا ہو۔جیسے "ماجاء نی القوم لکن زیدا، جاء نی القوم استثنی عنهم زیدا ، اومستثنی عنهم زید" نیز "الا" سے مراد وہ "الا" ہے جو صفت کے لئے نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ "الا" جو صفت کے لئے ہو اس کا مابعد مستثنی نہیں ہوتا جیسے اللہ تعالی کا فرمان "لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا"۔

اعتراض: مستثنی متصل کا وقوع مشکل ہے۔اس لئے کہ "جاء نی القوم الا زیدا" میں جو'زید" واقع ہے دوحال سے خالی نہیں۔یا تو قوم کے عموم میں داخل ہوگا یا نہیں۔اگر داخل ہے تو مجئی کی نسبت اس کی جانب یقیناً ہوگی۔تو اب مجئی کی نفی کر کے زید کو خارج کرنا کذب خالص وتناقض ہوگا۔حالانکہ قرآن کریم میں مستثنی متصل واقع ہے اور وہ شائبہ کذب وتناقض سے پاک ومبرا ہے۔اور اگر زید قوم کے عموم میں داخل نہیں تو اس کو متعدد سے نکالنا متصور نہیں۔اس لئے کہ کسی چیز سے اخراج اس میں پہلے دخول پر متفرع ہے۔ کما لا یخفی ۔اور جب اخراج متحقق نہیں ہوگا تو وہ مستثنی متصل نہیں ہوسکتا ہے، کیونکہ اس کی تعریف میں اخراج معتبر وماخوذ ہے۔

جواب: زید قوم کے عموم میں داخل ہے اور استثناء نسبت سے مؤخر ہے اور حکم پر مقدم۔لہذا کذب وتناقض لازم نہیں آتا۔اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب متکلم نے "جاء نی القوم" کہا تو متکلم نے اولا قوم کی جانب مجی کی نسبت کی لیکن اس میں دو احتمال ہیں کہ یہ نسبت تمام قوم کی جانب نسبت کرتے ہوئے بطور ایجاب ہے یا بعض کی طرف نسبت

والمنقطع المذكورُ بعدها غيرَ مخرج وَ هُوَ منصُوبٌ اذا كان بَعد الّا غير الصّفة فی کلام مُوجب

کرتے ہوئے ایجاب ہے، اور بعض کی طرف نسبت کرتے ہوئے سلب۔

اس لئے کہ ایجاب وسلب تمامی کلام کے بعد ہی متحقق ہوتے ہے، کما تقرر۔ لہذا جب "جاء نی القوم" سے متصل ہی "الا زید" کہا تو زید کی جانب نسبت کرتے ہوئے سلب متحقق ہو گیا۔ اور ماقبی کی جانب نسبت کرتے ہوئے ایجاب۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ "جاء" کی نسبت قوم کی جانب ہے مگر بعد اخراج زید۔ لہذا زید کے لئے اثبات بھی نہ ہوا اور تناقض مرتفع ہو گیا۔

"والمنقطع المذكورُ بعدها غيرَ مخرج" یعنی مستثنی منقطع وہ اسم ہے جو الا غیر صفت اور اس کے نظائر کے بعد واقع ہو اس حال میں کہ وہ متعدد سے مخرج نہ ہو۔ اس قید کے ذریعہ مستثنی متصل کے جزئیات سے احتراز ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ نحاۃ کی اصطلاح میں مستثنی منقطع وہ اسم ہے جو متعدد میں داخل نہ ہو خواہ اس کا ماقبل متعدد نہ ہو۔ جیسے "جاء نی زید الا عمروا" یا متعدد ہو لیکن اس کی جنس سے نہ ہو جیسے "جاء نی القوم الا حمارا" یا اس کی جنس سے ہو لیکن اس متعدد میں داخل نہ ہو جیسے "جاء نی القوم الا زید" یہ اس وقت ہی ہو سکتا ہے جب کہ قوم سے ایسی جماعت مراد ہو جس میں زید داخل نہیں۔

سوال: جب مستثنی منقطع متعدد میں داخل نہیں تو اس کے استثناء سے کیا فائدہ ہے۔

جواب: مستثنی منقطع اگر چہ متعدد میں داخل نہیں ہے لیکن متعدد کے حکم میں داخل ہے اور استثناء کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ مثلا جب کسی شخص نے "جاء نی القوم" کہا تو یہ وہم ہوا کہ قوم کے ساتھ حمار بھی ہوگا اس لئے کہ عموما جماعت کے ساتھ کوئی سواری یعنی فرس، حمار وغیرہ ہوتی ہے۔ تو اس وہم کو دفع کرنے کے لئے یہ کہنا صحیح ہو گیا کہ "جاء نی القوم الا حمارا"۔

اس تحقیق سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مستثنی منقطع میں لفظ "الا" لکن کا فائدہ دیتا ہے، یعنی استدراک کا۔ استدراک کی تعریف ہے اس وہم کو دور کرنا جو کلام سابق سے پیدا ہوا ہے۔ لہذا "جاء نی القوم الا حمارا" کی تقدیر عبارت "لکن حمارا لم یجی" ہے۔

"وَ هُوَ منصُوبٌ اذا كان بَعد الّا غير الصّفة فی کلام مُوجب" یہاں سے مطلق مستثنی کے اعراب کا بیان ہے۔ لہذا ضمیر مرفوع مطلق مستثنی کی جانب راجع ہے۔

اعتراض: مطلق مستثنی اس سے قبل معلوم ہی نہ ہوا کہ اس کی جانب ضمیر راجع ہے۔

جواب: مطلق مستثنی دو طرح سے معلوم ہو چکا۔ اولا من وجہ کہ جس پر تقسیم کی بنیاد رکھی گئی۔ ثانیا دونوں قسموں کی تعریف سے "کما مر" یعنی مستثنی مطلق وجوبا منصوب ہوتا ہے جب الا غیر صفت کے بعد کلام موجب میں واقع ہو۔ "بعد الا" کے ذریعہ اس مستثنی سے احتراز ہے جو غیر، سوی اور ان کے علاوہ دوسرے ان جیسے الفاظ کے بعد واقع ہوتا

ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں مستثنیٰ مجرور ہوتا ہے۔

اعتراض: "الا" کو غیر صفت سے مقید کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ جو اسم "الا" صفت کے بعد واقع ہوگا وہ مستثنیٰ ہی نہیں ہوگا۔

جواب: "غیر الصفت" قید احترازی نہیں بلکہ بیان واقع کے لئے ہے۔ اور اس کے ذریعہ متعلمین کو اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اس حکم میں الا صفت کا مابعد داخل نہیں کہ کہیں غفلت کی وجہ سے یہ حکم دونوں کے لئے نہ سمجھ لیں۔ "وهذا ضلالة لابد لها من هداية"۔ اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ کلمہ "الا" دو قسم پر ہے، صفت، غیر صفت۔ غیر صفت "الا" صفتی "غیر" کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور اس کو الا صفت اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لفظ غیر کی طرح ہمیشہ ماقبل کی صفت واقع ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالی کا فرمان "لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ای غير الله لفسد" غیر صفت کلمہ استثناء ہے اور اس کا مابعد مستثنیٰ ہی ہوتا ہے۔ کلام موجب نحاۃ کی اصطلاح میں ہر وہ کلام ہے جو نفی، نہی اور استفہام نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ استفہام نفی و انکار کو مستلزم ہے۔ لہذا وہ کلام جو استفہام کو شامل ہوگا وہ غیر موجب ہوگا موجب نہیں۔ "کما یتوهم" جیسے "من يغفر الذنوب الا الله" اس تعریف سے کلام غیر موجب کی تعریف بھی واضح ہوگئی۔ لہذا کلام موجب کی قید کے ذریعہ اس مستثنیٰ سے احتراز ہے جو کلام غیر موجب میں واقع ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں نصب واجب نہیں۔ "کما سیجی" انشاء اللہ تعالی۔

کلام موجب و غیر موجب میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں، تام، ناقص۔ تام: نحاۃ کی اصطلاح میں استثناء کے بیان میں اس کلام کو کہتے ہیں جس میں مستثنیٰ منہ مذکور ہو۔ ناقص اسے کہتے ہیں جس میں مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو۔ ضابطہ کلیہ یہ ہے کہ ہر مستثنیٰ جو الا غیر صفت کے بعد کلام موجب میں واقع ہو اس کو وجوباً نصب دیا جاتا ہے۔

اعتراض: یہاں کلام موجب کو تام سے مقید کرنا ضروری تھا تاکہ "قرأت الا يوم كذا" جیسی تراکیب خارج ہو جائیں۔ اس لئے کہ مستثنیٰ اس مثال میں اگرچہ الا غیر صفت کے بعد کلام موجب میں واقع ہے۔ لیکن استثناء کی بناء پر منصوب نہیں بلکہ ظرفیت کی بناء پر ہے۔

جواب اول: کلام موجب سے متبادر کلام تام ہی ہے۔ اس لئے کہ یہی کلام موجب کے افراد میں کامل فرد ہے۔ نیز موجب سے مراد اس مقام پر تام ہی ہے اور اس مراد پر قرینہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "و يعرب بحسب العوامل الخ" ہے جس کے ضمن میں موجب غیر تام وغیرہ کا بیان ہوگا۔ لہذا اس قید کی ضرورت نہیں۔ "ولا يخفى ضعف هذا الجواب"۔

جواب دوم: یہاں مستثنیٰ کے مطلق نصب کا بیان ہے خواہ یہ نصب استثناء کی بناء پر ہو، خواہ ظرفیت و حالیت کی بناء پر۔ محض استثناء کی بنا پر نصب کا بیان نہیں۔ اس دعوی پر دلیل یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے آئندہ "او كان بعد عدا و خلا" کہا ہے۔ حالانکہ عدا اور خلا کے بعد مستثنیٰ مفعولیت کی بنا پر منصوب ہوتا ہے۔ لہذا قید مذکور کی ضرورت نہیں۔

اعتراض: اگر قید مذکور کے ذریعہ مثال مذکور کو خارج کرنے کی ضرورت نہیں تو "قرء الا يوم كذا" جیسی تراکیب جبکہ

صیغہ ماضی مجہول ہو، کو خارج کرنے کے لئے ضرور اس قید کی ضرورت پیش آئے گی۔ اس لئے کہ اس مثال میں واقع "یوم" پر وہ تعریف صادق آتی ہے کہ یہ الا غیر صفت کے بعد کلام موجب میں واقع ہے۔ حالانکہ وجوبا مرفوع ہے۔

جواب: "قرء الا یوم کذا" اور اس جیسی دوسری مثالیں "یعرب بحسب العوامل" کے قبیل سے ہیں۔ لہذا ہماری اس بحث سے خارج ہیں۔

سوال: اس مستثنی میں نصب کیوں واجب ہے۔

جواب: اگر مستثنی مستثنی منہ کے تابع ہوگا تو وہ توابع کی کسی قسم سے ضرور ہوگا۔ یعنی نعت، تاکید، بدل، عطف بالحرف یا عطف بیان۔ اور مستثنی مذکور ان میں سے کسی کی بھی صلاحیت نہیں رکھتا۔ لہذا اس کا حکم علیحدہ مستقل ہوگا تو اس کو نصب دیا جائیگا جو معرب کے تمام فضلات کا اعراب ہے۔

سوال: مستثنی تاکید کی صلاحیت کیوں نہیں رکھتا۔

جواب: صفت درحقیقت موصوف کی خبر ہوتی ہے اور مثال مذکور میں زید اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ وہ قوم کی خبر واقع ہو سکے۔ اس لئے کہ "القوم زید" کہنا درست نہیں۔

سوال: مستثنی بدل کی صلاحیت کیوں نہیں رکھتا۔

جواب: اس لئے بدل کی چار قسمیں ہیں۔ بدل کل، بدل بعض، بدل اشتمال اور بدل غلط۔ مستثنی بدل غلط نہیں ہو سکتا کہ اس کا وقوع غلطی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور مستثنی قرآن کریم میں کثیر مقامات پر واقع ہے اور رب سبحانہ تعالی غلطی سے پاک ہے۔ بدل کل بھی نہیں ہو سکتا ہے کہ مثال مذکور میں زید اور قوم کا مدلول متحد نہیں جبکہ بدل کل میں یہ بھی ضروری ہے۔ کما ھو الظاہر الباھر

بدل بعض بھی نہیں ہو سکتا کہ اس کا مدلول مبدل منہ کا جزء ہوتا ہے اور مثال مذکور میں زید قوم کا جزء نہیں۔ بدل اشتمال بھی متصور نہیں۔ اس لئے کہ اشتمال اس وقت ہوتا ہے جبکہ بدل و مبدل منہ کے درمیان جزئیت و کلیت کے علاوہ کسی حیثیت سے ملابست ہو۔ اور ظاہر ہے کہ نہ قوم زید پر مشتمل ہے اور نہ زید قوم کو شامل، و لا یخفی ما فیہ فتأمل۔

نیز بعض نحاۃ نے یہ بھی کہا ہے کہ مستثنی بدل کی اس لئے بھی صلاحیت نہیں رکھتا کہ بدل تکریر عامل کے حکم میں ہوتا ہے تو اس صورت میں مستثنی اور مستثنی منہ دونوں میں حکم ایجابی طور پر لگایا جائے گا۔ اس لئے کہ "جاء نی القوم الا زیدا" کا مطلب یہ ہوگا کہ "جاء نی زید" حالانکہ یہ خلاف مقصود ہے کما لا یخفی علی المقصود "البتہ کلام غیر موجب میں مستثنی بدل واقع ہو سکتا ہے۔ اس طرح کہ تکریر عامل اصل فعل کے اعتبار سے ہو کہ نفی جو عارضی چیز ہے اس سے قطع نظر کر لی جائے۔ مستثنی عطف بیان اور عطف بالحرف بھی نہیں ہو سکتا۔ کما لا یخفی

سوال: مستثنی کو نصب دینے والی کونسی چیز ہے۔

جواب: نحاۃ بصرہ کے نزدیک "الا" کے واسطہ سے فعل یا معنی فعل اس میں عامل ہے۔ اس لئے کہ مستثنی ایسی

او مُقدّماً علی المستثنیٰ منه او منقطعاً فی الاکثر

چیز ہے جو فعل یا معنی فعل سے معنوی تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے کہ مستثنیٰ کی اس مستثنیٰ منہ کی جانب نسبت ہے جس کی جانب فعل یا معنی فعل کی نسبت ہے۔ اس طرح کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ سے مخرج ہے۔ لہذا اس علاقہ کی وجہ سے فعل یا معنی فعل مستثنیٰ میں عامل ہوسکتے ہیں۔ چونکہ مستثنیٰ کلام کے تام ہونے کے بعد واقع ہوتا ہے لہذا یہ مفعول سے مشابہ ہوگیا تو مفعول کی طرح یہ بھی منصوب ہوگا۔

"او مُقدّماً علی المستثنیٰ منه" یہ "بعد الا" پر معطوف ہے یعنی مستثنیٰ وجوبا اس وقت بھی منصوب ہوتا ہے جب کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو۔ خواہ کلام موجب میں ہو یا غیر موجب میں۔ جیسے "جاء نی الا زیدا القوم، ما جاء نی الا زیداً احد"

خیال رہے کہ مستثنیٰ مقدم کے منصوب ہونے کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ "الا" کے بعد واقع ہو۔ لیکن یہ شرط اس عبارت سے اس صورت میں نہیں سمجھی جا سکتی جبکہ یہ "بعد الا" پر معطوف ہو۔ یہ ہی حال "او منقطعا" کا ہے جو آئندہ آرہا ہے۔ فافہم۔ لہذا اولی یہ ہے کہ یہ دونوں "فی کلام موجب" پر معطوف ہوں۔ اور حال ہونے کی بنا پر منصوب ہوں۔ تا کہ محذور مذکور لازم نہ آئے۔ چونکہ مستثنیٰ مقدم اور مستثنیٰ منقطع کے لئے یہ شرط ہے کہ "الا" کے بعد واقع ہوں۔ لہذا "ما جاء نی غیر زید القوم، ما جاء نی القوم غیر حمار" میں زید اور حمار مجرور ہیں، فافہم و احفظ۔

سوال: مستثنیٰ مقدم میں نصب کیوں واجب ہے۔

جواب: اگر اس کو منصوب قرار نہیں دیا جائے گا تو پھر یہ تابع ہی ہوسکتا ہے۔ اور توابع میں صرف بدل ہی بنایا جاسکتا ہے لیکن وہ بھی یہاں ممتنع ہے۔ اس لئے کہ اگر بدل ہوگا تو مبدل منہ پر مقدم ہونا لازم آئے گا "وھو ممتنع بالاجماع"

"او منقَطعاً فی الاکثر" یہ "فی کلام موجب" پر معطوف ہے، کما مر۔ یعنی مستثنیٰ اس وقت بھی منصوب ہوتا ہے جب "الا" کے بعد واقع ہو اس حال میں کہ منقطع ہو جیسے "ما فی الدار احد الا حمارا" "فی الاکثر" اس لفظ میں منصوب سے متعلق ہے جو منقطع میں ملحوظ ہے مطلق منصوب سے متعلق نہیں، یا مبتداء محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "النصب فی المنقطع فی الاکثر" لہذا یہ جملہ معترضہ ہوا جو اختلاف کو بیان کرنے کے لئے ہے۔ یعنی اہل حجاز کی اکثر لغات میں مستثنیٰ منقطع منصوب ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اہل حجاز میں مختلف قبائل ہیں لیکن اکثر منصوب قرار دیتے ہیں۔ یا یہ کہ اکثر نحاۃ کا مذہب یہ ہے۔ کیونکہ اکثر نحاۃ اہل حجاز کا مذہب اختیار کرتے ہیں۔ مستثنیٰ منقطع اہل حجاز کے نزدیک منصوب ہوتا ہے خواہ کلام موجب میں ہو یا غیر موجب میں۔ خواہ اس کے ماقبل ایسا اسم ہو کہ جس کو حذف کرنا صحیح ہو یا نہ ہو۔

سوال: اہل حجاز کے نزدیک مستثنیٰ منقطع میں نصب کیوں واجب ہے۔

او كَان بعد خَلا وعَدَا

جواب: مستثنیٰ منقطع صلاحیت نہیں رکھتا کہ صفت، تاکید، عطف بیان یا عطف بالحرف واقع ہو، کما ھو الظاہر۔ نیز بدل کی بھی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ اگر بدل ہوگا تو بدل کل، بدل اشتمال، بدل بعض یا بدل غلط ہوگا۔ اور ان چاروں قسموں میں سے کوئی بھی نہیں ہوسکتا۔ بدل کل اس لئے نہیں ہوسکتا کہ اس کا مدلول مبدل منہ کا مدلول ہوتا ہے اور یہ "جاء نی القوم الا حمارا" میں صریح البطلان ہے۔ بدل بعض اس لئے نہیں ہوسکتا کہ اس کا مدلول مبدل منہ کا جزء ہوتا ہے۔ "وھو فی ذلك المثال و ھم وخیال" ۔ بدل اشتمال اس لئے نہیں ہوسکتا کہ نہ قوم حمار پر مشتمل ہے نہ حمار قوم پر مشتمل۔ البتہ مستثنیٰ منقطع بظاہر بدل غلط کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن تعمق نظر سے یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ بدل غلط واقع ہونا بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ بدل غلط سہو وغفلت کی بنیاد پر صادر ہوتا ہے۔ اور مستثنیٰ منقطع وہم کو دفع کرنے کے لئے بطور فکر ونظر صادر ہوتا ہے لہذا دونوں میں تناقض ہوا۔ لہذا مستثنیٰ منقطع بدل غلط نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ مستثنیٰ منقطع منصوب ہی ہوگا۔

بنوتمیم کے نزدیک مستثنیٰ منقطع کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ مستثنیٰ منقطع سے پہلے ایسا اسم ہو کہ اس کا حذف صحیح ہو خواہ وہ اسم متعدد ہو یا نہ ہو۔ جیسے "ما جاء نی القوم الا حمارا، ماجاء نی زید الا عمروا" ان مثالوں میں مستثنیٰ منہ کو حذف کر کے اس طرح کہنا بھی درست ہے کہ "ما جاء نی الا حمارا، ما جاء نی الا عمروا" بنوتمیم اس قسم میں بدل غلط کو جائز قرار دیتے ہیں۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اس کے ماقبل اسم مذکور نہ ہو۔ اس قسم میں بنوتمیم اہل حجاز کے موافق ہیں کہ مستثنیٰ منقطع میں وجوبا نصب کے قائل ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم" اس آیت میں "من رحم" مستثنیٰ منقطع ہے۔ اس لئے کہ "من رحم" مرحوم و معصوم ہے عام نہیں کہ عاصم میں داخل ہو اور اس کو مستثنیٰ متصل قرار دیا جاسکے۔ لہذا خیال رہے کہ "من رحم" مستثنیٰ منقطع ہے۔ اس کے ماقبل ایسا اسم نہیں کہ اس کو حذف کر کے "من رحم" کو اس کے قائم مقام کیا جاسکے۔ اس لئے کہ اس کے ماقبل میں اسم جلالت ہے اور اللہ تعالیٰ عاصم ہے اور "من رحم" معصوم، تو کس طرح صحیح ہوگا کہ اسم جلالت کو حذف کر دیا جائے اور "من رحم" کو اس کے قائم مقام کر دیا جائے۔ بخلاف حمار کہ "جاء نی القوم الا حمارا" میں واقع ہے۔ کیونکہ یہ اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ قوم کو حذف کر کے اس کے قائم مقام کیا جاسکے۔ اس لئے کہ قوم جس طرح مجی کی صلاحیت رکھتی ہے اور "جاء نی" کا فاعل ہے اسی طرح حمار بھی اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ "جاء نی" کا فاعل ہوجائے۔ لیکن اکثر نحاۃ کے نزدیک "من رحم" مستثنیٰ متصل ہے۔ اس لئے کہ عاصم بمعنی معصوم ہے۔ جیسے دافق بمعنی مدفوق۔ راضیہ بمعنی مرضیہ۔ لہذا "من رحم" کہ معصوم ہے عاصم بمعنی معصوم کے تحت داخل ہوگا۔

"او كَان بعد خَلا وعَدَا" یہ "کان بعد الا" پر معطوف ہے یعنی مستثنیٰ اس وقت بھی وجوبا منصوب ہوتا ہے جب عدا یا خلا کے بعد واقع ہو۔

سوال: "خلا" اور "عدا" کے بعد مستثنیٰ میں نصب کیوں واجب ہے۔

جواب: "خلا" اور "عدا" فعل ہیں اور وہ مستثنیٰ جو ان کے بعد واقع ہو وہ مفعول ہے اور جب مفعول بغیر واسطہ حرف جر واقع ہو تو وجوبا منصوب ہوتا ہے۔ لہذا مستثنیٰ کی شکل میں جب واقع ہوگا تو بھی وجوبا منصوب ہوگا۔

اعتراض: یہ تسلیم ہے کہ "عدا" فعل متعدی بنفسہ ہے۔ اس لئے کہ "عدا یعدو" بمعنی "جاوز" سے فعل ماضی ہے جیسے "دعا یدعو" لیکن "خلا یخلو" کے بارے میں یہ تسلیم نہیں کہ یہ متعدی بنفسہ ہے بلکہ لازم ہے اور کلمہ "من" کے ذریعہ اس کو متعدی بنایا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے "خلت الدار من الانیس"۔

جواب: "خلا" اگرچہ باعتبار اصل لازم ہے لیکن بھی اس میں "جاوز" کے معنی کی تضمین کر کے کلمہ "من" کو حذف کر دیا جاتا ہے اور مجرور کی جانب متعدی بنا دیا جاتا ہے۔ اس طریقہ کو اصطلاح میں "حذف و ایصال" سے تعبیر کرتے ہیں۔ لہذا یہ اس صورت میں متعدی بنفسہ ہے۔ باب استثناء میں تضمین، حذف اور ایصال جمیع نحاۃ کے نزدیک لازم ہے تاکہ خلا کا مابعد اس مستثنیٰ کی صورت پر واقع ہو جائے جو مستثنیٰ کلمہ "الا" کے ذریعہ ہوتا ہے۔

اس لئے کہ باب استثناء میں کلمہ الا اصل ہے کیونکہ یہ ہی استثناء کے لئے وضع کیا گیا ہے باقی دوسرے الفاظ استثناء کے لئے وضع نہیں کئے گئے ہیں بلکہ دوسرے معانی کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ جیسے، مغایرت، ظرفیت، مجاوزت اور خلو وغیرہ۔ البتہ مناسبت کی وجہ سے یہ باب استثناء میں مستعمل ہیں۔

سوال: "خلا" اور "عدا" کا فاعل کیا ہے۔

جواب: ان کا فاعل ضمیر ہے جو ان میں مستتر ہے۔

سوال: وہ ضمیر کس چیز کی جانب راجع ہے۔

جواب اول: اس فعل کے مصدر کے جانب راجع ہے جو مستثنیٰ منہ میں عامل ہے۔ اس لئے کہ فعل مصدر پر دلالت تضمنی کے طور پر دلالت کرتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "اعدلوا هو اقرب للتقوى" کہ ضمیر "هو" عدل کی جانب راجع ہے جو "اعدلوا" سے مفہوم ہو رہا ہے۔ "خلا" اور "عدا" اپنے فاعل کے ساتھ جملہ فعلیہ ہو کر حال ہیں۔ لہذا تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "جاء نی القوم خلاا و عدا مجیئهم زیدا" یعنی میرے پاس قوم اس حال میں آئی کہ زید سے مجی منتفی ہوگئی۔ کیونکہ اہل عرب جب "عدانی کذا" بولتے ہیں تو اس کے معنی "انتفی عنی کذا" ہوتے ہیں۔

جواب دوم: ضمیر فاعل اس اسم فاعل کی جانب راجع ہے جو فعل سے مفہوم ہو رہا ہے۔ اس لئے کہ ہر فعل کی دلالت اس کے صاحب پر ہوتی ہے۔ لہذا امثال مذکور کی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "جاء نی القوم عدا او خلا الجائی منهم زیدا"۔

امام سیبویہ کے نزدیک ضمیر مستثنیٰ منہ کے بعض مطلق کی جانب راجع ہے۔ اس لئے کہ کل اپنے ابعاض پر مشتمل ہوتا ہے لہذا ابعاض کل کے ضمن میں مذکور ہیں۔

فی الاکثر او ما خَلَا و ماعَدا

سوال: امام سیبویہ کے نزدیک ضمیر کل قوم کی جانب راجع کیوں نہیں۔ حالانکہ یہ قریب ہے اور کیا ضرورت پیش آئی کہ قوم کے بعض مطلق کی جانب ضمیر راجع ہو۔

جواب: "عدا" اور "خلا" میں ضمیر مفرد ہے۔ لہذا اس کا قوم کی جانب لوٹانا درست نہیں کیونکہ قوم اسم جمع ہے اور جمع پر محمول ہے۔ لہذا جس طرح ضمیر مفرد جمع کی جانب راجع نہیں ہوسکتی اسی طرح اسم جمع کی جانب بھی راجع نہیں ہوسکتی۔ اسی لئے تو نحاۃ کے درمیان اختلاف پیدا ہوا کہ بعض فعل کے مصدر کی جانب ضمیر راجع کرتے ہیں اور بعض اسم فاعل کی جانب اور امام سیبویہ مستثنیٰ منہ کے بعض مطلق کی جانب۔ امام سیبویہ کے نزدیک تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ '' جاء نی القوم عدا او خلا بعض منهم زیدا" یعنی میرے پاس قوم آئی اس حال میں کہ اس قوم کے بعض زید سے متجاوز ہو گئے یعنی زید ان بعض میں داخل نہیں بایں معنیٰ کہ زید "جائی" نہیں۔ خیال رہے کہ ان تمام صورتوں میں "خلا" اور "عدا" حال ہیں۔

اعتراض: "عدا" اور "خلا" فعل ماضی مثبت ہیں اور جب فعل ماضی مثبت حال ہو تو اس کے شروع میں لفظ "قد" داخل کیا جاتا ہے۔ کمامر۔ لیکن "خلا" اور "عدا" بھی باب استثناء میں کلمہ "قد" کے ساتھ مستعمل نہیں۔

جواب: یہ صحیح ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ظاہر ہی ہو بلکہ عام ہے۔ خواہ ظاہر ہو یا مقدر۔ لہذا کلمہ "قد" یہاں مقدر ہے لیکن کبھی ظاہر نہیں ہوتا تاکہ "الا" سے ان دونوں کی مشابہت باقی رہے کہ کلمہ "الا" پر بھی "قد" داخل نہیں ہوتا۔ تو لفظ "خلا" اور "عدا" پر بھی داخل نہیں ہوگا۔

"فی الاکثر" یہ "خلا و عدا" میں ملحوظ منصوب سے متعلق ہے۔ یا مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی نصب "ما بعد خلا وعدا فی الاکثر ای اکثر الاستعمالات"۔

حاصل کلام یہ ہے کہ خلا اور عدا میں اختلاف ہے۔ اکثر نحاۃ کے نزدیک افعال ہیں اور بعض کے نزدیک حروف جر۔ لہذا خلا اور عدا کا مابعد افعال ہونے کی صورت میں اکثر استعمالات میں مفعولیت کی بنا پر منصوب ہے۔ اور بعض استعمالات میں مجرور۔

" او ما خَلَا و ماعَدا" یہ "خلا و عدا" پر معطوف ہے۔ یعنی مستثنیٰ میں نصب واجب ہے اس وقت جبکہ مستثنیٰ "ماخلا" اور "ماعدا" کے بعد واقع ہو۔ اس لئے کہ کلمہ "ما" مصدریہ ہے اور ما مصدریہ افعال کے ساتھ خاص ہے۔ لہذا "ماخلا" و "ماعدا" فعل ہی ہیں حرف جر نہیں ہوسکتے۔ لہذا ان کا مابعد مفعولیت کی بنا پر منصوب ہوگا۔ جیسے "جاء نی القوم ماخلا زیدا و ماعدا زیدا" یعنی "جاء نی القوم خلو زید و عدو زید" خلو و عدو" ظرفیت کی بنا پر منصوب ہیں اور مضاف مقدر ہے۔ یعنی "جاء نی القوم وقت خلو مجیئهم او خلو الجائی منهم او خلو بعضهم من زید" اس تقدیر پر "ماخلا" و "ماعدا" حذف وایصال کے باب سے ہوں گے۔ اور اگر اس کی تقدیر عبارت اس طرح ہو کہ "جاء نی القوم وقت مجاوزة مجیئهم او مجاوزة الجائی

و لیس و لایکون و یجوز فیه النصبُ و یختارُ البدلُ فی مابعدَ الّا فی کلام غیر موجَب

منهم او مجاوزۃ بعضھم زیدا" اس تقدیر پر یہ باب تضمین سے ہوگا۔

ان تمام مثالوں کو ضمیر کے مرجع کے اعتبار سے "خلا" اور " عدا " کی مثالوں پر قیاس کرنا چاہئے۔ یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ "خلو زید و عدو زید" حال ہونے کی بنا پر منصوب ہو۔ تو مصدر اس وقت اسم فاعل کے معنی میں ہوگا۔ یعنی "جاء نی القوم خالیامجیئھم او الجائی منھم او بعضھم من زید" یہ تقدیر عبارت حذف وایصال کے باب سے ہے۔ اور "جاء نی القوم مجاوزا مجیئھم او الجائی منھم او بعضھم زیدا" اس صورت میں یہ باب تضمین سے ہے۔

امام اخفش سے روایت ہے کہ "ماخلا " و"ماعدا" کا مابعد مجرور ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں حرف جر ہیں اور کلمہ ما زائدہ ہے مصدر یہ نہیں۔ لہذا حرفیت سے مانع نہیں ہوسکتا۔ شاید یہ روایت مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک ثابت نہیں ہوسکی اسی لئے انہوں نے اس مقام پر "فی الاکثر "نہیں فرمایا۔

"و لیس و لایکون " یہ "خلاو عدا" پر معطوف ہے۔ یعنی مستثنی اس وقت بھی وجوبا منصوب ہوتا ہے جب کہ "لیس "اور "لایکون" کے بعد واقع ہو۔ جیسے "جاء نی القوم لیس زیدا"۔

سوال: ان دونوں کے بعد نصب کیوں واجب ہے۔

جواب: یہ دونوں افعال ناقصہ ہیں جو اپنی اخبار کو وجوبا نصب دیتے ہیں۔ اور باب استثناء میں ان دونوں کا اسم لازمی طور پر مستتر ہوتا ہے تاکہ ان دونوں کا مابعد "الا" کے مستثنی کی صورت پر واقع ہو اور وہ اسم ضمیر ہے جو فعل مقدم یعنی مستثنی منہ میں عامل کے اسم فاعل کی جانب راجع ہے یا مستثنی منہ کے بعض مطلق کی جانب راجع ہے ۔ کما مر۔ "لیس و لایکون "دونوں جملے حالیت کی بنا پر محلا منصوب ہیں۔

خیال رہے کہ یہ افعال یعنی "عدا ، خلا، ماعدا، ماخلا، لیس اور لایکون مستثنی متصل غیر مفرغ ہی میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ نیز ان افعال میں تصرف بھی جائز نہیں کہ "لایکون "کو بدل کر "ماکان" یا "لم یکن" نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ یہ لفظ "الا" کے قائم مقام ہیں اور لفظ "الا" میں تصرف جائز نہیں۔ لہذا ان میں بھی تصرف جائز نہیں۔

"و یجوز فیه النصبُ و یختارُ البدلُ یہاں سے جواز نصب مستثنی اور اختیار بدل کا بیان ہے۔ یعنی مستثنی میں استثنا کی بنا پر نصب جائز ہے اور مستثنی کو مستثنی منہ سے بدل قرار دینا مختار ہے۔ ظاہر ہے کہ "الا" کے بعد بدل بعض ہی متصور ہے۔ جیسا کہ واضح ہوجائے گا۔

" فی مابعدَ الّا فی کلام غیر موجَب" یعنی اس مستثنی میں جو "الا" کے بعد واقع ہو نصب جائز ہے اور بدل مختار۔ اس قید کے ذریعہ اس مستثنی سے احتراز ہے جو دیگر ادوات استثنا کے بعد واقع ہو جیسے "خلا وعدا"

و ذُكِر المستثنى منهُ

وغیرہ۔ اس لئے کہ اس مستثنیٰ میں بدل متصور نہیں۔ کیونکہ ان صورتوں میں مستثنیٰ "خلا" اور "عدا" وغیرہ کا معمول ہوگا۔ مستثنیٰ منہ کے عامل کا معمول نہیں کہ مستثنیٰ منہ سے بدل قرار دینا صحیح ہو۔ کلام غیر موجب کے ذریعہ اس مستثنیٰ سے احتراز ہے جو کلام موجب میں ہو کیونکہ اس مستثنیٰ میں نصب واجب ہے۔ کما مر

"و ذُكِر المستثنى منهُ" یہ قول "قد" کو مقدر مان کر حال ہے یعنی "وقد ذكر المستثنى منه" اس قید کے ذریعہ اس مستثنیٰ سے احتراز ہے جو کلام موجب میں ''الا'' کے بعد واقع ہو لیکن اس کلام میں مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو۔ اس لئے کہ اس صورت میں مستثنیٰ عوامل کے اعتبار سے معرب ہوگا۔ بعض نسخوں میں "ذكر المستثنى منه" بغیر واو ہے۔ اس تقدیر پر کلام غیر موجب کی صفت ہوگا۔ اور عائد کو مقدر مانا جائے گا۔ یعنی "في كلام غير موجب ذكر فيه المستثنى منه"۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "ويختار البدل فيما بعد الا" کیوں نہیں کہا حالانکہ یہ اخصر ہے اور معنی مقصود کی ادائیگی کے لئے کافی ہے۔ اس لئے کہ اختیار بدل سے اس بات کی جانب بھی اشارہ ہو رہا ہے کہ نصب جائز ہے۔ کما لا يخفى

جواب: بیچارے غبی کی رعایت ملحوظ ہے جیسا کہ اول کتاب میں معلوم ہو چکا۔ تو یہ ''تصريح بما علم به التزاما'' کے قبیل سے ہوا۔

سوال: اس مستثنیٰ میں نصب جائز اور بدل کیوں مختار ہے۔

جواب: جواز نصب تو ظاہر ہے کہ مستثنیٰ ہے اور مستثنیٰ منہ مذکور ہے۔ کیونکہ جب مستثنیٰ منہ مذکور ہوتا ہے تو مستثنیٰ منصوب ہوتا ہے۔ جواز بدل کی وجہ یہ ہے کہ کلام غیر موجب میں ہے۔ لہٰذا مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ سے بدل قرار دینا ممکن ہے۔ اس لئے بدل تکریر عامل کے حکم میں ہوتا ہے اور کلام غیر موجب میں اصل فعل کی تکرار اس طرح ممکن ہے کہ نفی کو نظر انداز کر دیا جائے کیونکہ عارضی چیز ہے۔ کما مر۔ بدل کے مختار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مستثنیٰ کا نصب استثنا کی بنا پر مفعول کی مشابہت کی وجہ سے ہوتا ہے بالاصالت اور بغیر مشابہت نہیں۔ نیز ''الا'' کے واسطہ سے یہ منصوب ہوتا ہے بخلاف اعراب بدل، کہ اس صورت میں اعراب بالاصالت ہے۔ یعنی مشابہت اور حرف کے واسطہ سے نہیں۔ نیز مستثنیٰ بدل کی صورت میں کلام میں نسبت کے اعتبار سے مقصود ہوگا برخلاف منصوب کہ اس حالت میں یہ فضلہ ہوگا اور کلام سے خارج۔

اعتراض: اس قاعدہ کے تحت مستثنیٰ مقدم اور مستثنیٰ منقطع بھی داخل ہو گئے حالانکہ ان میں نصب واجب ہوتا ہے اور بدل ممتنع۔

جواب: یہ دونوں پہلے ہی خارج ہو چکے۔ مزید آئندہ مثال کے ذریعہ ان کا خارج ہونا واضح ہو جائے گا۔ تو اب مذکورہ عبارت اس تقدیر پر ہوئی کہ "و يجوز النصبُ و يختار البدل في مستثنى متصل متأخر"۔

مثلُ مَا فَعَلوُہ الاّ قَلِیلٌ و الاّ قلیلاً

خیال رہے کہ "فیما بعد الا . فیہ" میں ضمیر مجرور سے حال ہے۔یعنی مستثنیٰ میں نصب جائز اور بدل مختار ہے اس حال میں کہ وہ مستثنیٰ "الا" کے بعد واقع ہو یعنی اس محل میں جو "الا" سے مؤخر ہے۔بعض شارحین نے "فیما بعد الا" کو ضمیر مجرور سے بدل مانا ہے۔لیکن پہلی توجیہ اولی ہے۔اس لئے کہ یہاں مستثنیٰ کی حالت کا بیان مقصود ہے۔تو اگر "فیما بعد الا" ضمیر مجرور سے بدل ہوگا تو مبدل منہ توطیہ اور تمہید کے حکم میں ہوگا۔لیکن ظاہر ہے کہ توجیہ اول میں خفا ہے۔اس لئے کہ "فیما بعد الا" کو فعل خاص یعنی "واقعا" سے متعلق قرار دینا اور "ما" موصولہ سے محل مراد لینا فہم سے بعید چیز ہے۔اور توضیح ثانی اوضح واحسن ہے۔اس لئے ک اس مقام پر مستثنیٰ کی ایک حالت بیان کرنا مقصود ہے تو اگر مطلق مستثنیٰ کا ذکر توطیہ اور تمہید کے حکم میں ہوگا تو مقصود میں خلل واقع نہیں ہوگا۔

بعض نسخوں میں لفظ "فیہ" واقع نہیں۔لہذا اس صورت میں "فیما بعد الا" تنازع فعلان کے طور پر "یختار" سے متعلق ہوگا۔"ولا یخفی حسن ھذہ النسخۃ علی الحسین"۔اس لئے کہ اس صورت میں دونوں فعل یعنی "یجوز و یختار" اس قید سے مقید ہو جائیں گے۔کما ھو المناسب

"مثلُ مَا فَعَلوُہ الاّ قَلِیلٌ و الاّ قَلیلاً" اس مثال میں "قلیل" بدلیت کی بنا پر مرفوع ہے اور "قلیلا" استثناء کی بنا پر منصوب۔دوسری حالتوں کی مثالیں اس طرح ہیں کہ "ما مررت باحد الا زید۔زیدا" بدلیت کی بنا پر مجرور ہوگا اور استثنا کی بنا پر منصوب۔"ما رأیت احدا الا زیدا" "زیدا" بدلیت کی بنا پر منصوب۔"وھو المختار" استثنا کی بنا پر بھی منصوب "وھو غیر المختار۔

سوال: بدل کی چار قسمیں ہیں۔تو "قلیل" رفع کی صورت میں کونسی قسم ہے۔

جواب: بدل بعض ہے اور مبدل منہ ضمیر ہے جو "مافعلوہ" میں ہے۔یہاں "قلیل" بدل کل نہیں ہوسکتا۔اس لئے کہ اس کا مدلول مبدل منہ کے مدلول کا عین نہیں۔اور نہ بدل اشتمال ہوسکتا ہے کہ مبدل منہ قلیل پر مشتمل نہیں اور نہ قلیل مبدل منہ پر مشتمل۔بدل غلط بھی نہیں ہوسکتا کہ اس کا صدور غفلت کی وجہ سے ہوتا ہے بخلاف مستثنیٰ۔کما مر۔ البتہ قلیل اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ بدل بعض ہو جائے۔اس لئے کہ قلیل مبدل منہ کا جزء ہے مبدل منہ ضمیر جمع مذکر غائب ہے۔

اعتراض: "قلیل" بدل بعض بھی نہیں ہوسکتا۔کیونکہ بدل بعض میں کسی ایسی ضمیر کا ہونا واجب ہے جو مبدل منہ کی جانب راجع ہو۔"و ھھنا لیس کذلک"۔

جواب: بدل بعض میں اس وقت ضمیر ضروری ہے جبکہ بدل بعض "الا" کے بعد واقع نہ ہو۔لیکن جب "الا" کے بعد واقع ہو تو ضمیر واجب نہیں۔اس لئے کہ استثنا متصل اس بات پر قرینہ ہے اور اس بات کا افادہ کرتا ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا بعض ہے۔"کذا فی العباب"

اعتراض: بدل کی تعریف یہ ہے کہ "تابع مقصود بما نسب الی المتبوع دونہ" تو مستثنیٰ کلام غیر موجب میں

و يُعرَبُ عَلى حَسَب العَوامِل اذا كَانَ المستثنى منه غيرَ مذكور

اگر بدل ہوگا تو تابع ومتبوع میں سے ہر ایک کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ نسبت سلبیہ میں مقصود ہوں حالانکہ تابع نسبت ثبوتیہ میں مقصود ہے اور متبوع نسبت سلبیہ میں۔ اس لئے کہ ''الا'' کا مابعد حکم میں ماقبل کے مخالف ہوتا ہے۔ "وعليه الاجماع"۔

جواب: بدل کی تعریف حذف مضاف پر محمول ہے۔ یعنی "البدل تابع مقصود باصل مانسب الى المتبوع دونه" اور ظاہر ہے کہ نسبت ثبوتیہ اصل ہے اور نسبت سلبیہ عارض۔ بدل کلام غیر موجب میں نسبت ثبوتیہ میں مقصود ہوتا ہے کہ اصل ہے۔

اعتراض: اس صورت میں بدل کی تعریف جامع نہیں۔ اس لئے کہ یہ "ما ضربت زيدا اخاك" میں واقع "اخاك" پر صادق نہیں۔ اس لئے کہ "اخاك" اصل نسبت میں مقصود نہیں۔

جواب: "اخاك" حرف نفی کے دخول سے قبل اصل نسبت میں مقصود ہے اور نفی عارض ہے۔

"و يُعرَبُ عَلى حَسَب العَوامِل" یہاں سے مستثنیٰ پر وارد ہونے والے تین طرح کے اعراب کا بیان ہے۔ یعنی مستثنیٰ متصل کو عوامل کے اقتضا کے اعتبار سے اعراب دیا جاتا ہے۔

عوامل کی تین قسمیں ہیں۔ رافع، ناصب اور جار تو گویا "حسب عوامل" کہ کر اعراب کی تینوں انواع کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ مثالیں اس طرح ہیں کہ "ما جاء نی الا زيد، ما رأيت الا زيدا، ما مررت الا بزيد"۔

اعتراض: "مامررت الا بزيد" میں زید اپنے عامل کی وجہ سے مجرور ہے۔ لہذا یہ کہنا کس طرح درست ہوگا کہ عوامل مستثنیٰ کے اعتبار سے اس کو اعراب دیا جاتا ہے۔ کیونکہ مستثنیٰ میں تو وہ فعل ہی عامل ہوتا ہے۔ اور یہاں ایسا نہیں۔

جواب: یہ اعتراض اس وقت وارد ہوسکتا ہے جب کہ "حسب العوامل" سے عوامل مستثنیٰ مراد ہوں۔ "و هو ليس كذالك" اس لئے کہ یہاں مطلق عوامل مراد ہیں اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے کہ عوامل مستثنیٰ مراد ہیں تو ہم کہیں گے کہ مثال مذکور میں ''زید'' اپنے عامل کے ساتھ معرب نہیں بلکہ عامل مستثنیٰ منہ کے ذریعہ معرب ہے۔ اس طرح کہ مستثنیٰ منہ کے حذف کے بعد وہ ''زید'' پر داخل ہے۔ "كما لا يخفى"۔

"اذا كَانَ المستثنى منه غيرَ مذكور" یعنی جب مستثنیٰ منہ غیر مذکور ہو تو مستثنیٰ کا اعراب عوامل کے اعتبار سے ہوتا ہے اس لئے کہ اگر مستثنیٰ منہ مذکور ہوگا تو وہ عامل ''الا'' سے قبل مستثنیٰ منہ میں مشغول ہوجائے گا اور اسی میں عامل ہوگا۔ لہذا مستثنیٰ میں عمل نہیں کریگا بلکہ مستثنیٰ اس صورت میں استثناء کی بناپر منصوب ہوگا۔ اور جب مستثنیٰ منہ مذکور نہیں ہوگا تو عامل کے مستثنیٰ منہ میں مشغول ہونے کا سوال ہی نہیں بلکہ مستثنیٰ میں عامل ہوگا تو مستثنیٰ عوامل کے اعتبار سے معرب ہوگا۔ اس مستثنیٰ کو مستثنیٰ مفرغ کہتے ہیں۔ اس لئے کہ عامل کو مستثنیٰ منہ سے مستثنیٰ کے لئے فارغ کردیا گیا ہے۔ یعنی اس غرض سے کہ یہ مستثنیٰ میں عامل ہو۔

و هو فی غیر الموجب لیُفید مثلُ مَاضربنی الا زید

سوال: اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ مفرغ مستثنی منہ کے عامل کی صفت ہے مستثنی کی صفت نہیں۔

جواب اول: فرغ حذف وایصال کے باب سے ہے۔ یعنی حرف جار مع ضمیر مجرور محذوف ہے لیکن ساتھ ہی معتبر بھی۔ تو مفرغ سے مفرغ لہ مراد ہوا جیسے مشترک سے مشترک فیہ مراد ہوتا ہے۔

جواب دوم: مفرغ مستثنی کی صفت بحال متعلق ہے۔ یعنی یہ صفت تو اس کے عامل کی ہے لیکن مجازاً اس کی جانب منسوب ہے کہ درحقیقت مراد "المفرغ عامله" ہے۔

خیال رہے کہ اگر مستثنی کو مفرغ ہم اس اعتبار سے کہیں کہ یہ اپنے اعراب سے اس لئے مفرغ ہے کہ اس میں عامل عمل کرے تو اس صورت میں مستثنی ہی مفرغ ہو جائے گا۔ اور عامل مفرغ لہ "فلا تکلف حینئذ کما لا یخفی علی المکلف"۔

"و هو فی غیر الموجب" یہ جملہ حالیہ ہے۔ یعنی مستثنی مفرغ کا اعراب عوامل کے اعتبار سے اس حالت میں ہے کہ مستثنی منہ کلام غیر موجب میں ہو۔ یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ ضمیر 'ھـــــو' مستثنی کی جانب راجع ہو اور "وهوالمستثنی منه" پر معطوف ہو۔ لہذا اس صورت میں 'فی غیر الموجب" کا عطف "غیر مذکور" پر ہوگا اور تقدیر کلام اس طرح کہ "واذا كان هو فی غیر الموجب" بہرحال ضمیر "ھو" مستثنی منہ کی جانب راجع ہو سکتی ہے بلکہ اسی کی جانب راجع ہونا اولی ہے۔ اس لئے کہ درحقیقت کلام غیر موجب میں مستثنی منہ ہی ہے نہ کہ مستثنی۔ "کما لا یخفی"۔

"لیُفید" یہ مفہوم کلام سے متعلق ہے یعنی 'انما اشترط کون المستثنی فی کلام غیر موجب لیفید الکلام فائدة صحیحة" یعنی کلام غیر موجب میں مستثنی کے واقع ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ کلام فائدہ صحیحہ پہونچائے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ 'لیفید" میں ضمیر مستثنی کی جانب راجع ہو۔ یعنی "لیفید الاستثناء ما هو فائدة من جفعل الکلام صادقا" اس لئے کہ جب کلام موجب سے استثناء کریں گے تو کلام صادق نہیں ہوگا۔ "کما سیجئی تحقیقه انشاء اللّٰه"۔

"مثلُ مَاضربنی الا زید" یہ عبارت بھی 'لیفید" کا فاعل ہو سکتی ہے۔ یعنی "لیفید مثل ماضربنی الا زید" یہ مثال صحیح فائدہ پہونچاتی ہے بخلاف 'مثل ضربنی الا زید" کیونکہ یہ "ضربنی کل احد الا زیدا" کی تقدیر میں ہے۔ اس لئے کہ یہ تو صحیح ہے کہ متکلم کو زید کے علاوہ کسی نے نہ مارا ہو۔ لیکن یہ صحیح نہیں کہ زید کے علاوہ سب نے مارا ہو۔ کما لا یخفی

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ "ضربنی الا زید" صحیح فائدہ نہیں پہونچاتا۔ اس لئے کہ اگر ہم اس مثال کو "ضربنی القوم الا زیدا" کے معنی میں قرار دیں تو فائدہ صحیحہ حاصل ہوگا اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ متکلم کو زید کے علاوہ مخصوص قوم نے مارا ہو۔

اِلّا ان یستقیم المعنیمثلُ قرأتُ الا یومَ کذا

جواب: مثال مذکور کی تقدیر عبارت "ضربنی کل احد الا زیدا" ہی ہوگی اور یہ صریح طور پر کاذب ہے۔ اس لئے کہ مستثنیٰ منہ مستثنیٰ کی جنس سے ہو کر عام ہوگا۔ کیونکہ مستثنیٰ منہ خاص پر کوئی خاص قرینہ ضروری ہے۔ "وھھنا لیس کذلك"۔

اور اگر کوئی قرینہ خاصہ ہوگا تو یہ "الا ان یستقیم المعنی" میں داخل ہو جائے گا۔ جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"اِلّا ان یستقیم المعنی" یہ مفہوم کلم سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی "لا یعرب المستثنی علی حسب العوامل فی الموجب فی جمیع الاوقات الا وقت استقامة المعنی" معنی دو طرح سے مستقیم یعنی درست ہو سکتے ہیں۔

طریقہ اول: عمومی طور پر حکم لگانا درست ہے۔ جیسے "کل حیوان یحرك فکه الاسفل عند المضغ الا التمساح" لیکن خیال رہے کہ یہ مثال ہماری بحث سے خارج ہے۔ اس لئے کہ اس مثال میں مستثنیٰ مفرغ نہیں ہے۔ ہاں اس مثال میں اتنی بات ضرور ہے کہ عمومی طور پر حکم لگانا صحیح ہے اگر اس مثال سے مستثنیٰ منہ کو حذف کر کے اس طرح کہیں کہ "یحرك فکه الاسفل عند المضغ الا التمساح" تو اس مقام کے لئے مثال صحیح ہو جائے گی۔

طریقہ دوم: جہاں قرینہ خاص ہو اور اس بات پر دلالت کرے کہ مستثنیٰ منہ معین اور خاص ہے اس طرح کہ مستثنیٰ اس میں قطعی و یقینی طور پر داخل ہے۔

"مثلُ قرأتُ الا یومَ کذا" یعنی میں نے تمام ایام میں پڑھا مگر اتنے ایام میں نہیں۔ ظاہر ہے کہ متکلم کا ارادہ اس مقام پر یہ نہیں کہ میں نے دنیا کے تمام ایام میں پڑھا۔ ورنہ خالص جھوٹ ہوگا۔ بلکہ اس کی مراد اسبوع "شہر" عام یا ان جیسے دوسرے معین و مخصوص ایام ہی مراد ہوں گے یعنی "قرأت فی جمیع ایام الاسبوع او الشھر او العام الا یوم الثلاثاء او یوم الجمعة"۔

اعتراض: نحاۃ معنی سے بحث نہیں کرتے بلکہ ان کا وظیفہ تو الفاظ کی کیفیت ترکیبی ہے نہ کہ معنی کی استقامت و عدم استقامت۔ لہٰذا "الا ان یستقیم المعنی" کہنا کس طرح درست ہوگا۔ بلکہ یہ "وضع الشی فی غیر محله" ہے۔

جواب: اس کلام کا مقصد یہ ہے کہ مستثنیٰ کا اعراب عوامل کے اعتبار سے کلام غیر موجب میں کثیر ہے اور کلام موجب میں قلیل۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام غیر موجب میں بمقابلہ کلام موجب معنی زیادہ مقامات پر اور زیادہ استعمالات میں درست رہتے ہیں۔ اور قلت استعمالات و کثرت استعمالات نحاۃ کا وظیفہ ہے۔ کما لا یخفی۔

اعتراض: جس طرح کلام موجب میں مستثنیٰ منہ کے عام ہونے کی صورت میں معنی غیر مستقیم ہوتے ہیں اسی طرح کلام موجب میں مستثنیٰ منہ کے عام ہونے کی صورت میں غیر مستقیم ہوتے ہیں۔ تو معنی کے مستقیم ہونے کی شرط کلام

و مِن ثَمّ لم يجزمازال زيدٌ الا عالماً و اذا تعذرالبَدلُ على اللفظ فعلى الموضع

غیر موجب میں بھی لگانا چاہئے تھی۔ جیسے "ماماات الا زید"۔

جواب: یہاں غالت اعتبار کیا ہے۔ یعنی کلام موجب میں معنی کثیر مقامات واستعمالات میں غیر مستقیم ہوتے ہیں۔ لہذا اس کو خاص طور سے ذکر کردیا اور کلام غیر موجب میں قلیل ونادر۔ "و النادر کالمعدوم"۔

سوال: کلام غیر موجب میں قلیل کیوں اور موجب میں کثیر کیوں۔

جواب: عقل سلیم اور ذہن مستقیم کے نزدیک یہ بات ظاہر ہے کہ ایسا عام طور پر ہوتا رہتا ہے کہ کسی فعل کی ایک جنس کے تمام افراد سے نفی ہو اور ایک فرد کے لئے ثابت ہو۔ لہذا ایہ استعمال کثیر ہوا۔ اور ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ ایک جنس کے تمام افراد فعل میں شریک ہوں اور صرف ایک فرد سے نفی ہو۔ لہذا ایہ استعمال قلیل ہوا۔

اعتراض: "ضربنی الا زید" اور "قرأت الا یوم کذا" کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ "قرأت الا یوم کذا" اسی وقت درست ہوگا جبکہ یوم کو اسبوع وغیرہ سے مقید ومخصوص کردیا جائے۔ اور اس طرح کی تخصیص "ضربنی الا زیدا" میں بھی جائز ہے۔ اس طرح کہ مستثنی منہ کو جماعت مخصوصہ کے ہر فرد کے ساتھ خاص کردیا جائے جبکہ وہاں قرینہ ہو۔ لہذا دونوں مثالیں قرینہ قائم ہونے کی صورت میں جائز قرار دی جائیں اور بغیر قرینہ ممتنع۔

جواب: مذکورہ دونوں مثالوں میں فرق ہے کہ "قرأت الا یوم کذا" میں قرینہ ظاہری طور پر مستثنی منہ کے ان بعض معین پر دلالت کررہا ہے کہ جن بعض میں مستثنی کا دخول یقینی ہے۔ کیونکہ یہاں اسبوع، شھر یا عام وغیر میں سے کوئی ایک مستثنی منہ ہے۔ اور "یوم کذا" اس میں یقینی طور پر داخل ہے۔ لیکن اس طرح کا قرینہ "ضربنی الا زید" میں معدوم ہے۔ البتہ اس مثال میں اگر کوئی ایسا قرینہ پالیا جائے جو ظاہر طور پر دلالت کرے تو یہ مثال بھی اسی کی طرح قرار دی جاسکتی ہے۔ جیسے کوئی شخص پوچھے کہ "من ضربك من القوم" اور قوم سے مراد وہ قوم ہو جس میں زید داخل ہے اور اس کے جواب میں مخاطب کہے "ضربنی الا زیدا" تو یہ مثال مستقیم المعنی ہوجائے گی۔ لیکن اس طرح کا قرینہ کلام موجب میں معدوم ہوتا ہے۔ لہذا اغالب واکثر اس میں غیر مستقیم المعنی ہی ہے۔

"و مِن ثَمّ لم يجزمازال زيدٌ الا عالماً" یعنی کلام موجب میں مستثنی مفرغ اسی وقت ہوتا ہے جبکہ معنی مستقیم ہو۔ لہذا "مازال زید الا عالما" جائز نہیں۔ کیونکہ نفی نفی سے اثبات کا فائدہ حاصل ہوتا ہے تو مثال مذکور کا مطلب ہوگا کہ "ثبت زید دائما علی جمیع الصفات الا علی صفة العلم" اور یہ معنی غیر مستقیم ہیں۔ کیونکہ جملہ اوصاف متضادہ وغیر متضادہ، ممکنہ وغیر ممکنہ کا زید کی ذات میں جمع ہونا لازم آئیگا، وھو محال کمالا یخفی۔

"و اذا تعذرالبَدلُ على اللفظ فعلى الموضع" یعنی جب مستثنی کو مستثنی منہ کے لفظ پر محمول کرتے ہوئے بدل بنانا متعذر ہوگا۔ تو مستثنی کو مستثنی منہ کے محل پر محمول کرکے بدل بنایا جائے گا۔ یعنی جب مستثنی کو

مثل ماجاء نِی من احدٍ الا زید و لا احد فیھا الا عمرو و ما زیدٌ شیئاً الا شیءٌ لا یُعبأ به

مستثنی منہ کے لفظ سے بدل بنانا متعذر رہوگا تو بھی بدل کی حیثت ترک نہیں کی جائے گی بلکہ اب بھی واجب ہے کہ مستثنی کو مستثنی منہ کے محل سے بدل قرار دیں تا کہ مذہب مختار پر حتی الامکان عمل ہو جائے۔

سوال: تو یا یہ مسئلہ بدل کے مختار ہونے کا تتمہ ہے اور شی کا تتمہ اسی سے متصل ہوتا ہے تو مصنف علیہ الرحمہ نے درمیان میں "ویعرب علی حسب العوامل" کو کیوں ذکر کر دیا کہ اس عبارت کا بدل کے مختار ہونے سے کوئی تعلق نہیں۔

جواب: بدل کے متعذر ہونے کا مسئلہ اس بات پر موقوف ہے کہ پہلے مستثنی کے اعراب کے عوامل کے اعتبار سے معرفت حاصل ہو جائے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ موقوف علیہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے۔ کما لا یخفی

سوال: مسئلہ مذکور کا تحقق "موقوف" اور مستثنی کے اعراب کی عوامل کے اعتبار سے معرفت "موقوف علیہ" کیسے ہے۔

جواب: مستثنی منہ کے لفظ سے مستثنی کا بدل متعذر رہونا اسی ترکیب میں متصور ہوگا کہ جس ترکیب میں مستثنی کا اعراب عوامل کے اعتبار سے مستثنی منہ کے حذف ہونے کی وجہ سے متعذر ہو۔ اسی لئے تو "لا احد فیھا الا عمرو" کی جگہ "لا فیھا الا عمرو" کہنا جائز نہیں۔ اور ہر وہ ترکیب جس میں بدل مذکور متعذر نہ ہوا اعراب مذکور بھی متعذر نہیں ہوگا۔ لہذا ثابت ہوا کہ بدل کا متعذر و غیر متعذر رہونا بغیر اعراب کے متعذر و غیر متعذر رہوئے نہیں ہو سکتا۔ یہاں سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ بدل کے متعذر و غیر متعذر کا علم بھی اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جبکہ اس اعراب کے متعذر و غیر متعذر ہونے کا علم ہو جائے۔ تو جب تک مستثنی کا اعراب عوامل کے اعتبار سے معلوم نہیں ہوگا کہ یہ "موقوف علیہ" ہے اس وقت تک بدل کا متعذر رہونا بھی معلوم نہیں ہوگا کہ یہ موقوف ہے۔ فثبت المدعی فافھم و تامل فانه وجه غریب و ما مسه الا ھذا الغریب"۔

"مثل ماجاء نِی من احدٍ الا زید" اس مثل میں "زید" "احد" کے محل سے بدل ہے۔ اس لئے کہ لفظ "احد" پر محمول کرنا ممکن نہیں۔ کما سیجئی وجھه فی المتن"۔ لہذا "احد" کے محل پر محمول کرتے ہوئے زید کو مرفوع قرار دیا جائیگا کہ "احد" محل رفع میں ہے کیونکہ فاعل ہے لفظ "احد" پر محمول کرتے ہوئے مجرور قرار نہیں دیا جاسکتا۔

" و لا احد فیھا الا عمرو " یہ مثال سابق پر معطوف ہے۔ اس مثال میں "عمرو" "احد" کے محل سے بدل ہے اور وہ محل رفع میں ہے کیونکہ لانفی جنس کا اسم در حقیقت مبتداء ہوتا ہے۔ اور مستثنی منہ کے لفظ پر حمل متعذر ہے۔ کما سیعلم۔

"و ما زیدٌ شیئاً الا شیءٌ لا یُعبأ به" یہ بھی مثال سابق پر معطوف ہے۔ اس مثال میں "شی" شیءاول پر معطوف ہے لیکن شیٔ اول کے لفظ پر محمول کرنا متعذر ہے۔ جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔ لہذا اس کو شیءاول کے محل پر محمول کرتے ہوئے رفع دیا جائے گا۔ کیونکہ لامشابہ بلیس کی خبر در حقیقت مبتدا کی خبر ہے۔

لانّ مِن لاتزاد بعدَ الا ثبات و ما و لا لا تُقدّران

اعتراض: اس مثال میں استثناء الشیء عن نفسہ ہے۔ "وھو محال بالضرورۃ"۔
جواب اول: شیء اول عام ہے خواہ حقیر ہو یا عظیم۔ اور شیء ثانی خاص ہے۔ اس لئے کہ اس سے مراد شیء حقیر ہے کیونکہ تنوین اس میں برائے تحقیر ہے۔ "فلا یلزم المحذر المذکور"۔
جواب دوم: شیء اول مستثنیٰ منہ عام ہے کہ وہ وصف شیئیت کے علاوہ کسی دوسری چیز سے متصف ہو یا نہ ہو۔ اور شیء ثانی سے مراد وہ ہے جو وصف شیئیت کے علاوہ وہ کسی دوسری چیز سے متصف ہو۔
اعتراض: ہر شیء وصف شیئیت کے علاوہ کسی نہ کسی چیز سے یقیناً متصف ہوتی ہے۔ کما لا یخفی۔ لہذا شیء اول کو مذکورہ طریقہ سے کس طرح عام قرار دیا جا سکتا ہے۔
جواب: شیء کا وجود وصف شیئیت کے علاوہ کسی دوسری چیز سے متصف ہوئے بغیر خارج میں ممتنع ہے۔ لیکن عقل کے نزدیک ممتنع نہیں۔ کیا ایسا نہیں کہ ہم بسا اوقات ملزوم کے بغیر لازم اور لازم کا بغیر ملزوم تصور کرتے ہیں۔
سوال: شیء کو "لایعبأ بہ" سے کیوں مقید کیا۔
جواب: تا کہ "استثناء الشی عن نفسہ" کا وہم نہ ہو۔

"لانّ مِن لاتزاد بعدَ الا ثبات" یہ مفہوم کلام سے متعلق ہے یعنی "انما حکمنا بتعذر البدل علی اللفظ فی الصورۃ الاولی لان "من" لاتزاد بعد الاثبات" یعنی مثال اول میں مستثنیٰ کو لفظ مستثنیٰ منہ سے بدل قرار دینا اس لئے متعذر ہے کہ "من" استغراقیہ کو اثبات کے بعد زیادہ نہیں کیا جاتا۔ اور مثال اول میں اگرچہ نفی ہے کہ کلام غیر موجب ہے لیکن "الا" کی وجہ سے وہ نفی ٹوٹ گئی۔ لہذا "الا" کے بعد "من" زیادہ نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ من استغراقیہ نہ ہو تو کلام موجب میں بھی زیادہ ہو سکتی ہے جیسے "یغفر لکم کن ذنوبکم ، قد کان من مطر"۔
سوال: اثبات کے بعد "من" استغراقیہ کو کیوں زیادہ نہیں کیا جا سکتا۔
جواب: من استغراقیہ کو نفی کی تاکید کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ لہذا اثبات کے بعد اگر زیادہ کیا جائے گا تو خلاف وضع لازم آئے گا، وھو ممنوع۔

لہذا خیال رہے کہ "ماجاء نی من احد الا زید" میں واقع زید "احد" سے بدل ہے لیکن "احد" کے لفظ پر محمول کرنا متعذر ہے۔ اس لئے کہ اگر زید کو لفظ "احد" پر محمول کریں گے تو مثال مذکور "جاء نی من زید" کی منزل میں ہوگی۔ کیونکہ بدل تکریر عامل کے حکم میں ہوتا ہے تو لازم آئے گا کہ کلمہ من استغراقیہ کلام اثبات میں زیادہ ہو جائے۔ "وھو غیر جائز کما مر"۔

"و ما و لا لا تُقَدّران" یہ "من لاتزاد" پر معطوف ہے۔ یعنی دونوں اخیر مثالوں میں مستثنیٰ کو لفظ مستثنیٰ منہ سے بدل قرار دینا اس لئے متعذر ہے کہ "ما و لا" کو نہ حقیقۃً مقدر مانا جا سکتا ہے اور نہ حکماً۔ حقیقۃً ان کے نزدیک ناجائز ہے جو بدل کو تکریر عامل کے حکم میں مانتے ہیں اور حکماً ان کے نزدیک جو مبدل منہ پر عامل کے دخول پر

عاملتَین بَعدہٗ لانّھما عملتا للنفی و قَد انتقضَ النفیُ بالا

اکتفا کرتے ہیں اور اعتبار کرتے ہیں کہ عامل کا حکم بدل میں جاری وساری ہے۔لہذا عامل اس وقت بمنزلہ تقدیر ہے۔

"عاملتَین بَعدہ" "عاملتین" حال ہے اور "بعدہ" "لاتقدران" سے متعلق ہے۔یعنی "ما ولا" کو مقدر نہیں کیا جاتا اس حال میں کہ یہ کلام مثبت کے بعد عامل ہوں۔خیال رہے کہ یہاں "عاملتین" کہنے کی ضرورت نہیں تھی بلکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ "ما ولا" کی تقدیر اس وقت جائز ہے جبکہ عامل نہ ہوں۔ "ولیس کذلك" فتامل۔ ان قیود کے ذریعہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مثال ثانی یعنی "ولا احد فیھا الا عمرو" میں "عمرو، "احد" سے بدل ہے اور اس کو لفظ احد پر محمول کرنا متعذر ہے۔

"لانّھما عملتا للنفی" اس لئے کہ دونوں نفی کے لئے عمل کرتے ہیں۔

یعنی کلمہ "ما" اس طور پر عمل کرتا ہے کہ یہ نفی میں "لیس" سے مشابہ ہے۔لہذا اس کا عمل نفی کی وجہ سے ہے۔ اور لانفی جنس اس طور پر عمل کرتا ہے کہ یہ "اِنّ" حرف مشبہ بالفعل پر محمول ہے کہ "یہ حمل النقیض علی النقیض" کے باب سے ہے۔کیونکہ "اِنَّ" اثبات کے لئے ہے اور لا، نفی جنس کے لئے۔لہذا جب یہ ثابت ہوگیا کہ لا کا عمل بھی نفی کی وجہ سے ہے تو ثابت ہوگیا کہ ان دونوں کا عمل نفی پر موقوف ہے۔

"و قَد انتقضَ النفیُ بالا" حالانکہ ان دونوں اخیر مثالوں میں نفی "الا" کی وجہ سے ٹوٹ گئی۔اس لئے کہ کلمہ "الا" ان دونوں مثالوں نفی کے بعد ہے اور یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اگر "الا" کے ماقبل نفی ہوگی تو مابعد میں اثبات ہوگا اور اگر ماقبل میں اثبات ہوگا تو مابعد میں نفی۔اس جب نفی کہ جس پر "ما ولا" کے عمل کا دارومدار تھا وہ ٹوٹ گئی تو دونوں کا عمل بھی باطل ہو جائے گا۔لہذا مثال ثانی میں عمرو کو "احد" کے محل پر محمول کرتے ہوئے رفع دیا جائے گا کہ "احد" محل رفع میں ہے۔کیونکہ اصل میں یہ مبتدا ہے۔اور مثال ثالث میں شی کو شی اول کے محل پر محمول کرتے ہوئے رفع دیا جائے کہ شیء اول محل رفع میں ہے۔کیونکہ اصل میں یہ مبتدا کی خبر ہے۔

اعتراض: مثال ثانی میں "احد" کے دو محل ہیں۔ایک قریب، دوسرا بعید۔محل قریب نصب ہے، اس لئے کہ یہ "لا" کا اسم ہے اور لانفی جنس کا اسم مبنی ہو تو منصوب المحل ہوتا ہے۔اس لئے کہ مبنی کا اعراب محلی ہوتا ہے۔محل بعید رفع ہے۔ اس لئے کہ اصل میں یہ مبتدا ہے۔تو عمرو کو "احد" کے محل بعید پر کیوں محمول کیا محل قریب پر کیوں نہیں کیا حالانکہ قرب مرجح ہوتا ہے اور بعد مرجوح۔کیا تم نہیں دیکھتے کہ باپ موجود ہو تو وہی وارث ہوتا ہے اور دادا محروم قرار دیا جاتا ہے۔

جواب: محل نصب اس اعتبار سے قریب ہے کہ "لا" عامل ہے۔لیکن پہلے یہ معلوم ہو چکا کہ "لا" کا عمل نفی کی وجہ سے ہوتا ہے اور اب "لا" کا عمل "الا" کی وجہ سے جاتا رہا۔تو اگر اب "احد" کے محل قریب پر محمول کریں گے تو لازم آئے گا کہ نفی کے ٹوٹ جانے کے باوجود "لا" عامل ہو، وھو ممتنع۔ بخلاف "احد" کے محل بعید پر محمول کرنا کہ "لا" کے عمل کو اس میں دخل نہیں۔

بخلافِ لیس زیدٌ شیئاً الا شیئا لانہا عَملت للفعلیّۃ فلا اثر فیہا لنقض معنی النفی لبقاءِ الامر العاملۃِ ھی لاجلہ و مِن ثَمّ جاز لیس زیدٌ الا قائِما وامتَنَعَ مازیدٌ الّا قائما و مخفوض بعد غیر و سِوی و سَواء

"بخلافِ لیس زیدٌ شیئاً الا شیئا" اس لئے کہ اس ترکیب میں مستثنی کو مستثنی منہ کے لفظ سے بدل قرار دینا جائز ہے حالانکہ یہاں بھی ''الا'' کی وجہ سے نفی ٹوٹ گئی ہے۔

"لانہا عَملت للفعلیّۃ" اس وجہ سے کہ کلمہ لیس فعل ہونے کی وجہ سے عامل ہے محض نفی کی وجہ سے نہیں۔

"فلا اثر فیہا لنقض معنی النفی" لہذا لیس کے عمل میں معنی نفی کے ٹوٹ جانے کو کوئی دخل نہیں۔

"لبقاءِ الامر العاملۃِ ھی لاجلہ" اس لئے کہ وہ چیز جس کی وجہ سے کلمہ لیس عامل ہوتا ہے وہ نفی کے ٹوٹ جانے کے بعد بھی باقی ہے اور وہ چیز فعلیت ہے یعنی لیس فعل ہونے کی وجہ سے عمل کرتا ہے۔
معنی نفی کی وجہ سے عامل نہیں کہ نفی ختم ہونے کے ساتھ ہی اس کا عمل بھی باطل ہو جائے۔ تو نفی کے ٹوٹ جانے کے بعد فعلیت معدوم نہیں ہوگی۔ لہذا عمل بھی باطل نہیں ہوگا۔

سوال: اس عبارت میں "العاملۃ" کا فاعل ضمیر منفصل "ھی" لانے کی کیا ضرورت پیش آئی۔

جواب: "العاملۃ" ایسی صفت ہے جو "غیر من ھی لہ" پر جاری ہوئی ہے۔ اسی لئے تو "العاملۃ" کو مونث لایا گیا اور اس وقت ضمیر مستتر ممتنع ہے اور انفصال واجب ہے۔ کما سیجئی فی المضمر ان شاء اللہ تعالی۔

"و مِن ثَمّ جاز لیس زیدٌ الا قائِما" یعنی اس وجہ سے کہ "ما ولا" کا عمل نفی کی وجہ سے اور "لیس" کا عمل فعلیت کی وجہ سے ہے۔ تو لیس کو مثال مذکور میں ''قائما'' میں عمل دینا جائز ہے حالانکہ معنی نفی ختم ہو گئے ہیں لیکن معنی فعلیت باقی ہیں کہ اسی پر عمل کا دارومدار تھا۔

وامتَنَعَ مازیدٌ الّا قائما یعنی کلمہ ما کو "قائما" میں عامل قرار دینا ممتنع و ناجائز ہے اس لئے کہ ''ما'' کا عمل اسم و خبر میں معنی کی وجہ سے ہے اور وہ ''الا'' کی وجہ سے ٹوٹ گیا۔

"و مخفوض بعد غیر و سِوی و سَواءِ" یہاں سے مستثنی کے اعراب جر کا بیان ہے۔ یعنی غیر، سوی اور سواء کے بعد مستثنی مجرور ہوتا ہے۔

خیال رہے کہ "سوی" بکسر سین ہے۔ اگر چہ بضم سین بھی ایک لغت ہے لیکن غیر مشہور ہے۔ اور "سواء" یہ اسم ممدود ہے اور سین کو فتح، سین کا کسرہ بھی ایک لغت ہے۔

سوال: ان تینوں کے بعد مستثنی مجرور کیوں ہوتا ہے۔

جواب: یہ تینوں لازم الاضافت ہیں۔ لہذا مستثنی مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوتا ہے۔

و بعد حاشَا فی الاکثر واعراب غیر فیه کاعراب المستثنی بالّا علی التفصیل

"**و بعد حاشَا فی الاکثر**" یہ "بعد غیر" پر معطوف ہے۔یعنی حاشا کے بعد اکثر استعمال میں مستثنی مجرور ہوتا ہے۔اس لئے کہ اکثر استعمالات میں "حاشا" حرف جر ہے اور یہ امام سیبویہ کا مذہب ہے۔

خیال رہے کہ "حاشا" پر ما مصدریہ داخل نہیں ہوتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک "حاشا" بمعنی "جانب" فعل متعدی ہے اور اس میں مستتر ضمیر اس کا فاعل۔لہذا "حاشا" کا مابعد مفعولیت کی بنا پر منصوب ہوگا۔

غیر استثناء میں "حاشا" کے معنی ہیں مابعد کو بدی سے پاک کرنا،اور استثناء میں اس کے معنی ہیں مستثنی کو اس فعل سے پاک کرنا جو مستثنی منہ کی جانب منسوب ہے۔جیسے "ضرب القوم عمروا حاشا زیداً" یعنی قوم نے عمرو کو مارا اس اللہ تعالی نے زید کو اس ضرب سے پاک کیا جو عمرو پر واقع ہوئی۔ "حاشا" میں مستتر ضمیر فاعل اللہ تعالی کی جانب راجع ہے اگر چہ یہاں اسم جلالت مذکور نہیں لیکن بندہ کو پریشانیوں اور مصیبتوں سے اللہ تعالی ہی محفوظ رکھتا ہے کما لا یخفی۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس عبارت میں "بعد" کو دوبارہ ذکر کرکے "وبعد حاشا فی الاکثر" کیوں کہا اور صرف "وحاشا فی الاکثر" پر کیوں نہیں اکتفا کیا۔

جواب: "بعد" کا اعادہ کر کے اس بات پر تصریح کرنا مقصود ہے کہ "فی الاکثر" صرف "حاشا" کی قید ہے اور اسی کے ساتھ خاص ہے۔

خیال رہے کہ "غیر" "سوی" اور "سواء" تینوں اسم متمکن ہیں اور اسم متمکن کے لئے کوئی اعراب ضروری ہے۔لہذا ان کا اعراب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"**واعراب غیر فیه کاعراب المستثنی بالّا علی التفصیل**" یعنی "غیر" کا اعراب جبکہ یہ باب استثناء میں مستعمل ہو کیونکہ جب یہ صفت کے لئے استعمال کیا جائے گا تو اس کا اعراب موصوف کے اعراب کے تابع ہوگا۔چنانچہ باب استثناء میں اس کا اعراب اس اسم کے اعراب کی طرح ہوتا ہے جو "الا" کے ذریعہ مستثنی ہو اور اس میں بھی وہی تفصیل ہے جو مستثنی کے اعراب میں تفصیل ہوتی ہے۔جیسے "جاء نی القوم غیر زید، ما جاء نی غیر زید احد، ما جاء نی القوم غیر حمار" کہ ان تینوں مثالوں میں غیر کو نصب دینا واجب ہے۔اور جیسے "ما جاء نی غیر زید، ما رأیت غیر زید، ما مررت بغیر زید" کہ ان مثالوں میں "غیر" کا اعراب عوامل کے اعتبار سے ہوگا۔کیونکہ مستثنی مفرغ ہے۔

سوال: "الا" کے ذریعہ مستثنی کا اعراب "غیر" کو کیوں دیدیا گیا۔

جواب: "غیر" اسم متمکن اور لازم الاضافت ہے۔لہذا یہ اپنے مضاف الیہ کو جو مستثنی کے مقام پر واقع ہے، جر دیگا۔ لہذا مستثنی مضاف الیہ کا اعراب نقل کر کے "غیر" کو دیدیا تو اب "غیر" اس اعراب کا مستحق ہو گیا جس کا مستحق مستثنی تھا۔جیسے وہ "الا" جو صفت کے لئے "غیر" کے معنی میں آتا ہے اس بات کا مستحق ہے کہ اعراب میں اپنے ماقبل کا تابع

وغیر صفۃٌ حملت علی الّا فی الاستثناء کما حُملَت الّا علیھا فی الصفۃ اذا کانَتْ تابعۃً لجمع منکورٌ غیر محصور

ہو۔لیکن ''الا'' حرف ہونے کی وجہ سے اعراب کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔لہذا اس اسم کو جو''الا'' صفت کے بعد واقع ہے وہی اعراب دیا جائے گا کہ جس اعراب کا ''الا'' مستحق ہے۔

سوال: "غیــــر" کومبنی کیوں نہیں قرار دیا جا گیا حالانکہ ''الا'' کے معنی میں ہے اور ''الا'' فی الاصل ہے۔اس لئے کہ حرف ہے اور حرف مبنی اصل ہوتا ہے، کمـا مـر غیر مرۃ ۔اور ہر وہ اسم جو معنیٰ حرف کو متضمن ہو وہ مبنی ہوتا ہے۔لہذا "غیر" جو مبنی اصل کے مشابہ ہے مبنی ہونا چاہیے۔

جواب:"غیر "لازم الاضافت ہے اور اضافت مانع بناہے، کما ھو الظاھر۔

"وغیر صفۃٌ حملت علی الّا فی الاستثناء کما حُملَت الّا علیھا فی الصفۃ" یعنی کلمہ "غیر" اصل میں صفت ہے۔اس لئے کہ یہ ایسی ذات مبہم پر دلالت کرتا ہے جو اپنی بعض صفات کے ساتھ ماخوذ ہو یعنی مغایرت پر۔لہذا اس کی اصل یہ ہے کہ یہ صفت واقع ہو۔جیسے "جاء نی رجل غیر زید" یعنی میرے پاس وہ مرد آیا جو زید کے مغائر ہے۔تو اگر چہ اصل میں یہ صفت ہے لیکن کلمہ "غیر "کو''الا'' پر محمول کیا گیا ہے اور''الا'' کی طرح استعمال کیا جاتا ہے۔اس عبارت میں "فـی الاستثـناء " حال ہے۔یعنی اس حال میں کہ ''الا'' استثناء میں واقع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ "غیــر "کو اس ''الا'' پر محمول کیا گیا ہے جو استثناء کے لئے مستعمل ہے۔لیکن یہ محمول کرنا خلاف اصل ہے۔کیونکہ "غیر" اصل میں صفت کے لئے ہے۔اور یہ اصالت "غیر" اس بات کو نہیں چاہتی کہ "غیر" کو ''الا'' پر محمول کیا جائے لیکن اس مناسبت کی وجہ سے محمول کیا جاتا ہے کہ جس طرح ''الا'' کا مابعد ماقبل کے مغائر ہوتا ہے اسی طرح "غیر" کا مابعد ماقبل کے مغائر ہوتا ہے۔لہذا دونوں مغائرت میں شریک ہوئے۔

"کـمـا حـملـت" مصدر محذوف کی خبر ہے،یعنی "حـمـلـت علی الا فی الاستثناء حملا مثل حمل" مطلب یہ ہے کہ جس طرح ''الا'' کو اس ''غیر'' پر محمول کیا جاتا ہے جو صفت کے لئے ہے۔خلاصہ کلام یہ ہوا کہ "غیـر" صفت کے لئے ہے اور ''الا'' استثناء کے لئے، لیکن دونوں کبھی ایک دوسرے کے معنی میں مستعمل ہیں۔چونکہ "الا" "غیــر" بمعنی صفت پر مطلقا محمول نہیں کر دیا جاتا بلکہ اس کے لئے کچھ شرائط ہیں۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ اسی کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اذا کـانـتْ تـابعۃً لجمع " یعنی جب ''الا'' جمع کے تابع ہو۔یہاں ظرف "کـمـا حـملـت" سے متعلق ہے اور ضمیر "کانت" "الا" کی جانب راجع ہے۔اور جمع سے مراد متعدد ہے۔یعنی "مافوق الواحد" تاکہ مثنی و مجموع دونوں کو شامل ہو جائے، نیز جمع عام ہے خواہ لفظا ہو جیسے "رجال" یا معنی وتقدیرا جیسے "قوم، رھط"۔لہذا یہ حکم "مـاجـاء نی رجلان الا زید" کو بھی شامل ہوگا۔اور "جاء نی رجل الا زید" سے احتراز ہوگا۔اور ''الا'' کا جمع کے تابع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ''الا'' جمع کے بعد ہو۔یعنی تبعیت سے بعدیت مراد ہے تو یہ "ذکـر ملزوم و ارادہ

لازم" کے قبیل سے ہوا۔ اس لئے کہ تابعیت کو بعدیت لازم ہے۔ لیکن مصنف علیہ الرحمہ اس مقام پر "اذا کانت بعد متعدد" فرماتے تو یہ احسن واوضح تھا۔ فتأمل۔

خیال رہے کہ کسی چیز کا کسی چیز کے بعد ہونا اسی وقت متصور ہوتا ہے جبکہ شی اول کو ذکر دیا جائے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے "تابعة لجمع" فرما کے اس جانب اشارہ کر دیا ہے کہ وہ جمع مذکور ہو مقدر نہیں۔ یعنی "الا" کو غیر بمعنی صفت پر اسی وقت محمول کیا جائے گا جبکہ "الا" ایسی جمع کے بعد واقع ہو جو مذکور ہو۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں یہ شرط کیوں لگائی کہ "الا" جمع یعنی متعدد کے بعد واقع ہو۔

جواب: "الا" کی دو حالتیں ہیں۔ برائے استثناء، برائے صفت۔ حالت استثناء اصل ہے کہ یہ استثناء کے لئے ہی موضوع ہے۔ اور "الا" حالت استثناء میں متعدد کے بعد واقع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ مستثنیٰ منہ کے لئے متعدد ہونا ضروری ہے۔ لہذا حالت صفت میں یہ شرط لگا دی گئی کہ اس کا موصوف متعدد ہوتا کہ صفت کی حالت استثناء کی حالت کے موافق ہو جائے۔

"منکور" یہ جمع کی صفت ہے۔ یعنی ایسے متعدد کے بعد واقع ہو جو نکرہ ہو معرفہ نہیں۔ اس قید کے ذریعہ اس متعدد سے احتراز ہے جو معرفہ ہو۔ خواہ معرفہ کی جانب مضاف ہو۔ جیسے "جاء نی اخوة زید الا عمرو" یا وہ خود اسم اشارہ ہو جیسے "جاء نی هؤلاء الا زید" یا اسم موصول ہو جیسے "جاء نی الذین لقیتهم الا زید" اس لئے کہ مستثنیٰ اگر مستثنیٰ منہ میں جو جماعت معہودہ معنہ ہے داخل ہوگا تو مستثنیٰ متصل ہوگا اور اگر داخل نہیں تو منقطع ہوگا حالانکہ "الا" کو "غیر" پر اسی وقت محمول کیا جاتا ہے جبکہ استثناء متعذر رہو، کما مضیٰ۔ اسی طرح اس متعدد سے بھی احتراز ہے جو لام استغراق کے ذریعہ معرفہ ہو۔ اس لئے کہ اس وقت مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ میں دخول یقینی ہوگا جیسے "ما جاء نی الانسان الا زید" یا عدم دخول یقینی ہوگا جیسے "ما جاء نی الانسان الا حمار" اور اگر معرفہ بلام عہد خارجی ہوگا تو اس وقت یا تو دخول یقینی ہوگا، جبکہ اس جماعت کی جانب اشارہ مقصود ہو کہ مستثنیٰ اس جماعت میں داخل ہے۔ لہذا پہلی صورت میں مستثنیٰ متصل اور دوسری صورت میں مستثنیٰ منقطع ہوگا تو استثناء متعذر نہیں ہوگا تا کہ "الا" کو غیر پر محمول کیا جائے۔ اس تحقیق سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ حضرت قدس سرہ السامی کا قول "ای منکر لا یعرف باللام الخ" بطور تمثیل ہے کہ "لا یعرف باللام" سے معرفہ کی صرف ایک قسم کی نفی کرنا مقصود نہیں بلکہ وہ جمیع اقسام ہیں جو ہم نے بیان کیں۔

خیال رہے کہ لام جنس کا مدخول متعدد نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ الف لام جنسی افراد سے قطع نظر مدخول کی ماہیت کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ اور الف لام عہد ذہنی کا مدخول نکرہ ہوتا ہے معرفہ نہیں، کما مر فی الکتاب۔ لہذا ہر وہ ترکیب کہ جہاں "الا" الف لام عہد ذہنی کے مدخول کے بعد واقع ہو اور وہ مدخول متعدد ہو استثناء متعذر ہو جائے گا، اس لئے کہ دخول یقینی نہیں کہ متصل یا منقطع متعین کیا جا سکے۔

"غیر محصور" یہ جمع کی دوسری صفت ہے۔ یعنی ایسی جمع کے بعد "الا" واقع ہو جو نکرہ ہو اور غیر محصور

لتعذر الاستثناء

ہو کہ جس میں مستثنیٰ کا دخول یقینی نہ ہو۔ محصور کی دو قسمیں ہیں۔

قسم اول: جنس مستغرق یعنی ایسی جنس کہ اپنے تمام افراد پر مشتمل ہو اس طرح کہ یہ تحت نفی واقع ہو۔ اس وقت استثناء متعذر نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اگر مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس ہے تو مستثنیٰ کا دخول مستثنیٰ منہ میں یقینی ہوگا، جیسے "ما جاء نی رجل او رجال الا زیدا" اور اگر اس کی جنس سے نہیں تو عدم دخول یقینی ہوگا، جیسے "ماجاء نی رجل اور رجال الا حمارا" پہلی صورت میں مستثنیٰ متصل اور دوسری صورت میں مستثنیٰ منقطع ہو جائے گا، کما لا یخفی۔ اور وہ جنس جو اپنے تمام افراد پر لام استغراق کے دخول کی وجہ سے مشتمل ہے وہ قید "منکور" سے خارج ہوگئی ہے۔

قسم دوم: وہ متعدد جو جنس کے بعض افراد پر دال ہے۔ لیکن وہ معلوم المقدار ہیں، جیسے "لہ علی عشرۃ دراھم او عشرون درھما" کہ دس یا ایک دارہیم کا بعض ہے لیکن معلوم المقدار ہے لہذا اس وقت بھی استثناء متعذر نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ مستثنیٰ منہ میں دخول یقینی ہے، جیسے "لہ علی عشرۃ الا درھما" اسی لئے مصنف علیہ الرحمہ نے غیر محصور کی قید لگائی تاکہ استثناء متعذر ہو جائے کہ اگر محصور ہوگا تو استثناء متعذر نہیں ہوگا۔

"لتعذر الاستثناء" یہ "حملت" سے متعلق ہے۔ یعنی ان شرائط کی موجودگی میں "الا" کو "غیر" پر اس لئے محمول کیا جاتا ہے کہ استثناء کی دونوں قسمیں اس وقت متعذر ہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ "الا" کو "غیر" پر محمول کرنا اضطراری ہے اختیاری نہیں۔

سوال: ان شرائط کے وقت استثناء کی دونوں قسمیں متعذر کیوں ہیں۔

جواب: اس لئے کہ مستثنیٰ متصل کا دخول مستثنیٰ منہ میں یقینی ہوتا ہے۔ اور مستثنیٰ منقطع کا عدم دخول یقینی ہوتا ہے۔ اور جمع منکور غیر محصور ایسی جماعت کو شامل ہوتا ہے کہ نہ تو مستثنیٰ کا دخول اس میں یقینی ہوتا ہے اور نہ عدم دخول یقینی۔ جیسا کہ تفصیل طور پر معلوم ہو چکا۔

اعتراض: کبھی محصور میں بھی استثناء متعذر ہوتا ہے۔ جیسے "جاء نی مائۃ رجل الا زیدا" اس لئے کہ اس مثال میں زید مستثنیٰ کا دخول و عدم دخول "مائۃ رجل" میں یقینی نہیں اور کبھی غیر محصور میں بھی استثناء متعذر نہیں ہوتا، جیسے "ما جاء نی رجال الا واحدا او لا رجلا" اس لئے کہ اس مثال میں مستثنیٰ کا دخول مستثنیٰ منہ میں یقینی ہے۔ اور "جاء نی رجال الا حمارا" میں عدم دخول یقینی ہے۔

جواب: ان شرائط کی موجودگی میں "الا" کو "غیر" پر محمول کرنا غالب و اکثر ہے یعنی استثناء کا متعذر ہونا اس وقت اکثری ہے کلی نہیں۔

سوال: تو مصنف علیہ الرحمہ نے "غالبا اذا کانت الخ" کیوں نہیں کہا۔

جواب: چونکہ استثناء کا تعذر محصور میں اور عدم تعذر غیر محصور میں قلیل و نادر ہے "والنادر کالمعدوم" اسی وجہ سے یہ قید لگانے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

مثل لَو کَانَ فِیهما اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰه لَفَسَدَتَا

"مثل لَو کَانَ فِیهما اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰه لَفَسَدَتَا" اس آیت کریمہ میں ضمیر تثنیہ آسمان وزمین کی جانب راجع ہے "الھة" الہ کی جمع ہے اور یہ منکور وغیر محصور بھی ہے۔ منکور اس لئے ہے کہ یہ معرفہ کی مذکورہ اقسام میں سے کوئی نہیں، اور غیر محصور اس لئے کہ عدد محصور پر دال نہیں۔ "الا اللّٰه" بمعنی غیر اللہ ہے۔ "لفسدتا" کلمہ "لو" کی جزاء ہے۔ یعنی زمین و آسمان میں اگر چند معبود غیر اللہ ہوتے تو زمین و آسمان دونوں فاسد ہو جاتے، یعنی دونوں کا نظام قائم نہ رہتا۔

اس آیت کریمہ میں "الا" صفت ہے کہ "غیر" پر محمول کر دیا گیا ہے اور شرائط مذکورہ موجود ہیں۔ اس لئے کہ "الا" "الھة" جمع منکور غیر محصور کے بعد واقع ہے اور استثناء متعذر ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا دخول وعدم دخول "الھة" میں یقینی نہیں ہے۔ لہذا استثناء متصل و منقطع کی شرط نہیں پائی گئی۔ نیز اس کو بدل بنانا بھی جائز نہیں۔ اس لئے کہ کلام موجب ہے۔ لہذا "الا" کو غیر پر محمول کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں۔ خیال رہے کہ اس آیت کریمہ میں "الا" کو استثناء پر محمول کرنے سے باری تعالیٰ کی وحدانیت ثابت نہیں ہوگی۔ حالانکہ اس آیت کریمہ سے وحدانیت باری تعالیٰ پر استدلال مقصود ہے۔ اس لئے کہ استثناء کی صورت میں آیت کریمہ کا مطلب اس طرح ہوگا کہ زمین و آسمان میں چند ایسے معبود ہوتے جن سے اللہ تعالیٰ علیحدہ و مستثنیٰ ہے تو یقیناً دونوں یعنی زمین و آسمان فاسد ہو جاتے اور اپنے نظام پر باقی نہ رہتے۔ اس وقت باری تعالیٰ کی وحدانیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ اس صورت میں چند ایسے معبودوں کا ہونا ممکن ہو جائیگا جن سے باری تعالیٰ مستثنیٰ و علیحدہ ہوگا۔ لیکن جب "الا" کو "غیر" پر محمول کریں تو یہ بات نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ آیت کریمہ کی دلالت اس وقت اس معنی پر ہوگی کہ زمین و آسمان میں چند معبود غیر اللہ نہیں۔ اور جب زمین و آسمان میں چند معبود غیر اللہ نہیں ہوں گے تو معبود متعدد و کثیر نہیں ہوں گے اس لئے کہ تعدد و کثرت مغایرت کو مستلزم ہے۔

خیال رہے کہ متکلمین کے نزدیک باری تعالیٰ کی وحدانیت ثابت کرنے کے لئے برہان تمانع ہے جو اسی آیت کریمہ سے مفہوم ہے۔ تفصیل کتب کلامیہ میں مذکور ہے جس کو اس کتاب میں تحریر کرنا مبتدی طلبہ کے حال کے مناسب نہیں۔ البتہ جس قدر طلبہ کے حال کے مطابق ہے اس کو بیان کیا جا رہا ہے تا کہ مبتدی طلبا کو بحث و مباحثہ و مناظرہ میں کام آئے۔ اور اس غریب کو دعاء خیر میں یاد رکھیں۔ لہذا واضح رہے کہ آیت کریمہ "لو کان فیھما الھة الا اللّٰه لفسدتا" باری تعالیٰ کی وحدانیت کے اثبات کی دلیل ہے۔

سوال: اس آیت کریمہ سے وحدانیت باری تعالیٰ کیسے ثابت ہوتی ہے۔

جواب: کلمہ "لو" حرف شرط ہے جس کے لئے شرط و جزاء ضروری ہے۔ لہذا "کان فیھما الھة" شرط ہے اور "لفسدتا" جزاء ہے۔ جزاء شرط کے لئے لازم ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ زمین و آسمان کا فساد چند معبودوں کے وجود کے لئے لازم ہے اور لازم یہاں منتفی ہے کہ زمین و آسمان اپنے نظام پر باقی ہیں۔ لہذا جب لازم منتفی ہے تو معلوم ہوا کہ

ملزوم بھی منتفی ہوگا یعنی چند معبودوں کا وجود باری تعالی کے علاوہ۔ لہذا باری تعالی کی وحدانیت ثابت ہوگئی۔

سوال: چند معبودوں کے وجود کے لئے فساد کیوں لازم ہے۔ ایسا کیوں نہیں کہ چند معبود ہوں اور سب آپس میں متفق ومتحد ہوں۔

جواب: ایک ملک واقلیم میں دو بادشاہوں کا اتفاق متصور ہی نہیں۔ بلکہ دو بادشاہ دو اقلیم میں اتفاق نہیں رکھتے اور ایک دوسرے سے برسر پیکار رہتے ہیں حالانکہ مخلوق ہیں۔ تو معبود خالق ہونے کی صورت میں تو اختلاف وفساد بدرجہ اولی ہوگا۔

اعتراض: انتفاء فساد مسلم ہے اور انتفاء فساد کی وجہ سے چند معبودوں کے وجود کا انتفاء بھی تسلیم ہے۔ لیکن اس طریقہ سے باری تعالی کی وحدانیت کا ثبوت تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ "الھة" جمع ہے اور جمع کا عدم واحد وتثنیہ کے عدم کو مستلزم نہیں۔ اسی لئے تو گھر میں اگر ایک مرد یا دو مرد ہوں جب بھی "لا رجال في الدار" کہنا درست ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ انتفاء "الھة" ایک الہ یا دو الہ کے انتفاء کو مستلزم نہیں جو غیر اللہ ہیں۔ تو باری تعالی کی وحدانیت ثابت نہیں ہوئی۔

جواب: "الھة" موصوف ہے اور غیر اللہ صفت اور یہ بات دلیل سے معلوم ہو چکی کہ "الھة" کی نفی ہے۔ نیز اس میں شک نہیں کہ موصوف کی نفی صفت کی جانب متوجہ ہوتی ہے جیسے "لا رجل ظريفا في الدار" کا مطلب یہ ہے کہ وہ رجل گھر میں نہیں جو صفت ظرفیت سے متصف ہے۔ لہذا ہو سکتا ہے کہ گھر میں ایسا مرد موجود ہو جو صفت ظرافت سے متصف نہیں۔ لہذا اس صورت میں "الھة" کی نفی غیر اللہ کی جانب متوجہ ہے۔ اس لئے کہ غیر اللہ صفت ہے اور جب غیر اللہ کا انتفاء ہو گیا تو باری تعالی کی وحدانیت ثابت ہوگئی۔

سوال: موصوف کی صفت کی جانب نفی کے متوجہ ہونے کا کیا مطلب ہے۔ یا تو یہ مطلب ہے کہ نفی مطلق صفت کی جانب متوجہ ہوتی ہے کہ خواہ اس موصوف کے ضمن میں وہ صفت ہو جیسے مثال مذکور میں یا اس موصوف کے ضمن میں نہ ہو۔ یا یہ مطلب ہے کہ نفی مقید صفت کی جانب متوجہ ہوتی ہے۔ یعنی صرف وہ صفت جو موصوف مذکور کے ضمن میں ہے۔ اگر اول مراد ہے تو تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ جب "لا رجال ظريفين في الدا" صادق ہے تو یقیناً "رجل ظريف في الدار" کاذب ہوگا۔ کیونکہ ظرافت مطلقاً منتفی ہے حالانکہ دونوں صادق ہیں۔ کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ گھر میں چند ایسے مرد نہ پائے جائیں جو صفت ظرافت سے متصف ہیں اور ایک ایسا مرد پالیا جائے۔ تو اسی طرح آیت کریمہ میں کوئی کہہ سکتا ہے "لا الھة غير الله فيهما" بھی صادق ہے۔ اور "اله غير الله موجود فيهما" بھی درست ہے حالانکہ ہرگز ایسا نہیں۔

اور اگر مطلب یہ ہے کہ صفت مقید کی جانب نفی متوجہ ہوتی ہے تو تسلیم ہے۔ لیکن اس صورت میں باری تعالی کی وحدانیت ثابت نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اس وقت اس مغائرت کی نفی ہوگی جو "الھة" کے ضمن میں ہے۔ اس مغائرت کی نفی نہیں ہوگی جو الہ والہین کے ضمن میں ہے۔

جواب: اس مقام پر اگرچہ مغائرت لفظ میں "الھة" کی صفت ہے لیکن معنی کے اعتبار سے "الھة" کے ہر جز کی صفت

وضعُف فی غیرہ

ہے۔اس لئے کہ جمع کو جب کسی چیز کی مغائرت سے متصف کیا جاتا ہےتو اس سے متبادر یہی ہے کہ اس جمع کا ہر جزء اس چیز کا مغائر ہے۔لہذا "رجال غیر زید" کا مطلب یہ ہے کہ مردوں میں سے ہر مرد زید کا غیر ہے۔لہذا آیت مذکورہ کا مطلب اس تقدیر پر یہ ہوگا کہ "لو کان فی السماء و الارض آلهة كل جزء منها غير الله لفسدتا"تو جب آسمان وزمین کا فساد منتفی ہےتو آلہۃ غیر اللہ بھی اپنے جمیع اجزاء کے ساتھ منتفی ہوں گے۔یعنی غیر اللہ کے ہر فرد کی نفی ہو جائے گی۔اس لئے کہ یہاں مغایرت آلہۃ کے ہر جز کی طرف نظر کرتے ہوئے ہے "فافهم فانه من مزالق الاقدام"

اعتراض:اب بھی باری تعالی کی وحدانیت اس آیت کریمہ سے ثابت نہیں ہوئی۔اس لئے کہ آیت کریمہ سے زمین وآسمان میں الہ کا انتفاء معلوم ہوا۔لہذا ممکن ہے کہ آسمان کے اوپر اور زمین کے نیچے چند الہ ہوں۔

جواب:الہ متمکن نہیں ہوتا۔لہذا یہ ممکن ہی نہیں کہ آیت کریمہ سے اس طرح مراد ہو کہ "لو كان متمكنة فيهما الهة" چنانچہ مطلب یہ ہے کہ "لو كان فى خلقهما و خلق ما فيهما و خلق ما ورائهما آلهة لفسدتا"

خیال رہے کہ اس مقام پر کثیر اعتراض واشکال ہیں کہ جن کو اس کتاب میں ذکر نہیں کیا جاسکتا اور ان سے اعتقاد وایمان میں خلل بھی پیدا ہوتا ہے "نعوذ بالله من ذلك"لہذا بہتر طریقہ یہ ہے کہ استدلال سے گریز کریں اور جو کچھ اس سلسلہ میں اعتراض کئے گئے ان سے توبہ کریں۔اور یہ کہیں کہ ہم نے خداوند قدوس کو بے دلیل جانا اور مانا کہ وہ واحد اور لاشریک ہے اور صفات کمالیہ سے متصف ہے۔

"وضعُف فی غیرہ" یعنی "الا" کو "غیر" پر مذکورہ شرائط کے بغیر محمول کرنا ضعیف ہے۔اس لئے کہ کلمہ "الا" استثناء کے لئے موضوع ہے اور اس کو "غیر" پر محمول کرنا مجاز اور خلاف اصل ہے کہ استثناء کے متعذر ہونے کی وجہ سے "غیر" پر محمول کیا گیا ہے۔لہذا ظاہر ہے کہ استثناء کے صحیح ہونے کی صورت میں "الا" کو "غیر" پر محمول کرنا ضعیف ہوگا۔امام سیبویہ کا مذہب اس سلسلہ میں یہ ہے کہ مذکورہ شرائط کے بغیر بھی "الا" کو "غیر" پر محمول کرنا ضعیف نہیں۔اور کا قول ہے کہ "ما اتانى احد الا زيدا" میں بھی "زید" "احد" کی صفت ہوسکتا ہے۔اکثر متاخرین نے امام سیبویہ کا مذہب اختیار کیا ہے۔امام سیبویہ کی دلیل شاعر کا شعر ہے کہ:

كل اخ مفاقه اخوه ۔۔۔۔ لعمر ابيك الا الفرقدان

اس شعر میں "کل اخ" تعدد پر دال ہے لہذا جمع ہوا اور "کل" کا مضاف الیہ نکرہ ہے لہذا یہ مجموعہ جمع منکور ہوالیکن غیر محصور نہیں بلکہ محصور ہے۔لہذا یہاں پر تیسری شرط غیر محصور ہونا مفقود ہے۔لیکن شاعر نے اس کے باوجود "الا" کو "غیر" پر محمول کیا ہے۔اسی وجہ سے تو "الفرقدان" تثنیہ کو بحالت رفع ذکر کیا ہے اور واضح کر دیا کہ "الا الفرقدان" "کل" کی صفت ہے اور "کل" مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے لہذا اس کی صفت بھی مرفوع ہوگی۔ ورنہ اگر "الا" استثناء کے لئے ہوتا تو شاعر "الا الفرقدين" کہتا۔کیونکہ مستثنی جب کلام موجب میں واقع ہو تو وجوبا

واعرابُ سویٰ وسوَاءِ النصب علی الظرف علی الاصَح

منصوب ہوتا ہے۔ فرقدین قطب شمالی سے قریب دوستارے ہیں جن میں افتراق نہیں ہوتا، ہمیشہ ساتھ رہتے ہیں۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے امام سیبویہ کے اس استدلال کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یہ استعمال شاذ ہے اور اس شعر میں صرف اسی شاذ کا ارتکاب نہیں بلکہ دو شاذ اور ہیں۔ اول یہ ہے کہ شاعر نے "الا الفرقدان" کو "کل" کی صفت قرار دیا ہے۔ جبکہ یہ قاعدہ ہے کہ "کل" تو صرف احاطہ افراد کے لئے آتا ہے مقصود تو اس کا مضاف الیہ ہوتا ہے لہذا اسی مضاف الیہ کی صفت قرار دینا استعمال مشہور ہے اور شاعر نے اس کے خلاف کیا۔ دوسرا شاذ یہ ہے کہ "کل اخ" موصوف اور "الا الفرقدان" صفت۔ اور موصوف وصفت کے درمیان فصل اجنبی نہیں ہوتا جبکہ یہاں "مفارقه اخوه" کے ذریعہ فصل ہے۔ چونکہ اس شعر میں شاذ ہے اور شاذ کا اعتبار نہیں ہوتا لہذا اس کو مقام اثبات میں پیش کرنا درست نہیں۔ شعر کے معنی یہ ہیں کہ تیرے باپ کی بقا کی قسم ہر دو بھائی یعنی ہر دو متصل چیزیں بھی نہ کبھی ایک دوسرے سے جدا ہو جاتی ہیں مگر فرقدان اس وقت تک ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتے جب تک دنیا باقی ہے۔

"واعرابُ سویٰ وسوَاءِ النصب علی الظرف علے الاصَح" یعنی "سوی" اور "سواء" کو فاعلیت کی بنا پر رفع۔ اور مفعولیت کی بنا پر نصب دینا جائز نہیں۔ اور ان کے علاوہ حرف جر یا مضاف الیہ کی وجہ سے جر دینا بھی جائز نہیں۔ بلکہ ان کے بارے میں اصح مذہب یہ ہے کہ ان دونوں کا اعراب ظرفیت کی بنا پر نصب ہوگا۔ یہ امام سیبویہ کا مذہب ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ان کے نزدیک لازم الظرفیت ہیں۔ لہذا "جاء نی القوم سوی اوسواء زید" کا مطلب یہ ہے کہ "جاء نی القوم مکان زید" کوفیوں کے نزدیک ان دونوں کا ظرفیت کے دائرہ سے نکل آنا اور کسی دوسری بنا پر رفع نصب یا جر دینا جائز ہے۔

اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ "سوی" اصل میں ظرف مکان کی صفت ہے کہ وہ ظرف مکان لفظ "مکان" ہی ہے جیسے اللہ تعالی نے فرمایا "مکانا سویا" یعنی "مکانا مستویاً" لہذا موصوف کو حذف کر دیا اور وصف کو موصوف کے قائم مقام کر دیا اور معنی "استواء" سے قطع کر لی تو "سوی" صرف مکان کے معنی میں ہوگیا۔ پھر "سوی" کو لفظ کی طرح استعمال کیا جانے لگا کہ جس طرح لفظ مکان بدل کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور کہتے ہیں "انت لی مکان عمرو" یعنی "بدل عمرو" اسی طرح "سوی" کو باب استثنی میں بدل کے معنی میں استعمال کیا جانے لگا۔ تو "جاء نی القوم سوی زید" بمعنی "بدل زید" ہے۔ پھر اس کو معنی بدل سے بھی خارج کر لیا اور مطلق استثناء کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔

اس تحقیق سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ "سوی" اصل میں ظرف ہے لیکن موجودہ معنی مراد کے پیش نظر ظرف نہیں۔

لہذا بصریوں کی نظر اصلی معنی کی جانب ہے اسی لئے انہوں نے لازم الظرفیت قرار دیا کہ ظروف کی صفات

اپنے موصوف کے حذف ہونے کے بعد ظرفیت کی بنا پر منصوب ہی ہوتی ہیں یہ ہی ان کی اصل ہے۔

اور کوفیوں کی نظر معنی مراد کی جانب ہے۔لہذا یہ "سوی"کو "غیر" کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ان حضرات نے اپنے مسلک کے اثبات میں شاعر کا شعر پیش کیا ہے۔

فلما اصبح الشرفا مسی وهو عریان.........ولم یبق سوی العدوان دناهم لما دانوا

اس شعر میں "اصبح "بمعنی"ظهر" ہے۔امسی فعل ناقص ہے اوراس کی ضمیر "شر "کی جانب راجع ہے۔

اس شعر سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ "سوی" یہاں بمعنی 'غیر" "لم یبق" کا فاعل ہے تو جس طرح"غیر" پر تینوں اعراب جاری ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی تینوں اعراب کے ساتھ معرب ہوسکتا ہے۔لہذا"سـوی" یہاں مرفوع ہے منصوب نہیں۔اگر لازم الظرفیت ہونے کی بنا پر ہمیشہ منصوب ہی ہوتا تو شاعر اس طرح استعمال نہ کرتا۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ جب شر ظاہر ہوا اور حد کو پہونچ گیا کہ ہر طرف اسی کا دور دورہ ہوگیا اور ظلم کے علاوہ کسی چیز کا ٹھکانہ نہیں رہا تو ہم نے ان کو ان کے کرتوتوں کی سزا دی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "سوی" کا فاعل واقع ہونا شاذ ہے جس کا اعتبار نہیں۔نیز اس طرح بھی تاویل کی جاسکتی ہے"سوی"فاعل نہیں بلکہ لفظ "شی" ہے جو کہ مقدر ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "لم یبق شی سوی العدوان"

امام اخفش کے نزدیک "سـواء"بھی منصوب ہوتا ہے خواہ یہ معنی ظرفیت سے خارج ہو۔اس لئے کہ لازم الظرفیت ہے۔لہذا رفع مکروہ ہے، جیسے اس اسم کو رفع دینا مکروہ ہے جس کا انتصاب ظرفیت کی بنا پر غالب واکثر ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "لقد تقطع بینکم"کہ "بین" منصوب ہے اور رفع اس میں مکروہ ہے۔لہذا یہ کہتے ہیں کہ "جاء نی سواك"میں"سواء"منصوب ہے مرفوع نہیں۔

خیال رہے کہ "سواء کان الخ"جیسی تراکیب میں "سواء" خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہے اور وہ فعل جو اس کے بعد واقع ہے وہ مبتداء ہے کیونکہ فعل اس صورت میں مبتدا واقع ہوسکتا ہے جبکہ زمان ونسبت سے خالی ہو۔اس لئے کہ اس صورت میں یہ مصدر کے معنی حکم میں ہوتا ہے۔جیسے شاعر کا قول:

ع تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ

اس مصرعہ میں تسمع فعل مضارع مبتدا ہے اور "خیر"خبر ہے۔"کما سیجئی تحقیقه فی بحث الفعل فی نواصب الفعل المضارع انشاء الله۔"سواء" بمعنی"استواء"ہے،لہذا"سواء کان حقیقة اوحکما" کی اصل یہ ہے کہ "حقیقة او حکما کان سواء"

فعل کے مصدر ہونے کی ایک مثال یہ ہے جس کو طلبہ آپس میں بطور پہیلی پوچھتے ہیں کہ "قال زیدٍ اَنَّ عمروٌ ذاهباً" کی ترکیب کس طرح کی جائے گی۔حالانکہ بظاہر اس ترکیب میں چند اشکالات ہیں۔اس لئے کہ "قال" فعل ہے تو اس کے بعد اسم مرفوع یا منصوب واقع ہو حالانکہ "زید"مجرور ہے۔نیز قول کے بعد ان مکسورہ آتا ہے مفتوحہ

خبر کان و اخواتِہا ھوالمسند بعد دخولھا مثلُ کان زیدٌ قائما

نہیں حالانکہ یہاں مفتوحہ ہے۔تیسرا اشکال یہ ہے کہ ''اَنَّ'' حرف مشبہ بالفعل ہے تو اس کا اسم منصوب اور خبر مرفوع ہونی چاہیے حالانکہ یہاں اسم مرفوع اور خبر منصوب ہے۔

لیکن اس ترکیب کو اس طرح حل کیا جا سکتا ہے کہ "قال "مبتدا مضاف اور "زید" مضاف الیہ ہے۔"قال" مبتدا اس لئے کہ یہ زمان ونسبت سے مجرد ہے لہذا یہ بمنزلہ "قول" ہے۔"ان "بروزن"فَر" فعل ماضی ہے،یہ مصدر "آنین" سے "اَنَ یِأن" آتا ہے "آنین" کے معنی ہیں دردمند ہونا۔گریہ وزاری کرنا" عمرو" فاعل ہے اور "ذاھبا" اسی سے حال ہے۔

افضل المتاخرین حضرت مولانا عبدالحکیم قدس سرہ فرماتے ہیں کہ "سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل" کی تحقیق اس طرح ہے کہ "سواء "بمعنی "سویٌ" خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہے۔اور "تعلق "فعل مبتدا ہے کہ یہ نسبت و زمان سے خالی ہے۔لہذا اس کا حکم مصدر کا حکم ہے۔یہاں ہمزہ مقدر ہے اس لئے کہ "ام "متصلہ بغیر ہمزہ مستعمل نہیں۔ اور ہمزہ وام متصلہ دونوں معنی استفہام سے مجرد ہیں صرف تسویہ کے معنی میں مستعمل ہیں۔لہذا یہ جملہ خبریہ ہے۔تو گویا تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "تعلقه بالفضائل و تعلقه بالفواضل سواء ای سیان"

شیخ عبدالقاہر کہتے ہیں کہ ان جیسی تراکیب میں "سواء "مبتدا محذوف کی خبر ہے۔یعنی "الامران سواء"

"خبر کان و اخواتِہا" یہ مبتدا ہے اور خبر محذوف ہے یعنی "منها خبر کان و اخواتها" اخوات، سے مراد اشباہ ونظائر ہیں۔ کما سبق

"ھوالمسند بعد دخولھا" یعنی "کان "اور اس کے اخوات کی خبر ان میں سے کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد مسند ہوتی ہے۔

اعتراض: یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں،اس لئے کہ یہ "کان زید یضرب ابوه "اور "کان زید ابوه قائم "میں واقع "یضرب "اور "قائم "پر صادق آتی ہے،حالانکہ یہ خبر نہیں ہیں۔

جواب: اس اعتراض کا جواب مکمل تحقیق کے ساتھ مرفوعات کی بحث "خبر ان و اخواتھا" کی شرح میں ذکر کیا جا چکا۔بلکہ وہاں وارد ہونے والے بعض اعتراضات کو یہاں پورا پورا دخل ہے جن کے جوابات تفصیل سے گزر چکے۔"وما علینا الا البلاغ"

"مثلُ کان زیدٌ قائما" یعنی جیسے اس مثال میں "قائما" کیونکہ یہ "کان" کے داخل ہونے کے بعد اس کے اسم کی جانب مسند ہے۔

سوال: "کان" کے اسم کو مرفوعات میں کیوں نہیں ذکر کیا گیا۔

جواب: "کان" کا اسم فاعل ہے،فاعل سے ملحق نہیں،کما مر فی المرفوعات۔ بخلاف خبر کان کہ مفعول نہیں، بلکہ مفعول سے ملحق ہے۔لہذا اس کو ذکر کرنا ضروری ہے۔

وامره كامر خبر المبتدأ و يتقدم معرفة وقد يحذفُ عامله

"وامره كامر خبر المبتدأ" یعنی "كان" اوراس کے اخوات کی خبر کا حکم باعتبار اقسام، احکام اور شرائط مبتدا کی خبر کی طرح ہے۔اس کی تفصیل بھی اسی مقام پر ذکر کی جا چکی ہے۔

"و يتقدم معرفة" البتہ ایک فرق یہ ہے کہ ان افعال کی خبر اسم پر معرفہ ہونے کی حالت میں بھی مقدم ہوسکتی ہے۔لیکن مبتدا کی خبر جب معرفہ ہوتو مؤخر کرنا واجب ہے۔

اعتراض: جب نکرہ مخصصہ ہوتو بھی ان افعال کی خبر اسم پر مقدم ہو جاتی ہے، یعنی اس حالت میں بھی ان افعال کی خبر مبتدا کی خبر کے مخالف ہے تو صرف معرفہ کی کیا تخصیص رہی۔

جواب: یہاں معرفہ عام ہے خواہ حقیقۃً معرفہ ہو جیسے "كان المنطلق زيد" یا حکماً معرفہ ہو جیسے نکرہ مخصصہ۔لہذا "كان افضل منك زيد" اور "كان افضل منى زيد" دونوں مثالیں درست ہیں۔

سوال: مذکورہ حالت میں افعال ناقصہ کی خبر کی اسم پر تقدیم کیوں جائز ہے حالانکہ مبتدا کی خبر کی تقدیم اس حالت میں جائز نہیں۔

جواب: مذکورہ حالت میں مبتدا کی خبر اس لئے مقدم نہیں ہوسکتی کہ خبر کا مبتدا سے التباس لازم آئے گا کیونکہ خبر و مبتدا دونوں اعراب میں متفق ہیں۔لیکن یہ التباس افعال ناقصہ کی خبر میں مفقود ہے کیونکہ دونوں اعراب میں مختلف ہیں۔

خیال رہے کہ کان کی خبر نکرہ ہونے کی حالت میں اسم پر بلاشبہ مقدم ہوسکتی ہے۔اس لئے کہ اس وقت خبر کی تعیین پر دو چیزیں قرینہ ہیں۔پہلا قرینہ تو اعراب کا اختلاف ہے۔دوسرا قرینہ یہ ہے کہ خبر نکرہ ہے۔کیونکہ نکرہ "كان" کا اسم اسی وقت واقع ہوسکتا ہے جبکہ خبر مقدم ہو۔لہذا انکارت خبر کی تعین پر دال ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے یہ بات ظاہر ہے کہ خبر معرفہ ہونے کی حالت میں مطلقاً اسم پر مقدم کی جاسکتی ہے، حالانکہ ایسا ہرگز نہیں۔اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے ان قیود کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "وذلك اذا كان الاعراب فيهما او فى احدهما لفظيا الخ" یعنی حکم مذکور اس وقت ہے جبکہ اسم و خبر یا ان میں سے کسی ایک میں اعراب لفظی ہو، جیسے "كان المنطلق زيد، كان هذا زيد" بخلاف مبتدا و خبر، کہ ان دونوں میں اعراب قرینہ کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا کیونکہ دونوں اعراب میں متفق ہیں۔ بلکہ یہاں تقدیم کے لئے کوئی ایسا قرینہ ضروری ہے جو التباس کو دور کرے، لہذا جب کان کے اسم و خبر میں اعراب منتفی ہو جائے اور وہاں کوئی قرینہ بھی نہ ہوتو خبر کو اسم پر مقدم کرنا جائز نہیں، جیسے "كان الفتى هذا"۔

"وقد يحذفُ عاملُه" یہاں تمام شارحین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عامل سے صرف "كان" مراد ہے۔اس لئے کہ کثیر الاستعمال ہونے کی وجہ سے اسی کو حذف کیا جاتا ہے باقی کو نہیں۔لہذا ضمیر مجرور "خبر كان" کی جانب راجع ہے۔"خبر كان و اخواتها" کی جانب راجع نہیں۔یعنی "كان" کو قرینہ قائم ہونے کے وقت حذف کردیا جاتا ہے۔

فی نحو الناسُ مجزیّون باعمالهم ان خیرا فخیر و ان شرا فشر ویجوز فی مثلها اربعة اوجه

"فی نحو الناسُ مجزیّون باعمالهم ان خیرا فخیر و ان شرا فشرّ" یہ "قد یحذف" سے متعلق ہے۔ اس مثال سے ہر وہ ترکیب مراد ہے کہ جس ترکیب میں "کان" کے حذف پر قرینہ ہو۔ اور اس آیت کریمہ میں "کان" کے حذف پر "ان" شرطیہ قرینہ ہے۔ اس لئے کہ "ان" شرطیہ اسم پر داخل نہیں ہوتا، کیونکہ یہ شرط و جزاء کو چاہتا ہے اور شرط فعل ہوتی ہے اسم نہیں۔ چونکہ اس آیت کریمہ میں "ان" شرطیہ اسم پر داخل ہے لہذا معلوم ہوا کہ فعل شرط یہاں محذوف ہے۔ اور فعل خاص کی تقدیر پر کوئی قرینہ یہاں موجود نہیں۔ لہذا افعال عامہ میں سے کوئی فعل مقدر مانا جائے گا اور وہ یہاں "کان" ہے۔

سوال: یہاں "کان" تامہ کیوں مقدر نہیں مانا تا کہ اسم مذکور یعنی "خیر" فاعلیت کی بنا پر مرفوع ہو جاتا۔

جواب: کان ناقصہ کثیر الاستعمال ہے لہذا اکثر پر محمول کرنا اولی ہے۔ تو مثال مذکور کی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "ان کان عملهم خیرا فجزائهم خیر و ان کان عملهم شرا فجزائهم شر"۔ جیسا کہ حدیث شریف میں واقع ہے کہ "اطلبو العلم ولو بالصین" یعنی "و لو کان بالصین"

"ویجوز فی مثلها اربعة اوجه" یعنی اس جیسی ترکیب میں چار وجہیں جائز ہیں۔ یہاں مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں "ان" شرطیہ کے بعد کوئی اسم واقع ہو اور پھر اس کے بعد "فا" ہو اور اس کے بعد بھی اسم ہو۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "ویجوز فیه" کیوں نہیں کہا کہ ضمیر مجرور مثل اول کی جانب راجع ہو جاتی۔

جواب: مثل اول عام ہے خواہ اس میں چار وجہیں جائز ہوں یا نہ ہوں۔ اور مثل ثانی خاص ہے جیسا کہ شارحین نے کہا ہے۔ لہذا جب ہر مثل سے علیحدہ علیحدہ مراد ہے تو ایک مثل پر کیسے اکتفا کر لیتے "کما لا یخفی"۔ "اربعة اوجه" "یجوز" کا فاعل ہے۔ چار وجوہ سے مراد یہ ہیں۔

وجہ اول: اسم اول کو نصب اور اسم ثانی کو رفع دیا جائے، جیسے "ان خیرا فخیر" کہ اسم اول سے پہلے کان مع اسم مقدر ہے اور اسم ثانی سے پہلے مبتدا۔ یعنی "ان کان عمله خیرا فجزاء ه خیر"

وجہ دوم: دونوں اسموں کو نصب، جیسے "ان خیراً فخیراً" کہ دونوں سے پہلے کان مع اسم مقدر ہے، یعنی "ان کان عمله خیرا فکان جزاء ه خیرا"

وجہ سوم: دونوں اسموں کو رفع، جیسے "ان خیر فخیر" کہ اسم اول سے پہلے "کان" مع خبر مقدر ہے اور اسم ثانی سے پہلے مبتدا، یعنی "ان کان فی عملهم خیر فجزاء ه خیر"

وجہ چہارم: اسم اول کو رفع اور اسم ثانی کو نصب، جیسے "ان خیر فخیرا" کہ اسم اول سے پہلے کان مع خبر مقدر ہے اور اسم ثانی سے پہلے کان مع اسم مقدر ہے۔ یعنی "ان کان فی عملهم خیر فقد کان جزائهم خیرا"۔

و یجب الحذف فی مثل اما انت منطلقا انطلقت ای لان کنت منطلقا

ان تمام وجوہ میں اول اقوی ہے۔ کیونکہ یہاں چاروں وجوہ میں قوت وضعف، قلت حذف اور کثرت حذف کی بنیاد پر ہے۔ فتأمل وانصف حتی یظهر لك ما قصدت من القوی و الضعیف و الاقوی و الاضعف"۔

اعتراض: یہ قاعدہ اس مثال کے ذریعہ ٹوٹ جاتا ہے کہ "اسیر کما تسیر ان راکبا فراکب و ان راجلا فراجل" کیوں کہ یہاں "ان راکبا فراکبا و ان راجلا فراجلا" کہنا صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں متبادر یہ ہے کہ "اسیر" اور "تسیر" کو مقدر مانا جائے "کان" کو نہیں۔ لہذا اس طرح کہا جائے گا کہ "ان تسر راکبا فایسر راکبا و ان یسر راجلا فایسر راجلا"

جواب اول: وجوہ اربعہ تراکیب فصیحہ بلیغہ میں جائز ہیں اور یہ ترکیب مصنوعی ہے۔ "فلا اعتداد به"

جواب دوم: مراد یہ ہے کہ "ان" شرطیہ کے بعد اسم ہو اور اس کے بعد "فا" پھر "فا" کے بعد اسم ہو اور اس ترکیب میں خبر ظرف مکان کی صورت میں مقدر مانی جا سکے، "و المثال المذکور لیس کذلك، فتأمل"

اعتراض: متن میں جو مثال ذکر کی گئی اس سے مقصود اس ترکیب کے احتمالات بیان کرنا ہیں، کما هو الظاهر المتبادر"۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ ان احتمالات کو بیان کرنا بحث سے خارجی چیز ہے، کیونکہ یہاں خبر کان کے احوال بیان کرنا مقصود ہیں نہ کہ ترکیب کے احتمالات۔

جواب: یہ بحث سے خارج چیز نہیں۔ کیونکہ اس مثال کے ذریعہ یہ بتانا مقصود ہے کہ خبر میں عامل "کان" کو حذف کرنے کے مختلف مقامات ہیں،" فافهم فانه من احوال خبر کان"۔

"و یجب الحذف فی مثل اما انت منطلقا انطلقت ای لان کنت منطلقا" یعنی "کان" کی خبر کا عامل یعنی "کان" کو حذف کرنا ہر اس ترکیب میں واجب ہے کہ جس ترکیب کے شروع میں "اما" ہو اور اس کے بعد ضمیر مرفوع منفصل واقع ہو اور اس کے بعد اسم منصوب ہو۔ "ای لان کنت منطلقا" کا مطلب یہ ہے کہ "اما انت منطلقا" اصل میں "لان کنت منطلقا" تھا۔ لام کو قیاس کے مطابق حذف کردیا۔ اس لئے کہ "ان" اور "اَن" سے حرف جر کو حذف کرنا کثیر وشائع ہے۔ اس کے بعد اختصار کے پیش نظر "کان" کو حذف کردیا۔ نیز اس حذف پر قرینہ ان مصدریہ بھی موجود ہے۔ کیونکہ "ان" مصدریہ اور "ان" شرطیہ دونوں فعل کو چاہنے میں برابر کے شریک ہیں۔ پھر ضمیر مرفوع متصل کو منفصل لانا پڑا۔ اس لئے کہ ضمیر کا جس سے اتصال تھا وہی جاتا رہا۔ لفظ "ما" کو "کان" کے مقام پر زیادہ کردیا تو کلمہ "ما" "کان" کا عوض قرار پایا۔ پھر ان مصدریہ کے نون کو "ما" کے میم میں ادغام کردیا۔ اور خبر کو اس کی حالت پر باقی رکھا "اما انت منطلقا انطلقت" ہوگیا۔ اس تقریر سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ "کان" کا حذف اس مثال میں واجب ہے۔ کیونکہ کلمہ "ما" کان کا عوض ہے، لہذا اس کو اگر ذکر کیا جائے گا تو عوض ومعوض عنہ کا اجتماع لازم آئے گا۔ وهو ممتنع بالاجماع"۔

اسم اِنَّ و اخواتها هو المسندُ اليه بعد دُخولها مثل اِنّ زيدا قائمٌ المنصوبُ بلا التى لنفى الجنس

سوال: خاص طور سے کلمہ "ما" ہی کو کیوں زیادہ کیا۔
جواب: کلمہ "ما" زیادہ قرآن کریم میں آیا ہے، جیسے "فبما رحمة من الله" نیز کلمہ "ما" معنی اور عمل کے لحاظ سے "لیس" سے مشابہ ہے جو "کان" کے اخوات سے ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں تھی کہ جب "اما" بفتح ہمزہ ہو۔ اور اگر ہمزہ کو کسرہ پڑھا جائے تو تقدیر عبارت "ان کنت منطلقاانطلقت" ہوگی۔ اور یہاں بھی وہی تغیر و تصرف ہوگا جو اس سے پہلے ہو چکا۔ فرق صرف اتنا ہوگا کہ یہاں لام کو حذف نہیں کیا جائے گا کیونکہ لام موجود ہی نہیں۔ ایک دوسرا معنوی فرق یہ ہوگا کہ "ان" مصدریہ کی صورت میں فعل ماضی ہوگا۔ اور "ان" شرطیہ کی صورت میں مستقبل، کیونکہ جملہ شرطیہ ہے، فافهم واحفظ۔
سوال: جب یہاں دو صورتیں متصور ہیں تو مصنف علیہ الرحمہ اس طرح فرماتے کہ "ای لان کنت و ان کنت"۔
جواب: صرف پہلی صورت پر اس لئے اقتصار کیا کہ وہی اشہر و اعرف ہے۔
اعتراض: "اما انت" سات حرف پر مشتمل ہے۔ "لان کنت" چھ حرف پر، اور "ان کنت" پانچ حرف پر۔ تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ "کان" کو اختصار کے پیش نظر حذف کیا ہے۔
جواب: "لان کنت" اور "ان کنت" کے مقابلہ میں "اما انت" کا تلفظ اخف ہے۔ اس لئے کہ اس میں ادغام ہے اور اس میں میم حرف شفتی واقع ہے جو خفیف ہے۔
"اسم اِنَّ و اخواتها" یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے، یعنی "منها اسم ان الخ"۔
"هو المسندُ اليه بعد دُخولها مثل اِنّ زيدا قائمٌ" یعنی وہ اسم "ان" یا اس کے اخوات میں سے کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل کامل "خبر ان و اخواتها" کی بحث مرفوعات میں ذکر کی جا چکی۔ مسند الیہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ مسند الیہ جو بالاصالت ہوتا ہے بالتبعیت نہیں۔ لہذا "ان زیدا اخاك قائم" کے ذریعہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ "اخاك" بدل ہے "اسم ان" نہیں حالانکہ مسند الیہ ہے۔ "اِنَّ" اور اس کے اخوات کے اسم کے منصوب ہونے کی وجہ حرف کی بحث میں پوری تفصیل کے ساتھ ذکر کی جائے گی۔ انشاء اللہ تعالی۔ "هو المسند" جملہ مستانفہ ہے۔ مسند الیہ کے ذریعہ اس چیز سے احتراز ہے جو مسند الیہ نہ ہو۔ اور "بعد دخولها" کے ذریعہ اس مسند الیہ سے احتراز ہے جو ان وغیرہ کے دخول کے بغیر ہی مسند الیہ ہوتا ہے، جیسے مبتدا و اسم کان وغیرہ۔
"المنصوبُ بلا التى لنفى الجنس" یہ بھی مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے "لنفی الجنس" "ثابتة" یا "کائنة" سے متعلق ہے اور یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ مبتدا خبر کے ساتھ جملہ صلہ ہے اسم موصول "التی" کا۔ اور موصول صلہ کے ساتھ "لا" کی صفت ہے۔ "المنصوب" پر الف لام موصول ہے اور "منصوب"

هو المسند اليه

اپنے نائب فاعل کے ساتھ موصول کا صلہ اور موصول صلہ مبتدا ہیں۔ تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "من المنصوبات اسم الذی نصب بلا التي هی ثابتة لنفي الجنس"۔

"هو المسند اليه" یہ جملہ مستانفہ ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "المنصوب بلا الخ" مبتدا ہو اور یہ خبر۔ اس طرح کی ترکیب "خبر كان الخ" اور "اسم ان الخ" میں بھی جاری ہوسکتی ہے، كما يظهر عند التأمل۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "اسم لا التی لنفی الجنس" کیوں نہیں کہا، جیسا کہ "اسم انّ" کہا تھا۔ تا کہ کلام ایک ہی نہج پر ہو جاتا۔

جواب: اگر اس طرح کہتے تو یہ سمجھا جاتا کہ لائے نفی جنس کا اسم علی الاطلاق منصوبات سے ہے، ولیس کذلك۔ اس لئے کہ کبھی مبنی ہوتا ہے، جیسے "لا رجل فی الدار"

اعتراض: مفعول بہ، خبر کان اور اسم ان بھی کبھی مبنی ہوتے ہیں، جیسے "ضربك، كان زيد هذا، اور، انه زيد"۔ لہذا "المنصوب من المفعول به، المنصوب من خبر كان، اور المنصوب من اسم ان،، کہنا چاہیے تھا۔

جواب: لائے نفی جنس کے علاوہ تمام منصوبات دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو اس منصوب کے تمام افراد منصوب ہوں گے یا اکثر۔ اول ہے تو لفظ "منصوب" سے مقید کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ علی الاطلاق منصوب ہے۔ اور اگر ثانی ہے تو تمام افراد کو مجازاً منصوب کہا جاتا ہے کہ اکثر افراد پر مجازاً کل کا حکم لگایا جاتا ہے۔ کیونکہ قاعدہ ہے "ان للاكثر حكم الكل" بخلاف لائے نفی جنس کا اسم، کہ نہ تو اس کے تمام افراد منصوب ہوتے ہیں کہ علی الاطلاق اور حقیقۃ اس کو منصوب سے شمار کیا جائے اور نہ اکثر افراد منصوب ہوتے ہیں کہ مجازاً کل پر حکم لگا دیا جائے۔

لیکن خیال رہے کہ لائے نفی جنس کا اسم اسی کو کہا جاتا ہے، جو "لا" کی وجہ سے منصوب ہو، خواہ لفظاً منصوب ہو، جیسے اس وقت جبکہ "لا" کا اسم مضاف یا شبہ مضاف ہو، یا محلاً منصوب ہو، جیسے اس وقت جبکہ "لا" کا اسم مبنی ہو۔ اور وہ اسم جو لائے نفی جنس کے بعد مرفوع ہو وہ "لا" کا اسم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ لائے نفی جنس کا عمل اس میں معدوم ہوتا ہے۔ کیوں کہ وہ مبتدا ہے، كما سيجئى انشاء الله تعالى۔ لہذا لائے نفی جنس کا اسم اپنے تمام افراد کے ساتھ منصوب ہوتا ہے۔

یہاں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جس طرح دیگر عوامل کے معمولات علی الاطلاق منصوب ہوتے ہیں۔ اسی طرح لائے نفی جنس کا اسم بھی علی الاطلاق منصوب ہوتا ہے خواہ لفظاً منصوب ہو یا محلاً، فما قال المجيب فی الجواب ليس بصواب"۔

لیکن واضح رہے کہ امام سیبویہ کے نزدیک لائے نفی جنس کا اسم جب مبنی ہو تو محلاً بھی منصوب نہیں ہوتا اور مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں انہی کا مذہب اختیار کیا ہے" فافهم و احفظ۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کلمہ "لا" جنس کے لئے آتا ہے، اس لئے کہ "لا رجل فی الدار" میں "لا"

بَعد دخولهَا يليها نكرة مضافا او مشبّها به مثل لا غلام رجل ظريف و لا عشرين درهما لك

ذات رجل کی نفی نہیں کرتا حالانکہ "رجل" جنس ہے۔

جواب: یہاں مضاف محذوف ہے۔ یعنی "المنصوب بلا التی لنفی صفة الجنس و حکمه"۔ لہذ امثال مذکور میں "لا" نے صفت رجل یعنی گھر میں موجود ہونے کی نفی کی ہے، کما لا یخفی۔ "الدار" پر الف لام عہد خارجی کا ہے لہذا مثال مذکور صادق ہے کہ ایک معین گھر مراد ہے۔

"بَعد دخولهَا" یہ "المسند" سے متعلق ہے۔ المسند الیه جنس ہے جو مبتدا، اسم "انّ" اور اسم "کان" کو شامل ہے، اور "بعد دخولها" فصل ہے۔

خیال رہے کہ مطلق "اسم لا" کی تعریف کے لئے "هو المسند الیه بعد دخولها" کافی ہے یعنی منصوب ہو یا مبنی۔ لیکن "اسم لا" منصوب کی تعریف اس قول سے واضح نہیں لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے یہ قول زیادہ کیا کہ:

"یلیها نکرة مضافا او مشبّها به" یعنی منصوب بلائے نفی جنس وہ اسم ہے جو لائے نفی جنس کے دخول کے بعد مسند الیہ ہو اس حال میں کہ وہ مسند الیہ لائے نفی جنس سے متصل ہو اور اس حال میں کہ وہ مسند الیہ نکرہ ہو خواہ مضاف ہو یا مشابہ مضاف "یلیها" کے ذریعہ اس مسند الیہ سے احتراز ہے جو متصل نہ ہو۔ اس لئے کہ جب مسند الیہ اور لائے نفی جنس کے درمیان خبر یا کسی دوسری چیز کے ذریعہ فاصلہ ہوگا تو اس صورت میں اس مسند الیہ کی تکرار اور اس کو رفع دینا واجب ہوگا۔ کما سیجئی انشاء اللّٰہ تعالی ۔ اور "نکرہ" کے ذریعہ معرفہ سے احتراز ہے اس لئے کہ اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو مفصول کا ہے، کما ستعلم بفضل اللّٰہ تعالی۔

خیال رہے کہ "یلیها" "هو المسند الیه" میں واقع ضمیر مجرور سے حال ہے۔ اور "نکرہ" مضافا، مشبها به بھی اسی ضمیر سے حال ہیں۔ لہذا اس صورت میں یہ احوال مترادفہ ہوں گے۔ نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ تینوں "یلیها" کی ضمیر مرفوع سے حال ہوں تو اس صورت میں یہ احوال متداخلہ ہوں گے۔ "مضافا او مشابها به" کے ذریعہ نکرہ مفردہ سے احتراز ہے اس لئے کہ نکرہ مفردہ جو نہ مضاف ہو نہ مشابہ مضاف وہ مبنی ہوتا ہے۔ کما سیجیء انشاء اللّٰہ تعالی

"مثل لا غلام رجل ظریف" یہ لائے نفی جنس کے اس اسم کی مثال ہے جو "لا" سے متصل ہے اور نکرہ مضاف ہے۔ بعض نسخوں میں "لا غلام رجل ظریف فیها" واقع ہے۔ اس مثال کی مکمل تحقیق مرفوعات کے بیان میں گزر چکی۔

"و لا عشرین درهما لك" یہ لائے نفی جنس کے اس اسم کی مثال ہے جو "لا" سے متصل ہے اور نکرہ مشابہ مضاف ہے۔ اس لئے کہ "عشرین" "درهما" سے متعلق ہے جو عشرین کے معنی کو تام بنا رہا ہے۔

اعتراض: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ "عشرین" ایسا ہو۔ اس لئے کہ یہ اعداد کے مراتب میں سے ایک مرتبہ کے لئے

فان كان مفردا فهو مبني على ما ينصب به

وضع کیا گیا ہے۔اور وہ مرتبہ "عشرین" سے سمجھ میں آرہا ہے کسی دوسری چیز کی ضرورت نہیں۔

جواب: مشابہ مضاف کی تعریف میں معنی سے معنی وصفی مراد نہیں بلکہ معنی ترکیبی ہیں۔اور ظاہر ہے کہ معنی ترکیبی کا حصول "درھما" پر موقوف ہے۔ فافھم فانہ مما خفی علی المتعلمین" "لا عشرین درھما ، لا غلام رجل" پر معطوف ہے کہ یہ عطف مفرد کا مفرد پر ہے۔اور "لك" دونوں مثالوں کا تتمہ ہے یعنی دونوں کی خبر واقع ہے۔ اور بعض نسخوں میں جو "لا غلام رجل ظریف فیھا" واقع ہے۔اس صورت میں اس بات کی ضرورت نہیں کہ مفرد کا عطف مفرد پر قرار دیا جائے۔ کیونکہ ہر مثال اپنے مقام پر تام ہے کہ ہر مثال میں اسم وخبر موجود ہیں، کما لا یخفی۔

خیال رہے کہ منصوبات میں لائے نفی جنس کے اسم کے احوال کا بیان مقصود ہے جو منصوب ہوتا ہے۔اور لائے نفی جنس کے دیگر اسماء کے احوال کا بیان موافقت باب کے لئے ہے۔جس کو استطراد سے تعبیر کیا جاتا ہے۔یا دیگر اسماء کے احوال کا بیان اس لئے ہے کہ یہ اسم منصوب کے مغائر ہیں اور کسی شی کی وضاحت کے لئے کبھی اس کے مغائر ذکر کئے جاتے ہیں۔کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ "تعرف الاشیاء باضدادھا"۔نیز دیگر اسماء کے احوال کے بیان سے ان قیود کے فائدے معلوم ہو جائیں گے جو قیود لائے نفی جنس کے اسم منصوب میں ماخوذ ہیں،لہذا دیگر اسماء کے احوال بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

"فان کان مفردا" "فا" قیود مذکورہ کی تفسیر کے لئے ہے۔"ان" حرف شرط ہے۔ "کان" فعل ناقص ہے۔اور اس اسم ضمیر ہے جو "مسند الیہ" یا "اسم لا" کی جانب راجع ہے۔اس لئے کہ اسم لا عام ہے خواہ منصوب ہو یا نہ ہو۔اور لائے نفی جنس کے ذریعہ اسم منصوب خاص ہے۔ضمیر کو منصوب بلاء نفی جنس کی جانب راجع قرار دینا صحیح نہیں۔اس لئے کہ منصوب بلا مفرد نہیں ہوتا ہے۔ "مفردا" کان کی خبر ہے۔یعنی اگر وہ مسند الیہ لائے نفی جنس کا اسم اس "لا" کے داخل ہونے کے بعد مفرد ہو کہ مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو اور متصل ونکرہ ہو۔

"فھو مبنی علی ما ینصب بہ" یہ شرط مقدم کی جزاء ہے۔یعنی تو وہ مسند الیہ یا اسم لا علامت نصب پر مبنی ہوتا ہے۔علامت نصب چند ہیں۔واحد میں فتح، جیسے "لا رجل فی الدار"، جمع مؤنث سالم میں کسرہ، جیسے "لا مسلمات فی الدار"، تثنیہ میں یا ماقبل فتح، جیسے "لا مسلمین فی الدار"، جمع میں یا ماقبل کسرہ، جیسے "لا مسلمین فی الدار"۔

اعتراض: "لا حول و لا قوۃ الا باللہ" جیسی تراکیب میں لائے نفی جنس کا اسم مفرد ہے علامت نصب پر مبنی نہیں بلکہ اس میں پانچ وجہیں جائز ہیں۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ "فان کان مفردا فی غیر صورۃ تکریر لا مع النکرۃ المفردۃ فھو مبنی علی ما ینصب بہ" یعنی "لا" کی تکرار نہ ہو۔

سوال: لائے نفی جنس کا اسم جب مفرد ہو تو مبنی کیوں ہوتا ہے۔

و ان کا ن معرفة او مفصولا بینه و بین لا

جواب: یہ اسم "من" استغراقیہ کے معنی کو متضمن ہے۔اس لئے کہ "لا رجل فی الدار" کے معنی "لامن رجل فی الدار" ہے کیونکہ یہ اس شخص کے جواب میں کہا جاتا ہے جو کہے "ھل من رجل فی الدار" سوال عام ہے خواہ محقق ہو یا مقدر۔لہذا جواب سے کلمہ "من" کو تخفیف کے لئے حذف کردیا کہ اس حذف پر قرینہ موجود ہے۔اور ہر وہ اسم جو معنی حرف کو متضمن ہو مبنی ہوتا ہے۔لہذا "لا" کا اسم بھی مفرد ہونے کی حالت میں مبنی ہوگا۔

سوال: "لا" کا اسم مضاف یا شبہ مضاف ہو تو بھی "من" استغراقیہ کو متضمن ہوتا ہے۔اس لئے کہ یہ بھی سوال مذکور کے جواب میں واقع ہے، جیسے "لا غلام رجل فی الدار" کہ یہ "ھل من غلام رجل فی الدار" کے جواب میں واقع ہے۔تو اس اسم کو بھی مبنی ہونا چاہیے۔

جواب: یہ اگرچہ معنی حرف کو متضمن ہے لیکن اضافت جانب اسمیت کی مرجح ہے۔ کیونکہ اضافت اسم کی عظیم خاصیتوں میں سے ایک ہے۔لہذا وہ اسم جو اسم صریح کی جانب مضاف ہو وہ مبنی نہیں ہوتا۔اور جب اضافت اسمیت کی جانب راجح کردیتی ہے تو اسم اپنی اصلی حالت کی جانب لوٹ آئے گا کہ اس کی اصل اعراب ہے۔لہذا یہ اسم جب مضاف یا شبہ مضاف ہوگا تو معرب ہوگا۔

سوال: اس اسم کو علامت نصب پر مبنی کیوں قرار دیا گیا۔ایسا کیوں نہیں کہ علامت رفع یا علامت جر پر مبنی کیا جاتا۔

جواب: تاکہ صورۃ مبنی کی حالت معرب کی حالت کے موافق ہو جائے۔

"و ان کا ن معرفة او مفصولا بینه و بین لا" یعنی اگر مسند الیہ "لا" کے داخل ہونے کے بعد معرفہ ہو نکرہ نہ ہو۔یا اس مسند الیہ اور لائے نفی جنس کے درمیان کوئی فاصل ہو۔

خیال رہے کہ "معـرفة او مفصولا" قضیہ مانعۃ الخلو ہے۔قضیہ مانعۃ الخلو اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں تنافی کا حکم کذب میں ہو فقط، یعنی دو چیزیں جمع ہو سکیں لیکن ارتفاع جائز نہ ہو۔لہذا یہاں دونوں کا اجتماع جائز ہے کہ وہ اسم لا معرفہ بھی ہو اور مفصول بھی۔یا صرف معرفہ ہو، یا صرف مفصول ہو۔چنانچہ یہاں ان تین شرائط میں سے دو شرطیں منتفی ہو گئیں جو منصوب بلا کے لئے لگائی گئی تھیں۔شرط اول، اتصال۔دوم، نکارت۔سوم، اضافت خواہ حقیقی ہو یا حکمی۔لیکن یہاں اس تیسری شرط کا انتفا ضروری نہیں خواہ منتفی ہو یا نہ ہو۔تو پہلی دو شرطوں کی انتفا سے چھ صورتیں حاصل ہوتی ہیں۔اس لئے کہ اسم لا اگر معرفہ ہے اور مفصول بھی کو دو حال سے خالی نہیں۔یا تو وہ مضاف ہوگا یا مضاف نہیں ہوگا، جیسے "لا فی الدر غلام زید و لا عمروا، لا فی الدار زید و لا عمرو" یہ دو صورتیں ہوئیں اور اگر اسم لا معرفہ ہے مگر مفصول نہیں تو بھی دو حال سے خالی نہیں ہوگا، یا تو وہ مضاف ہوگا یا مضاف نہیں ہوگا جیسے "لا غلام زید فی الدار و لا عمرو، لا زید فی الدار و لا عمرو" یہ بھی دو صورتیں ہوئی۔لہذا چار صورتیں ہو گئیں۔اور اگر اسم لا مفصول ہو معرفہ نہ ہو تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ مضاف ہوگا یا مضاف نہیں ہوگا، جیسے "لا فی الدار غلام رجل ولا امرأة، لا فی الدار رجل و لا امرأة" یہ کامل چھ صورتیں ہو گئیں۔

وجب الرفع والتكرير و مثلُ قضيةٌ و لا ابا حسن لها متاولٌ

"وجب الرفع" یہ شرط کی جزاء ہے، یعنی ان تمام صورتوں میں "لا" کے اسم کو رفع واجب ہے خواہ وہ اسم معرفہ ہو یا نکرہ۔ یہ رفع ابتداء کی بنا پر ہے۔

سوال: اسم لا معرفہ ہو تو رفع کیوں واجب ہے۔

جواب: لائے نفی جنس کا اثر معرفہ میں ممتنع ہے۔ اس لئے کہ "لا" کی وضع اس لئے ہوئی ہے کہ یہ نکرات کی صفات کی نفی کرے۔ لہذا یہ نکرہ ہی میں عامل ہوگا۔ چنانچہ اسم اپنی اصلی حالت کی جانب لوٹ آئے گا۔ اور وہ اصلی حالت ابتدائیت کی بنا پر رفع ہے۔

سوال: نکرہ مفصول میں کیوں رفع واجب ہے۔

جواب: لائے نفی جنس حرف ہے اور حرف عمل میں ضعیف ہوتا ہے۔ نیز اس کا عمل از خود نہیں بلکہ "لیس" سے مشابہت کی بنا پر اس کو عمل دیا جاتا ہے۔ اور معمول مفصول میں عمل کرنا عامل قوی کا کام ہے۔ لہذا "لا" اس صورت میں عامل نہیں ہوگا۔ تو اسم اپنی اصلی حالت کی جانب لوٹ جائے گا اور اس کی اصلی حالت وہی ابتدائیت کی بنا پر رفع ہے۔

"والتكرير" یہ "الرفع" پر معطوف ہے۔ یعنی "لا" کے اسم کی تکرار واجب ہے مطلقا، یعنی بعینہ اس اسم کی تکرار واجب نہیں بلکہ اسی نوع کا اسم مکرر آنا ضروری ہے۔ تو تکرار سے مراد اسم "لا" کی نوع کی تکرار ہوئی شخص کی نہیں۔

سوال: معرفہ میں تکرار کیوں واجب ہے۔

جواب: لائے نفی جنس کی اصل یہ ہے کہ وہ نکرہ پر داخل ہو۔ اور جب نکرہ پر داخل ہوگا تو احاد کی نفی ہوگی۔ لہذا جب معرفہ ہو تو تکرار کو واجب قرار دیدیا گیا تاکہ نفی احاد کا یہ عوض بن سکے اور اصل کی حتی الامکان رعایت ہو جائے۔

سوال: نکرہ مفصول میں کیوں تکرار واجب ہے۔

جواب: تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔ اس لئے کہ سائل کا سوال یہ ہے کہ "فی الدار رجل ام امرأة"۔ لہذا سوال میں تکرار ہے تو مطابقت کی وجہ سے جواب میں بھی تکرار واجب ہوئی۔ یہ جواب معرفہ میں بھی جاری ہوسکتا ہے۔

"و مثلُ قضيةٌ و لا ابا حسن لها متاولٌ" یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ "ابو الحسن" اس قول میں لائے نفی جنس کا اسم معرفہ ہے۔ اس لئے کہ یہ اسد اللہ الغالب امیر المؤمنین امام المتقین حضرت علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ الکریم کی کنیت ہے۔ حالانکہ نہ یہ مرفوع ہے اور نہ مکرر۔ لہذا مذکورہ قاعدہ کلیہ نہیں۔ جواب کی تقریر اس طرح ہے کہ ان جیسی تراکیب میں دو طرح سے تاویل کی جاتی ہے۔

پہلی تاویل: درحقیقت "لا" کا اسم مثل مضاف محذوف ہے اور اس کی اضافت مثال مذکور میں "ابو الحسن" کی جانب ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "هذه قضية لا مثل ابی حسن لها" اور لائے نفی جنس کا

و فی مثل لاحولَ و لاقوۃَالا باللہ خمسۃ اوجہ

اسم جب نکرہ مضاف ہوتو منصوب ہوتا ہے۔لہذا "مثل" منصوب ہے۔اس کے بعد مثل کوحذف کر کے مضاف کواس کے قائم مقام کردیااور مضاف کااعراب مضاف الیہ کودیدیا۔ "ھذہ قضیۃ لا ابا حسن لھا" ہوگیا۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ "مثل" نکرہ ہے۔کیونکہ یہ علم کی جانب مضاف ہےاور جواسم معرفہ کی جانب مضاف ہووہ بھی معرفہ ہوجاتا ہے۔لہذا "مثل" معرفہ ہے۔

جواب: "مثل" اگر چہ معرفہ کی جانب مضاف ہے،لیکن یہ زیادتی ابہام کی وجہ سے معرفہ کی جانب مضاف ہوکر بھی نکرہ ہی رہتا ہے۔"کما سیجئی فی بحث الاضافۃ انشاء اللّٰہ تعالی"۔

دوسری تاویل:"ابو الحسن" اس قول میں نکرہ ہے۔اس لئے کہ یہاں امیر المؤمنین سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہ کی صفت مشہورہ مراد ہے۔یعنی "فیصل بین الحق و الباطل" تو مطلب یہ ہوا کہ "ھذہ قضیۃ لا فیصل لھا" فیصل بروزن حیدر بمعنی القضاء بین الحق والباطل ہے۔لہذا آپ کی ذات عالی پر لفظ فیصل کااطلاق بطور مبالغہ "رجل عدل" کے قبیل سے ہے۔یہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیھم اجمعین کاقول ہے کہ جب بھی مشکل مسئلہ پیش آتااور حق وباطل منکشف نہ ہو پاتا تھاتو کہتے تھے کہ "ھذہ قضیۃ لا اباحسن لھا"۔

دونوں تاویلوں کا حاصل یہ ہے کہ اس قول میں "لا" کااسم معرفہ نہیں۔لہذا قاعدہ کلیہ اپنے مقام پر سالم ہے۔لیکن دوسری تاویل کی تائید اس قول میں واقع "حسن" سے ہوئی ہے کہ یہ الف لام سے مجرد ہے۔اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب علم سے صفت مشہورہ مراد لیتے ہیں تو اس کولام سے مجرد کر لیتے ہیں اور نکرہ بنا کر تنوین تنکیر اس کو لاحق کردیتے ہیں۔اس مثال سے ہروہ ترکیب مراد ہے جس میں لائے نفی جنس کااسم بظاہر معرفہ ہولیکن مرفوع ومکرر نہ ہو۔تاویل کامعنی ہے" صرف الشی من الظاھر"

"و فی مثل لاحولَ و لاقوۃَالا باللہ خمسۃ اوجہٍ" اس مثال سے ہروہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں لائے نفی جنس بطور عطف مکرر ہواور دونوں کااسم نکرہ مفردہ بغیر فصل ہو۔اس عبارت میں "فی مثل" جارمجرور فعل محذوف سے متعلق ہیں۔یعنی "یجوز فی مثل الخ"، "خمسۃ اوجہ" اسی فعل محذوف کافاعل ہے۔یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مبتدا مؤخر ہواور "فی مثل" اپنے متعلق "ثابت" کے ساتھ خبر مقدم۔یعنی اس ترکیب میں تلفظ کے اعتبار سے پانچ وجہیں جائز ہیں۔اگرچہ توجیہات کے اعتبار سے پانچ سے بھی زیادہ ہوسکتی ہیں۔اس لئے کہ اسم "لا" کو جب دونوں مقام پر فتح دیا جائے گاتو لائے نفی جنس میں اس وقت دواحتمال ہوں گے کہ یاتو یہ دونوں جگہ نفی جنس کے لئے ہوگا۔یا موضع اول میں نفی جنس کے لئے اور موضع ثانی میں زائدہ۔اور جب دونوں مقام پر رفع دیا جائے گاتو اس میں تین احتمال ہوں گے کہ یاتو یہ دونوں جگہ نفی جنس کے لئے ہوگالیکن عمل کے اعتبار سے لغو ہوجائے گا۔یادونوں مقام پر "لیس" کے معنی میں ہوگا۔یا موضع اول میں "لیس" کے معنی میں ہوگااور موضع ثانی میں زائدہ۔اور جب اسم اول کو فتح دیا جائے گااور اسم ثانی کو رفع دیا جائے گا،تو ہوسکتا ہے کہ موضع ثانی میں لازائدہ ہو یا بمعنی لیس۔یہ کل سات

فتحهماو فتح الاول و نصب الثانی ور فعه و رفعهما

توجیہات ہوئیں۔

"فتحهما" یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی "الاول فتحهما" مطلب یہ ہے کہ ان پانچ وجہوں میں سے پہلی وجہ یہ ہے کہ دونوں اسم مفتوح ہوں۔ اس لئے کہ دونوں مقام پر "لا" نفی جنس کے لئے ہے۔ یہاں "لاقوة" میں احتمال ہے کہ اس کا عطف "لاحول" پر کیا جائے کہ یہ عطف مفرد پر مفرد کے قبیل سے ہوگا اور دونوں کی خبر محذوف ہو۔ یعنی "لا حول و لا قوة موجود الا بالله" اس کے بعد موجود کو حذف کر دیا اور الا باللہ کو اس کے قائم مقام کر دیا۔ خیال رہے کہ خبر کی تقدیر میں اختلاف ہے۔ بعض نحاۃ خبر تثنیہ کی صورت میں محذوف مانتے ہیں۔ "کما هو الظاهر" یعنی "لاحول ولا قوة الا بالله" اور اکثر نحاۃ کے نزدیک خبر مفرد محذوف ہے، کما مر۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "لا حول ولا قوة" میں لائے نفی جنس حکماً واحد ہے۔ اس لئے کہ اس کا مرجع و مآل یہ ہے کہ "لا شیء من الامرین الا بالله" فافهم فانه ینفعك نفعا کثیرا۔ واضح رہے کہ حول کے لغوی معنی ہیں "برائی سے باز آنا، اور قوۃ کے معنی ہیں۔ طاقت، اور زور"۔ لہذا "لاحول ولا قوة الا بالله" کے یہ معنی ہوئے کہ "اللہ تعالیٰ" کی پناہ کے بغیر بندے برائی سے باز نہیں آ سکتے۔ اور اللہ تعالیٰ کی توفیق کے بغیر بندے اطاعت و فرمابرداری کی طاقت نہیں رکھتے۔ توفیق کی تعریف یہ ہے "جعل الاسباب موافقة للمطلوب" نیز اس طرح بھی تعریف کی جا سکتی ہے کہ "توجیه الاسباب نحو المطلوب الخیر"

"و فتح الاول و نصب الثانی" یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "والثانی فرح الاول نصب الثانی" اور یہ "الاول فتحهما" پر معطوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ پانچ وجہوں میں سے دوسری وجہ یہ ہے کہ پہلے اسم کو فتحہ دیا جائے اور دوسرے کو نصب، اس لئے کہ دوسرا "لا" زائدہ ہے اور محض نفی کی تاکید اور اول پر عطف کے لئے آیا ہے۔ لہذا یہ اسم منصوب ہوگا۔ کیونکہ یہ اسم اول پر محمول ہے کہ اول کا فتح نصب کے مشابہ ہے، کما مر تفصیله فی بحث المنادی"۔

"ور فعه" یہ بھی مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "والثالث رفعه" یہاں ضمیر مجرور "الثانی" کی جانب راجع ہے، مطلب یہ ہے کہ ان پانچ وجہوں میں سے تیسری وجہ یہ ہے کہ پہلے اسم کو فتحہ دیا جائے اور دوسرے کو رفع۔ پہلے اسم کو فتح اس لئے کہ پہلا "لا" نفی جنس کے لئے ہے اور دوسرے کو رفع اس لئے کہ "لا" ثانی زائدہ ہے۔ اور اسم ثانی اسم اول کے محل پر محمول ہے۔ کیونکہ اسم اول محل رفع میں ہے کہ اصل میں مبتدا ہے۔

"و رفعهما" یہ بھی مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "والرابع رفعهما" ضمیر مجرور "لا" کے دونوں اسموں کی جانب راجع ہے۔ اور ان پانچ وجہوں میں سے چوتھی وجہ یہ ہے کہ دونوں اسموں کو رفع دیا جائے۔ اس لئے کہ "لا" کا عمل دونوں مقام پر لغو ہے اور شرط لغو یعنی تکرار لا موجود ہے۔ "لا" کی تکرار کی صورت میں "لا" کو اس لئے لغو قرار دیا جاتا ہے کہ "أبغير الله حول وقوة" کے جواب میں "لا حول و لا قوة الا بالله" کہا گیا ہے اور "حول و قوة"

و رفع الاول علی ضعفٍ و فتح الثانی واذا دخلت الهمزة لم یتغیّر العمل

سوال میں مرفوع ہیں۔لہذا جواب میں بھی مرفوع ہوں گے۔

"و رفع الاول علی ضعفٍ و فتح الثانی" یہ بھی مبتدا محذوف کی خبر ہے۔یعنی "والخامس رفع الاول الخ" یعنی ان پانچ وجھوں میں سے پانچویں وجہ یہ ہے کہ اسم اول مرفوع ہواور اسم ثانی مفتوح۔لیکن اسم اول کا رفع ضعیف ہے۔اس لئے کہ اس صورت میں بمعنی "لیس" ہوگا۔اور "لا" کا عمل بمعنی "لیس" قلیل و نادر ہے۔ کما مر فی آخر بحث المرفوعات"۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ اول کا رفع ضعیف ہے۔اس لئے کہ یہاں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "لا" ملغی ہو کہ الغاء کی شرط تکرار لاموجود ہے۔لہذا یہاں "لا" بمعنی "لیس" نہیں، تو ضعیف کہنا بھی درست نہیں۔

جواب: شرط الغاء یہاں موجود نہیں۔اس لئے کہ الغاء کے لئے صرف تکرار "لا" کافی نہیں بلکہ تکرار کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں اسم اعراب میں متفق ہوں یعنی دونوں اسموں میں "لا" عامل نہ ہو۔لہذا یہاں الغا کی بنا پر صرف اسم اول کو رفع نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اسم ثانی میں "لا" کا عمل باقی ہے۔

لیکن یہ جواب باطل ہے۔اس لئے کہ صحت الغاء کے لئے صرف تکرار شرط ہے۔دونوں اسموں کا اعراب میں متفق ہونا ضروری نہیں۔لہذا اول میں رفع اس لئے ضعیف ہے کہ یہ استعمال میں قلیل ہے یعنی صرف اول کا رفع قلیل ہے، ولا یخفی صواب هذا الدلیل علی الخلیل"۔

خیال رہے کہ جب "لا" بمعنی "لیس" ہوگا تو "لا حول ولا قوة الا باللّٰه" عطف جملہ پر جملہ کے قبیل سے ہوگا۔اس لئے کہ "لا" اول بمعنی "لیس" ہے تو اس کی خبر منصوب ہوگی اور "لا" ثانی نفی جنس کے لئے ہے تو اس کی خبر مرفوع ہوگی۔لہذا ضروری ہے کہ ہر ایک کی خبر علیحدہ مقدر مانی جائے۔کیونکہ ایک خبر ہی مقدر مانی جائے گی تو لازم آئے گا وہ مرفوع بھی ہو اور منصوب بھی "وهو محال بالبداهة"۔

"**واذا دخلت الهمزة لم یتغیّر العمل**" یعنی لائے نفی جنس پر جب ہمزہ داخل ہو تو لائے نفی جنس کا عمل اپنے مقام پر باقی رہے گا خواہ اس کا اسم مبنی ہو یا معرب۔

سوال: یہ حکم بیان کرنے کی کیا وجہ ہے۔

جواب اول: حرف جر کے داخل ہونے کی وجہ سے لائے نفی جنس کا حکم بدل جاتا ہے، جیسے "وجدته بلا مال، کنت بلا مال" تو اس سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ لائے نفی جنس کا عمل ہمزہ کے داخل ہونے کی وجہ سے بھی بدل جائے گا۔لہذا اس وہم کو رفع کرنے کے لئے یہ مسئلہ بیان کیا گیا۔

جواب دوم: لائے نفی جنس حال و مآل دونوں کی نفی کے لئے آتا ہے۔اور جب لائے نفی جنس پر ہمزہ داخل ہوتا ہے تو تمنا اور عرض کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں اور اس وقت حال کی نفی ہوتی ہے مآل کی نہیں، جیسے "الا تنزل عندی" کیا تم میرے پاس اتر کے نہیں آتے ہو۔اسی طرح "الا ماءَ اشربه" کیا پانی نہیں ہے کہ میں پیوں۔مطلب یہ ہے کہ کیا پانی

ومعناها الاستفهامُ والعرضُ والتمنی

ہے کہ میں پیوں۔ تو نفی اگر چہ بظاہر اور فی الحال ہے لیکن درحقیقت اور فی المآل نہیں۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ لائے نفی جنس کی نفی ہمزہ کے داخل ہونے کی وجہ سے باطل ہوجاتی ہے۔ اور مستثنٰی کی بحث میں یہ بات ذکر کی جا چکی کہ جب لا مشابہ بلیس کی نفی ٹوٹ جاتی ہے تو عمل بھی باطل ہوجاتا ہے۔ تو یہاں سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ جب لائے نفی جنس پر ہمزہ داخل ہوگا تو لائے نفی جنس کا عمل بھی باطل ہوجائے گا۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے اسی وہم کو دور کرنے کے لئے فرمایا "واذا دخلت الخ"۔

اعتراض: "لفظ عمل" نحات کی اصطلاح کے مطابق معرب کے لئے ہی مستعمل ہے۔ لہٰذا یہاں یہ کہنا کہ "لا" کا عمل بنا اور اعراب دونوں میں باطل نہیں ہوگا، صحیح نہیں۔

جواب: یہاں عمل سے عمل لغوی مراد ہے۔ یعنی "اثر" اصطلاحی نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ بنا اور اعراب میں سے ہر ایک لائے نفی جنس کا اثر ہے۔

سوال: ہمزہ داخل ہونے کے وقت لائے نفی جنس کا عمل کیوں باطل نہیں ہوتا، حالانکہ نفی فی المآل باقی نہیں رہی ہے۔

جواب: ہمزہ داخل ہونے کی حالت میں نفی بالکلیہ زائل نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ نفی فی الحال باقی ہے۔

"ومعناها الاستفهامُ والعرضُ والتمنی" یعنی جب لائے نفی جنس پر ہمزہ داخل ہو تو اس ہمزہ کے معنی کبھی استفہام حقیقی ہوتے ہیں یعنی ایسا استفہام جو ساذج ہو کہ عرض و تمنی سے مخلوط نہ ہو۔ کیونکہ تمنی و عرض میں بھی اگر چہ استفہام کا معنی ہے لیکن وہ استفہام ساذج نہیں اور یہاں استفہام ساذج مراد ہے جیسے "الا رجل فی الدار" دوسرے معنی عرض ہیں کہ کبھی ہمزہ مذکورہ سے اس استفہام کے معنی پیدا ہوتے ہیں جو عرض کی صورت میں ہوتا ہے۔ عرض و تمنی کے درمیان دو طرح سے فرق کیا جاتا ہے۔ اول یہ کہ عرض مخاطب کو چاہتا ہے تا کہ اس سے عرض کرے اور تمنی مخاطب کو نہیں چاہتا۔ اس لئے کہ کبھی تنہا شخص کہتا ہے "الا ماء اشربه" جیسے "لیت لی ماء اشربه" کہا جاتا ہے۔ دوم یہ کہ عرض میں مخاطب کے لئے نفع ضروری ہے اور تمنی میں ایسا نہیں، اس لئے کہ تمنی کبھی خود اپنے نفع کے لئے ہوتی ہے، بلکہ اکثر یہی ہے۔

خیال رہے کہ جب ہمزہ مذکورہ کے معنی عرض ہوں تو کلمہ "لا" کے بارے میں اختلاف ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ اور سیرافی و جزولی کا مذہب یہ ہے کہ "لا" کا حال وہی ہے جو ہمزہ کے داخل ہونے سے پہلے تھا۔ یعنی جس طرح ہمزہ کے داخل ہونے سے پہلے یہ اسماء پر داخل ہوتا تھا اب بھی اسی طرح اسماء پر ہی داخل ہوگا۔ اور اندلسی نحوی کے نزدیک اب یہ افعال پر داخل کیا جائے گا، جیسے 'ان' 'لو' اور حرف تحضیض۔ لہٰذا ہر وہ اسم جو "لا" کے بعد واقع ہوگا وہ ان کے نزدیک فعل مضمر کی بنا پر منصوب ہوگا، جیسے "الا زیدا تکرمه"

تیسرے معنی تمنی ہیں۔ یعنی کبھی ہمزہ مذکورہ سے اس استفہام کے معنی پیدا ہوتے ہیں جو تمنی کی صورت میں ہوتا ہے، جیسے "ألا ماء اشربه" یہ اس مقام پر کہا جاتا ہے جہاں پانی کی امید نہ ہو۔

و نعتُ المبنی الاول مفرداً یلیه

اعتراض: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ہمزہ جب لائے نفی جنس پر داخل ہوتو اس کا عمل متغیر نہیں ہوتا، بلکہ متغیر ہوتا ہے۔اس پر شاعر کا قول دال ہے۔

الا رجلا جزاء اللّٰہ خیراً

اس مصرع سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ اس میں "رجلا" منصوب ہے۔ساتھ ہی اس میں تنوین بھی ہے۔تو اگر ہمزہ کے داخل ہونے کی وجہ سے عمل متغیر نہیں ہوتا ہے تو "رجلا" اس شعر میں مفتوح ہوتا۔لہذا معلوم ہوا کہ لائے نفی جنس پر ہمزہ داخل ہوکر اس کے عمل کو متغیر کر دیتا ہے۔

جواب: یہ تسلیم نہیں کہ اس مصرع میں "لا" جنس کی نفی کے لئے ہے اور ہمزہ اس پر داخل ہوا ہے بلکہ ہمزہ اور لا کا مجموعہ حرف تحضیض ہے'کما قال الخلیل"لہذا "رجلا"فعل محذوف کا مفعول ہے۔اسی وجہ سے منصوب ہے۔اور اگر تسلیم کرلیں کہ مصرعہ مذکورہ میں لائے نفی جنس ہے جس پر ہمزہ استفہام داخل ہوا ہے جیسا کہ یونس نحوی کہتے ہیں۔ تو جواب اس طرح دیا جائے گا کہ اگر چہ قیاس اس بات کو چاہتا ہے کہ رجل مفتوح ہو لیکن ضرورت شعری کی بنا پر اس کو تنوین لاحق کر دی گئی، فلا یصح التمسك کما لا یخفی علی اولی النہی۔

"و نعتُ المبنی" "نعت"مبتداء مضاف ہے اور "المبنی"اگر چہ بظاہر مضاف الیہ ہے۔لیکن درحقیقت مضاف الیہ محذوف کی صفت ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "نعت اسم المبنی" المبنی"کے ذریعہ اس اسم لا سے احتراز ہے جو معرب ہوتا ہے۔جیسے"لا غلام رجل ظریفا" اس لئے کہ اس کی نعت معرب ہوتی ہے مبنی نہیں۔

"الاول"نعت کی صفت ہے۔اس قول کے ذریعہ اس نعت سے احتراز ہے جو نعت اول نہ ہو یعنی پہلی صفت کے احکام بیان کرنا مقصود ہیں کیونکہ باقی نعت ثانی، ثالث وغیرہ معرب ہوتی ہے، جیسے"لا رجل ظریف فی الدار"

"الاول مفرداً" یہ اس "مبنی" کی ضمیر سے حال ہے جو "نعت المبنی"کی خبر واقع ہے۔اور اس میں عامل وہی مبنی ہے۔

اعتراض: حال معمول ہے اور معمول مؤخر ہوتا ہے، تو "مفردا" کو مقدم کیوں کر دیا۔

جواب: حال حصر کے فائدہ کے لئے مقدم کر دیا گیا ہے۔اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ "التقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر" یعنی لائے نفی جنس کے اسم مبنی کی پہلی صفت اس وقت مبنی ہوتی ہے جبکہ وہ مفرد ہو۔لہذا "مفردا" کے ذریعہ اس نعت سے احتراز ہے جو مضاف ہو، کیونکہ وہ معرب ہوتی ہے جیسے "لا رجل حسن الوجه"

"یلیه" اس کے بارے میں روایتیں ہیں، بعض کے نزدیک "مبنی" کی ضمیر سے حال ہے جیسے "مفردا" اسی کی ضمیر سے حال ہے، اس حال کو بھی افادۂ حصر کے لئے مقدم کیا گیا ہے، لہذا دونوں احوال مترادفہ ہوئے بعض کہتے ہیں کہ یہ جملہ فعلیہ "مفردا" کی صفت واقع ہے، اس کے ذریعہ اس نعت سے احتراز ہے جو مفصول ہو

مبنی ومعرب رفعا و نصبا

کیونکہ نعت مفصول معرب نہیں ہوتی ہے، جیسے "لاغلام فیھا ظریف" یلیہ میں ضمیر فاعل نعت کی جانب راجع ہے، اور ضمیر مفعول اسم لا کی جانب راجع ہے۔

خیال رہے کہ "یلیہ" کی وجہ سے "الاول" سے استغناء حاصل ہے۔ اس لئے کہ نعت غیر مفصول اسی وقت ہوگی جبکہ نعت اول ہو۔ لیکن "الاول" کی وجہ سے "یلیہ" سے استغناء حاصل نہیں۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ نعت اول ہو اور مفصول ہو۔

"مبنیٌ" یہ "نعت" کی خبر ہے۔ یعنی نعت مذکور اس وقت مبنی بر فتح ہوتی ہے۔

سوال: نعت کیوں مبنی بر فتح ہوتی ہے۔

جواب: نعت منعوت پر محمول ہے، اور منعوت مبنی بر فتح ہے۔ لہذا نعت بھی مبنی بر فتح ہوگی۔

سوال: نعت کو منعوت پر کیوں محمول کیا۔

جواب: نعت اور منعوت کے درمیان اتحاد معنوی ہے۔ اس لئے کہ ظریف "رجل" ہی ہے، جیسے "لا رجل ظریف فی الدار" اور اس مقام پر نعت ومنعوت کے درمیان اتصال لفظی ہے۔ کیونکہ یہاں نعت اسم لا سے غیر مفصول ہے۔ نیز درحقیقت نفی نعت کی جانب ہی متوجہ ہوتی ہے اگرچہ بظاہر نفی خبر کی جانب متوجہ ہے اس لئے کہ "لا رجل ظریف فیھا" میں رجل ظریف کے گھر میں ہونے کی نفی ہے۔ اسی لئے تو گھر میں اگر کوئی رجل غیر ظریف ہو تو بھی یہ قول صادق ہوگا۔ ان وجوہ کے پیش نظر نعت کو منعوت پر محمول کردیا۔ یہاں سے ان نعوت وصفات کے معرب ہونے کی وجہ بھی معلوم ہوگئی جن میں قیود مذکورہ نہیں پائی جاتیں۔

اعتراض: قاعدہ مذکورہ کلیہ نہیں۔ اس لئے کہ "لا ماء ماء باردا" میں "باردا" اسم لا مبنی کی نعت اول ہے نیز موصول ومفرد بھی ہے حالانکہ معرب ہے مبنی نہیں۔

جواب: قاعدہ کلیہ ہے۔ اور "باردا" قاعدہ کلیہ کے تحت داخل ہی نہیں۔ اس لئے کہ "المبنی" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے اس اسم لا کی جانب اشارہ ہے جو مبنی بالاصالت ہے۔ اور یہاں "باردا" اس اسم لا کی نعت نہیں جو بالاصالت مبنی ہے، بلکہ اس اسم لا کی نعت ہے جو مبنی بالتبع ہے۔

"ومعرب" یہ "مبنی" پر معطوف ہے۔ یعنی یہ نعت موصول مفرد معرب بھی ہوتی ہے۔

سوال: نعت مذکور معرب کیوں ہوتی ہے۔

جواب: توابع میں اصل یہ ہے کہ یہ اپنے متبوعات میں تابع اعراب میں ہوں نہ کہ بنا میں۔ اس لئے کہ بنا عارضی چیز ہے۔ اور اسم میں اصل اعراب ہے۔ لہذا نعت مذکور معرب بھی ہوسکتی ہے۔

"رفعا و نصبا" یعنی معرب ہونے کی صورت میں رفع اور نصب دونوں جائز ہیں۔ یہ دونوں تمیز ہیں۔ نیز منصوب بنزع الخافض بھی ہوسکتے ہیں۔ یعنی "معرب برفع و نصب"۔

مثل لا رجل ظریف وظریف وظریفا والا فالاعراب والعطف علی اللفظ وعلی المحل جائز

سوال: نعت مذکورہ مرفوع کیوں ہوتی ہے۔
جواب: اسم لا کے محل پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ باعتبار محل مبتدا ہے۔
سوال: نعت مذکور منصوب کیوں ہوتی ہے۔
جواب اول: اسم لا کے لفظ پر محمول کرتے ہوئے۔ اس لئے کہ اس کا فتح حرکت اعرابی کے نصب کے مشابہ ہے، تو گویا اس کا فتحہ نصب ہے۔
جواب دوم: اسم لا مبنی کا محل قریب نصب ہے، اس لئے کہ "لا" کے نفی جنس ناصب اسم ورافع خبر ہے، اور اسم کا مبنی ہونا عارضی چیز ہے، "کما مر" لہذ الائے نفی جنس کے اسم محل قریب پر محمول کرتے ہوئے نعت کو نصب دینا جائز ہے۔
اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ لائے نفی جنس کا اسم اصل میں مبتدا ہے، کیونکہ لائے نفی جنس مبتدا وخبر کے نواسخ میں سے ہے، اس کے بعد وہ مبتدا منصوب ہوگیا، پھر اس کے بعد ایک عارض کی وجہ سے مبنی ہوگیا یعنی حرف کے معنیٰ کو متضمن ہونے کی وجہ سے "کما مر" لہذ الائے نفی جنس کا اسم اس اعتبار سے کہ اصل میں مبتدا ہے اس کا محل رفع ہوا، لیکن یہ محل بعید ہے، اور وہ اسم اس اعتبار سے کہ لائے نفی جنس کا اسم ہے اس کا محل نصب ہے اور یہ محل قریب ہے۔
چنانچہ نعت کو محل بعید پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے کہ اس کو رفع دیا جائے، اور محل قریب پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے کہ اس کو نصب دیا جائے۔

"مثل لا رجل ظریف" اس مثال میں اسم "لا" مبنی بر فتح ہے اور "ظریف" نعت مفرد متصل ہے، اس وجہ سے اس کو منعوت پر محمول کرتے ہوئے مبنی قرار دیا جائے گا۔
"وظریف" یعنی نعت مذکور کو محل بعید پر محمول کرتے ہوئے رفع بھی دیا جاسکتا ہے۔
"وظریفا" یعنی نعت مذکور کو محل بعید پر محمول کرتے ہوئے نصب بھی۔
"والا فالاعراب" اور اگر نعت ان قیود سے مقید نہ ہو اس طرح کہ نعت اول نہ ہو، یا مضاف وشبہ مضاف ہو، یا مفصول ہو تو وہ نعت معرب ہوگی فقط، خواہ مرفوع ہو یا منصوب۔ یہاں "فالاعراب" مبتدا محذوف کی خبر ہے اور جملہ شرط کی جزا واقع ہے، یعنی "فحکمہ الاعراب فقط" یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ مبتدا ہو اور اس کی خبر محذوف، اور "الاعراب" پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہو، یعنی "فاعراب ذلك النعت واجب" یعنی اس نعت کا اعراب اس وقت رفع یا نصب کی صورت میں واجب ہوگا، رفع محل بعید پر محمول کرتے ہوئے اور نصب محل قریب پر محمول کرتے ہوئے "کما مر" "مثل لا غلام رجل ظریف وظریفاً فی الدار" "لا رجل ظریف کریم وکریما فی الدار" لا رجل حسن الوجه برفع وحسن الوجه بنصب . لا غلام فیها ظریف وظریفا"
"والعطف علی اللفظ وعلی المحل جائز" یہاں سے عطف کا بیان مقصود ہے "العطف"

في مثل لا اب وابنا و ابنٌ ومثل لا اباله و لا غلامىَ له جائز

مبتدا ہے اور اس سے مراد معنیٰ مصدری ہیں "علی اللفظ الخ" فعل مقدر سے متعلق ہیں، یعنی "ابحمل" جائز خبر ہے، یعنی لائے نفی جنس کے اسم مبنی پر عطف کرنا جائز ہے۔ خواہ لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے عطف کیا جائے یا محل کا اعتبار کرتے ہوئے، لہذا جب لفظ پر محمول کریں گے تو منصوب ہوگا اور جب محل پر محمول کریں گے تو مرفوع ہوگا۔

سوال: اس اسم کو مبنی کیوں نہیں قرار دیا گیا جو اسم لا مبنی پر معطوف ہے۔ اور اس اسم کو کیوں مبنی قرار دیا گیا جو اسم لا مبنی کی نعت ہے۔

جواب: معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان حرف عطف کے ذریعہ فاصلہ ہے بخلاف نعت کہ یہ منعوت سے چند اعتبار سے متصل ہے "کما مر"

اعتراض: لفظ اور محل دونوں کا اعتبار کرتے ہوئے معطوف میں نصب و رفع دونوں جائز ہیں، یہ تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ "لا غلام لك والفرس" جیسی تراکیب میں معطوف فقط مرفوع ہوتا ہے۔

جواب: عطف مذکور علی الاطلاق جائز نہیں۔ بلکہ یہ جواز صرف اس مقام پر ہے کہ جہاں معطوف نکرہ ہو اور لا کی تکرار نہ ہو۔ اس لئے کہ اگر معطوف معرفہ ہوگا تو رفع ہوگا۔ کیونکہ لائے نفی جنس معرفہ میں اثر انداز نہیں ہوتا۔ لہذا امثال مذکور کے معطوف میں رفع واجب ہے اور اگر معطوف نکرہ ہو اور "لا" کی تکرار ہو تو اس کا حکم وہی جو پہلے معلوم ہو چکا یعنی "لا حول و لا قوة الا باللّٰہ" کی طرح۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اسم "لا" کی نعت اور معطوف کو بیان کیا اور باقی توابع کو ذکر نہیں فرمایا۔ لیکن اگر بیان فرما دیتے تو بہتر تھا۔ لہذا اس کتاب سے ان توابع کا حال معلوم نہ ہو سکا۔ اندلسی نحوی فرماتے ہیں کہ باقی توابع کا حکم منادی کے توابع کے حکم کی طرح ہے۔

"في مثل لا اب وابنا و ابنٌ ومثل لا اباله و لا غلامىَ له جائزٌ" اسی طرح "لا ناصری له" بھی ہے۔ ایھا المعتلمون و ایھا الناظرون ھذا بحث دقیق و بحر عمیق۔ لہذا اس کو گوش دل سے سننا چاہئے اور گوہر مقصود حاصل کرنا چاہئے۔

خیال رہے کہ اس مثال سے ہر وہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں اسم "لا" کے بعد لام اضافت ہو یعنی لام جارہ جو نسبت کے لئے آتا ہے اور اس اسم "لا" پر اضافت کے احکام جاری کئے جائیں۔ احکام اضافت یہ ہیں کہ اسمائے ستہ مکبرہ موحدہ جب غیر یائے متکلم کی جانب مضاف ہوں تو ان میں بحالت نصب الف ہوتا ہے، جیسے یہاں "اب" کے لئے الف ثابت کیا جائے۔ اور تثنیہ اضافت کے وقت بحالت نصب نون حذف کر دیا جائے اور ماقبل میں یائے مفتوحہ ثابت ہو۔ اسی طرح جمع میں اضافت کے وقت بحالت نصب نون کو حذف کیا جائے اور ماقبل میں یاء مکسورہ ثابت ہو۔ اس تمہید کے بعد اب اس قاعدہ پر غور کیجئے جو پہلے معلوم ہو چکا کہ جب لائے نفی جنس کا اسم نکرہ مفردہ ہو تو علامت نصب پر مبنی ہوتا ہے۔ تو "لا اباله، لا غلامى له، اور لا ناصرى له" میں اسم "لا" علامت نصب پر مبنی ہونا

تشبیها له بالمضاف

چاہئے۔اور مذکورہ مثالیں اس طرح ہونا چاہیے کہ "لا اب لـه، لا غـلامین لـه، لا نـاصـرین لـه"لیکن بعض استعمالات میں اسم "لا" پر جو اس ترکیب میں واقع ہے احکام اضافت جاری کئے جاتے ہیں۔اور اسی اسم کا اعراب دیا جاتا ہے جو اسم مضاف کا اعراب ہوتا ہے۔یعنی "لا ابـا لـه" یہاں "اب" میں الف ثابت کیا جائے گا اگرچہ "اب" مضاف نہیں۔اور "لا غلامی له" کہ یہاں "غلامین" سے نون تثنیہ حذف کر دیا جائے گا حالانکہ یہ مضاف نہیں۔ اور "لا ناصری له" کہ یہاں "ناصرین" سے نون جمع حذف کر دیا جائے گا حالانکہ یہ مضاف نہیں۔تو قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ یہ تراکیب جائز نہیں ہونا چاہیے۔لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے ان تراکیب کے جواز پر تصریح کرتے ہوئے فرمایا "مثـل لا ابـا لـه الخ" یعنی اگرچہ باعتبار ظاہر قیاس یہ تراکیب ناجائز ہیں۔لیکن ان تراکیب کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

"تشبیهـا لـه بـالمضـاف" یعنی اس وجہ سے کہ ان تراکیب میں اسم "لا" کو مضاف سے تشبیہ دی گئی ہے۔اس عبارت میں "تشبیهـا" فعل محذوف کا مفعول لہ ہے اور وہ فعل "جـائز" سے مفہوم ہو رہا ہے۔ضمیر مجرور اسم "لا" کی جانب راجع ہے۔اور تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "انـمـا اجیز مثل لاابا له الخ تشبیها لاسم لا الواقع فیـه بـالـمضاف" ۔یہ بھی ممکن ہے کہ ضمیر مجرور "مثـل لاابـاله" کی جانب راجع ہو۔اس تقدیر پر جو مطلب ہو گا وہ عنقریب بیان کیا جائے گا۔

سوال: کیا ضرورت ہے کہ یہاں فعل محذوف مانا جائے۔ایسا کیوں نہیں کہ "جائز" ھی تشبیها" میں عامل ہو۔
جواب: اگر "تشبیها" کو جائز کا مفعول لہ قرار دیا جائے گا تو مفعول لہ میں اظہار لام واجب ہو گا، کیونکہ لام کے مقدر ہونے کی شرط یہ ہے کہ مفعول لہ اور اس کے عامل کا فاعل متحد ہو اور یہ شرط اس وقت مفقود ہے۔اس لئے کہ "جائز" کا فاعل ضمیر ہے جو "مثـل لا اباله" کی جانب راجع ہے۔اور تشبیہ کا فاعل نحات ہیں۔کیونکہ نحات ہی جائز قرار دیتے ہیں اور نحات ہی تشبیہ دیتے ہیں۔چونکہ ان تراکیب میں "لا" کے اسم کو مضاف سے تشبیہ دی ہے اگرچہ یہ مضاف نہیں ہے۔لہٰذا اس اسم پر اضافت کے احکام جاری کرتے ہیں اور "لا ابـاله" الف کی زیادتی کے ساتھ۔اور "لا غـلامی له، لا ناصری له" نون تثنیہ و جمع کے ساتھ حذف کے استعمال کرتے ہیں۔لہٰذا ان تراکیب میں "لا" کا اسم معرب ہوا۔یہاں مضاف سے مراد وہ مضاف ہے جو حرف جر کی تقدیر کی بنا پر مضاف ہوتا ہے۔کیونکہ مضاف کے افراد میں یہ ہی فرد کامل ہے۔

خیال رہے کہ مضاف سے مراد عام نہیں بلکہ یہ ہی اسم "لا" ہے جو تراکیب مذکورہ میں واقع ہے جبکہ یہ مضاف ہو۔لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا مطلب اس طرح ہے کہ "تشبیهـا لاسـم لا الـذی هـو الاب و الغلامین و الناصرین اذا کانت غیر مضافة بها"۔

اس مراد کا فائدہ "ومن ثم لم یجز لا ابا فیها" کی شرح میں مفصل ذکر کیا جائے گا۔انشاء اللہ تعالیٰ

لمشاركته له فى اصل معناهُ

سوال: اس لائے نفی جنس کے اسم کو ان تراکیب میں مضاف سے تشبیہ کیوں دی گئی ہے۔ یعنی وجہ تشبیہ کیا ہے۔
جواب: اس وجہ تشبیہ کو بیان کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ خود فرماتے ہیں:
"لمشاركته له فى اصل معناه''' اس عبارت میں جار مجرور "تشبيها" سے متعلق ہے، ضمیر مجرور اسم لا کی جانب راجع ہے جو ان تراکیب میں واقع ہے۔ "له" کا تعلق "مشاركته" سے ہے اور ضمیر مجرور مضاف کی جانب راجع ہے۔ نیز "فى اصل معناه'' بھی 'مشاركته" سے متعلق ہے اور ضمیر مجرور یہاں بھی مضاف کی جانب راجع ہے اس حیثیت سے کہ وہ مضاف ہے۔ یعنی ضمیر ذات مضاف کی جانب راجع نہیں بلکہ مضاف میں جب وصف اضافت کا لحاظ ہو۔ اضافت کے اصل معنی اختصاص ہیں اور تعریف تو اضافت میں اصل معنی پر زائد ہے۔ لہذا "غلام زید" اور "غلام لزید" کے درمیان معنی اختصاص کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ لیکن مثال اول میں واقع غلام میں تعریف خصوص مادہ کی وجہ سے اختصاص کی بنا پر متفرع ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان تراکیب میں لائے نفی جنس کے اسم کو اس وجہ سے مضاف سے تشبیہ دی جاتی ہے اور اس پر احکام مضاف جاری کئے جاتے ہیں کہ وہ مضاف ہو اور اس کی کسی اسم کی جانب بواسطہ اظہار لام نسبت کی جائے۔ لہذا اس صورت میں یہ اس مضاف کے مشارک ہے جو حرف جر کی تقدیر پر مضاف ہے، یعنی افادۂ اختصاص میں شریک ہے۔

اور اگر "تشبيها له" میں ضمیر مجرور "مثل لا ابا له" کی جانب راجع ہو تو مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ "مثل لا اباله ، لا غلامى له، لا ناصرى له" جائز ہے۔ اس لئے کہ ان جیسی تراکیب میں اگر چہ حرف جر کی تقدیر پر اضافت نہیں ہے لیکن یہ اس کے مشابہ ہے اصل معنی اضافت میں یعنی اختصاص میں، فافهم
سوال: دونوں اختصاص کے درمیان فرق ہے یا نہیں۔
جواب: فرق ہے۔ اس لئے کہ وہ ترکیب اضافی جس میں حرف جر مقدر ہوتا ہے اس کا اختصاص اتم واکمل ہوتا ہے۔ برخلاف اس اختصاص کے جو اس ترکیب اضافی سے حاصل ہو جس میں حرف جر ظاہر ہو۔ اس لئے کہ "غلام زید" میں وہ خصوصیت ہے جو "غلام لزید" میں نہیں۔ کیونکہ مثال اول میں غلام معین مراد ہے، برخلاف مثال ثانی۔ اس کی مزید توضیح عنقریب مجرورات کے بیان میں آرہی ہے۔ انشاء اللہ تعالی

اس بحث کا خلاصہ اس طرح کہ ان تراکیب میں لائے نفی جنس کا اسم مضاف نہیں ہے لیکن اس پر احکام اضافت جاری کئے گئے ہیں۔ حالانکہ قیاس اس بات کا متقاضی ہے کہ اسم مذکور علامت نصب پر مبنی ہو۔ لہذا ان تراکیب کو جائز نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن اس کے باوجود جائز ہیں۔ تو ان کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ، لائے نفی جنس کا اسم ان تراکیب میں اگر چہ مضاف نہیں لیکن اس اسم کو مضاف سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اس لئے کہ دونوں اضافت کے اصلی معنی یعنی اختصاص میں شریک ہیں اور پھر اس پر اضافت کے احکام جاری کئے گئے ہیں۔
لہذا ''اب ،غلامین،/ ناصرین ''مشبہ ہیں اس اعتبار سے کہ یہ مضاف نہیں اور یہی مشبہ بہ ہیں

ومن ثم لم یجز لا ابا فیہا

اس اعتبار سے کہ یہ مضاف ہوں حرف جر کی تقدیر کی بنا پر۔

اعتراض: اب "غلامین" اور "ناصرین" کہ یہ مشبہ بہ ہیں ان میں رفع اور ان کی تکرار واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ تینوں جب حرف جر کی تقدیر پر ضمیر کی جانب مضاف ہوں تو معرفہ ہوں گے اور جب اسم "لا" معرفہ ہو تو رفع و تکرار واجب ہے، کما مر۔

اور جب مشبہ بہ میں رفع و تکرار واجب ہوئی تو مشبہ میں بھی رفع و تکرار واجب ہوگی نہ کہ اثبات الف اور حذف نون تثنیہ و جمع۔

جواب: یہ اعتراض اس وقت لازم آتا ہے کہ مشبہ بہ وہ "اب" غلامین اور ناصرین ہو جو لا کا اسم ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ یہاں یہ تینوں مشبہ بہ اس صورت میں ہیں جبکہ یہ لائے نفی جنس کا اسم نہ ہوں اور حرف جر کی تقدیر کی بنا پر مضاف ہوں، جیسے "رأیت اباہ و غلامیہ و ناصریہ"، فلا یلزم المحذور المذکور"۔

اور اگر ہم تسلیم کر لیں کہ مشبہ بہ وہی "اب، غلامین اور ناصرین" ہیں کہ جو لائے نفی جنس کا اسم ہوں اور حرف جر کی تقدیر پر مضاف ہوں۔ تو اس کے جواب میں ہم یوں کہیں گے کہ جب تراکیب مذکورہ میں لائے نفی جنس کے اسم کو ہم نے اسم لا سے تشبیہ دی جو مضاف ہے اور وجہ تشبیہ یہ بیان کی کہ دونوں اصل معنی اضافت میں شریک ہیں۔ تو ان تراکیب میں لائے نفی جنس کا اسم حکما مضاف ہو گیا۔ لیکن نکرہ ہے کہ در حقیقت مضاف نہیں اور یہ اضافت انفصال کی صورت میں ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان لام جارہ ہے۔ اور مضاف کے معرفہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اضافت حقیقی ہو۔ تو جب ان تراکیب میں لائے نفی جنس کا اسم نکرہ ہوا اور حکما مضاف ہوا تو اس اسم "لا" پر اس اسم کے احکام جاری کر دیئے جو نکرہ ہو اور مضاف ہو۔ وہ احکام یہ ہیں کہ اسمائے ستہ میں الف ثابت ہو اور نون تثنیہ و جمع کو حذف کر دیا جائے۔ وهذا السوال والجواب مما لم یمسه فهم المتعلمین بل المعلمین الحمد لله الذی الهمنا بتحقیق هذا المقام و تدقیق هذا المرام بحیث اندفع جمیع الاوهام و حصل التحیرو التعجب للناظرین من ذوی الافهام"۔

"ومن ثم لم یجز لا ابا فیہا" یعنی اس وجہ سے کہ مذکورہ تینوں تراکیب اس بات پر موقوف ہیں کہ غیر مضاف کو اصل معنی اضافت کی بنا پر مضاف سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ لہذا "لا ابا فیہا" جیسی تراکیب جائز نہیں۔

سوال: کیوں جائز نہیں۔

جواب: ان تراکیب کا جواز تشبیہ پر موقوف ہے اور تشبیہ اس بات پر موقوف ہے کہ غیر مضاف اور مضاف دونوں تخصیص میں شریک ہوں۔ لیکن ایسی ترکیب اس "اب" میں نہیں پائی جاتی کہ جس کی اضافت "دار" کی جانب ہو اور مفید اختصاص ہو۔ تاکہ "مثل لا ابا فیہا" کو اس سے تشبیہ دیکر جواز کا حکم صادر کیا جا سکے۔

ولیس بمضاف لفساد المعنی

اعتراض: "لا ابا فیها" اصل اختصاص میں "غلام زید" کا شریک ہے۔ لہذا اس کو جائز ہونا چاہیے۔
جواب: "تشبیها له بالمضاف" میں واقع مضاف سے مراد عام نہیں۔ بلکہ وہی اسم لا ہے جو تقدیر حرف کی وجہ سے مضاف ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزرا۔ "فلا یلزم المحذور المذکور وهذه فائدة موعودة فافهمه"۔

ان تحقیقات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ "مثل لا ابا فیها" کے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مشبہ بہ موجود نہیں۔ اگر مشبہ بہ کا وجود ہوتا تو یہ مثال جائز ہوتی۔ لیکن اس میں کلام ہے۔ اس لئے کہ "لاضربی فی الیوم" جائز نہیں حالانکہ مشبہ بہ یہاں موجود ہے۔ اس طرح کہ "لا ضربی فی الیوم" اصل میں معنی اضافت یعنی اختصاص میں "لاضربی الیوم" کا شریک ہے۔ کیونکہ ان تراکیب میں اضافت بمعنی فی ہے۔

لہذا خیال رہے کہ "لا ابا فیها" جیسی تراکیب کے عدم جواز کی وجہ یہ نہیں کہ ان میں مشبہ بہ موجود نہیں بلکہ ان کے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ مثل "لا ابا فیها، مثل "لا اباله" کے افراد سے خارج ہے اس طرح کہ "مثل لا ابا لــه" سے مراد وہ ترکیب ہے کہ جس میں لائے نفی جنس کے اسم کے بعد لام اضافت ہو اور اس اسم پر احکام اضافت جاری کئے جائیں۔ اور ظاہر ہے کہ "مثل لا ابا فیها" میں لام اضافت نہیں۔ لہذا یہ "مثل لا ابا له" کے باب سے نہیں۔ فافهم واحفظ فانه تحقيق المقام و تنقيح المرام بفضل الله الملك العلام على نبيه افضل لتحية و السلام"۔

"ولیس بمضاف لفساد المعنی" یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ تراکیب مذکورہ میں لائے نفی جنس کا اسم مضاف نہیں۔ ایسا کیوں نہیں کہ یہ اسم ضمیر مجرور کی جانب مضاف ہو اور لام جارہ تاکید کے لئے زیادہ ہو۔ اور لائے نفی جنس کی خبر محذوف ہو یعنی "لا ابا لـه موجود"۔ لہذا اس صورت میں اس اسم لا کو مضاف سے مشابہ قرار دینے کی بھی ضرورت نہیں۔ عبارت متن میں "لیس" کی ضمیر اسم لا کی جانب راجع ہے۔ خلاصہ جواب یہ ہے کہ ان تراکیب میں لائے نفی جنس کا اسم مضاف نہیں۔ کیونکہ مضاف ہونے کی صورت میں متکلم کے معنی مقصود فاسد ہو جائیں گے۔ کیوں کے ان مثالوں سے متکلم کا مقصود یہ ہے کہ وہ ضمیر مجرور کے مرجع مثلا زید سے "اب، غلامین، اور ناصرین" کی جنس کے ثبوت کی بالکلیہ نفی کرنا چاہتا ہے۔ یعنی یہاں خبر کو مقدر ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ جار مجرور ہی خبر ہیں۔

اضافت کی صورت میں متکلم کے معنی مقصود دو طریقہ سے فاسد ہو جائیں گے۔
طریقہ اول: یہ ہے کہ اگر ان تراکیب میں لائے نفی جنس کا اسم مضاف ہوگا تو ان تراکیب کے معنی اس طرح ہوں گے کہ "لا اباه، لا غلامیه، لا ناصریه" اور یہ معنی بغیر تقدیر خبر تمام نہیں ہوں گے۔ یعنی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "لا اباه موجود، لا غلامین موجودان، لا ناصرین موجودون"۔ حالانکہ متکلم کا مقصود یہ ہے کہ یہ کلام بغیر تقدیر خبر تام ہو جائے کہ "اب، غلامین اور ناصرین" لائے نفی جنس کا اسم ہوں اور جار مجرور خبر۔ ففساد المعنی

خلافا لسيبويه ويحذف كثيراً في مثل لا عليك

المقصود للمتكلم ظاهر"۔

طریقۂ دوم: یہ ہے کہ جنس "اب" کے ثبوت کی نفی بایں معنی ہے کہ باپ کی جنس اس کے لئے نہیں کہ وہ شخص بے باپ کا ہے اور حرامی ہے۔ اسی طرح دوسری مثالیں بھی ہیں۔ اور اگران تراکیب میں لائے نفی جنس کا اسم مضاف ہوگا توان تراکیب کے معنی یہ ہوں گے کہ باپ معلوم ہے لیکن اس کے وجود کی نفی ہے۔ اس لئے کہ معرفہ کی جانب اضافت تعریف کا افادہ کرتی ہے۔ تو یہ معنی متکلم کے مقصود کے خلاف ہوں گے۔

"خلافا لسيبويه" یہ فعل محذوف کا مفعول ہے۔ یعنی" خلف خلافا ثابتا لسيبويه و الخليل و جمهور النحاة" اس لئے کہ تراکیب مذکورہ میں واقع لائے نفی جنس کا اسم امام سیبویہ، امام خلیل اور جمہور نحات کے نزدیک ضمیر مجرور کی جانب مضاف ہے اور مضاف و مضاف الیہ کے درمیان لام جارہ تاکید کے لئے زیادہ کردیا گیا ہے۔ و قد عرفت ان المصنف عليه الرحمه حكم بفساده ، فافهم۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے مخالفت کرنے والوں میں سے صرف امام سیبویہ ہی کو کیوں ذکر کیا۔

جواب اول: اس لئے کہ امام سیبویہ مخالفین میں عمدہ ہیں اور عمدہ کا قول مستند ہوتا ہے۔

جواب دوم: مصنف علیہ الرحمہ کا مقصود یہاں اختلاف کو بیان کرنا ہے نہ کہ مخالفین کو متعین کرنا۔ لہذا صرف امام سیبویہ کے ذکر پر اکتفا کرلیا۔

لیکن یہ جواب عبارت کے نہج کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ اگر مقصود اختلاف ہی بیان کرنا تھا تو یہاں "وفيه اختلاف" فرماتے۔

"ويحذف كثيراً" ضمیر مرفوع اسم "لا" کی جانب راجع ہے۔ اور "كثيرا" مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے۔ یعنی "يحذف اسم لا لنفي الجنس حذفا كثيرا" لائے نفی جنس کے اسم کو اس وجہ سے حذف کیا جاتا ہے کہ اسم مذکور اصل میں مبتدا ہے اور مبتدا کا حذف جائز ہے لہذا اس اسم کو بھی حذف کرنا جائز ہوگا۔ چونکہ مبتدا کا حذف بغیر قرینہ نہیں ہوتا اس لئے اس کو بھی بغیر قرینہ حذف نہیں کیا جائے گا۔ مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "لقيام قرينة" اس لئے نہیں کہا کہ مبتداء کے بیان میں اس کو ذکر کر چکے ہیں لہذا یہاں حاجت نہیں تھی۔

"في مثل لا عليك" یہ "يحذف" سے متعلق ہے۔ اس مثال میں لائے نفی جنس کا اسم محذوف ہے۔ یعنی خوف، یا باس۔ لہذا "لا باس عليك" یا "لا خوف عليك" تقدیر عبارت ہے۔ یہاں اسم لا کے حذف پر قرینہ حالیہ ہے۔ اس لئے کہ "عليك" اگرچہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لائے نفی جنس کے ذریعہ کسی ایسی چیز کی نفی مقصود ہے جو خوفناک و مضر ہے۔ لیکن خاص کسی اسم پر دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ قرینہ حالیہ کے مطابق کسی مخصوص کو مقدر مانا جائے، جیسے "خوف، بأس، یا اس جیسے دوسرے الفاظ "مثل لا عليك" سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں لائے نفی جنس کی خبر مذکور ہو اور اسم کے حذف پر کوئی قرینہ حالیہ یا مقالیہ موجود ہو۔

ای لا باس علیک خبر ما و لا المشبهتین بلیس هو المسند بعد دخولهما وهی لغة حجازیة

خیال رہے کہ لائے نفی جنس کا اسم اسی وقت حذف کیا جا سکتا ہے جبکہ خبر موجود ہو۔ اور اگر خبر محذوف ہوئی اور پھر اسم کو بھی حذف کر دیا گیا تو اجحاف لازم آئے گا، وهو مكروه كراهة التحريم بالاجماع"۔ اجحاف کے معنی ہیں جڑ سے اکھاڑ پھینکنا۔

بعض نحات کہتے ہیں کہ اسم وخبر دونوں کو حذف کرنا جائز ہے جبکہ سائل کا سوال اس بات پر قرینہ ہو، جیسے کوئی کہے "اباس علی" تو اس کے جواب میں تم کہو "لا"۔

"ای لا باس علیک" مصنف علیہ الرحمہ لائے نفی جنس کے اسم کے احکام واحوال کے بعد "ما ولا" مشابہ بلیس کی خبر کے احکام واحوال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"خبر ما و لا المشبهتین بلیس هو المسند بعد دخولهما" یعنی "ما ولا" مشابہ بلیس کی خبر وہ ہے جو ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد مسند ہو۔

سوال: ان دونوں کو "لیس" سے کس چیز میں تشبیہ دی جاتی ہے۔

جواب: معنی نفی میں اور جملہ اسمیہ پر داخل ہونے میں۔ یعنی جس طرح "لیس" میں معنی نفی ہیں اور یہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے اسی طرح ان دونوں میں معنی نفی بھی ہیں اور جملہ اسمیہ پر بھی داخل ہوتے ہیں۔ بعض نحات نے یہ بھی کہا ہے کہ جس طرح "لیس" کی خبر پر باء جارہ داخل ہوتا ہے اسی طرح ان دونوں کی خبر پر بھی باء جارہ داخل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ کہا جاتا ہے "ما زید بقائم ، لا رجل بقاعد ۔ جیسے کہا جاتا ہے "لیس زید بقائم" ۔ یہاں "المسند" پر الف لام جنسی ہے اور "مسند" فصل ہے۔ اس کے ذریعہ اس سے احتراز ہے جو مسند الیہ ہو۔ "بعد دخولها" بھی فصل ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعہ مبتدا کی خبر سے احتراز ہے۔ اس لئے کہ وہ "ما ولا" کے دخول کے بعد مسند نہیں بلکہ پہلے ہی مسند ہے۔ خیال رہے کہ "ما ولا" کی خبر کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ "ما زید یضرب" میں "یضرب" پر صادق آتی ہے حالانکہ خبر نہیں۔ اس لئے کہ "یضرب" کا مجموعہ فعل بافاعل خبر ہے نہ کہ فقط فعل۔ اس اعتراض کا جواب وہی ہے جو مرفوعات کی بحث "خبر ان و اخواتها" کے بیان میں ذکر کیا جا چکا۔ فمن اراد الاطلاع علیه فلیرجع الیه"۔

"وهی لغة حجازیة" ضمیر مرفوع منفصل مبتدا "ما ولا" کی خبر کی خبریت کی جانب راجع ہے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ خبر "ما ولا" کے انتصاب کی جانب راجع ہو اور ضمیر تانیث خبر کے مؤنث ہونے کی وجہ سے ہو، "لغة" خبر مبتدا ہے۔ "حجازیة" لغة کی صفت ہے، یعنی خبریت "ما ولا" اہل حجاز کی لغت ہے۔ کیونکہ یہ دونوں اہل حجاز کے نزدیک اسم وخبر میں عامل ہیں۔ بنو تمیم کے نزدیک "ما ولا" ہرگز عامل نہیں۔ نہ اسم میں عمل کرتے ہیں اور نہ خبر میں۔ بلکہ اسم وخبر دونوں مبتدا خبر ہیں جیسے یہ "ما ولا" کے دخول سے قبل مبتدا و خبر تھے۔ یہاں اہل حجاز کی لغت فصیح

واذا زيدت إن مع ما او انتقض النفيُ بالا او تقدّم الخبر بطل العمل

ہے اورراجح، اس لئے کہ قرآن کریم کانزول اہل حجاز کی لغت میں ہوا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "ما ھذا بشرا، وما ھن امھاتھم" کہ یہاں تاء مکسور ہے۔

اعتراض: اسم وخبر دونوں میں "ما ولا" کا عمل اہل حجاز کی لغت ہے۔ تو خبر کو یہاں خاص طور سے کیوں ذکر کیا۔ بلکہ اس تخصیص سے تو یہ وہم ہوتا ہے کہ ان دونوں کا عمل اسم میں اہل حجاز اور بنو تمیم کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے۔ حالانکہ خلاف واقع ہے، کیونکہ بنو تمیم تو اسم وخبر میں سے کسی میں عامل نہیں مانتے۔

جواب اول: "ما ولا" کا عمل تو خبر ہی میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اسم تو ان دونوں کے دخول سے قبل بھی مرفوع ہے اور بعد میں بھی۔ لیکن خبر ان کے دخول سے قبل مرفوع ہوتی ہے اور دخول کے بعد منصوب۔ تو خبر کے نصب سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دونوں اسم وخبر میں عامل ہیں۔ اور خبر کو نصب دینا اہل حجاز کی لغت ہے، اس وجہ سے خبر کو خاص طور سے ذکر کیا۔

جواب دوم: ضمیر "ھی" بماولا کی عاملیت کی جانب راجع ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ ان دونوں کا عامل ہونا اہل حجاز کی لغت ہے۔

"واذا زيدت إن مع ما" یہاں سے ان کے ابطال کے عمل کا بیان ہے۔ یعنی جب "ما" کے ساتھ کلمہ "ان" زیادہ کردیا جائے، جیسے "ما ان زید قائم"۔

"او انتقض النفيُ بالا او تقدّم الخبر" یا جب نفی "الا" کی وجہ سے ٹوٹ جائے، جیسے "ما زید الا قائم، لا رجل الا قائم، یا جب خبر اسم پر مقدم ہوجائے "ما قائم زید، لا قائم رجل"۔

"بطل العمل" تو اس صورت میں "ما ولا" کا عمل باطل ہوجائے گا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "اذا زیدت ان مع ما ولا" کیوں نہیں کہا۔ یعنی "ما" کے ساتھ "لا" کا اضافہ کیوں نہیں کیا۔

جواب: دلیل استقراء سے یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ "لا" کے بعد کلمہ "ان" زیادہ نہیں ہوتا۔ اس کلمہ "ان" کے بارے میں اختلاف ہے۔ بصریوں کے نزدیک زائدہ ہے اور کوفیوں کے نزدیک نافیہ ہے جو نفی کی تاکید کے لئے ہے۔

سوال: جب کلمہ "ان" "ما" کے بعد زیادہ ہو تو اس کا عمل کیوں باطل ہوجاتا ہے۔

جواب: کلمہ ما عامل ضعیف ہے۔ اس لئے کہ "لیس" سے مشابہت کی بنیاد پر عمل کرتا ہے، کما مر۔ تو جب کلمہ "ان" "ما" اور اس کے اسم کے درمیان ہوگا، تو یہ عمل نہیں کریگا۔ اس لئے کہ معمول بعید میں عامل قوی عمل کرتا ہے نہ کہ عامل ضعیف۔

سوال: جب "الا" کی وجہ سے نفی ٹوٹ جائے تو "ما ولا" کا عمل کیوں باطل ہوجاتا ہے۔

واذا عُطف عليه بموجب فالرفع المجروراتُ هو ما اشتمل على علم المضاف اليه

جواب: "ما ولا" لیس سے نفی میں مشابہت کی بناپر عمل کرتے ہیں، کما سبق۔ اور جب نفی الا کی وجہ سے ٹوٹ گئی تو عمل بھی باطل ہو جائے گا۔

سوال: جب خبر اسم پر مقدم ہو تو عمل کیوں باطل ہے۔

جواب: جب خبر مقدم ہو گی تو ترتیب مالوف متغیر ہو جائے گی۔ اور عامل ضعیف ترتیب غیر مالوف میں عمل نہیں کر سکتا۔

"**واذا عُطف عليه بموجب فالرفع**" یعنی جب کسی اسم کا "ما ولا" کی خبر پر عطف کیا جائے ایسے حرف عطف کے ذریعہ جو نفی کے بعد ایجاب واثبات کا فائدہ دیتا ہے، جیسے "بل، لکن، مثل "ما زيد مقيما بل مسافر، لا زيد مقيما بل مسافر" ما عمر قائما لكن قاعد، لا عمرو قائما لكن قاعد" تو ان تمام صورتوں میں معطوف کو رفع دیا جائے گا۔ اس لئے کہ بل اور لکن نفی توڑنے میں "لا" کی طرح ہیں۔ "موجب" بکسر جیم "ایجاب" سے اسم فاعل ہے۔ "فالرفع" مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "فحكمه الرفع" یہ جملہ اسمیہ شرط مقدم کی جزاء ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ منصوبات کی بحث سے فارغ ہو کر مجرورات کی بحث کو شروع کرتے ہیں۔

"**المجروراتُ هو ما اشتمل على علم المضاف اليه**" اس عبارت میں "ما" موصول سے اسم مراد ہے شی مطلق نہیں۔ ورنہ مجرور کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہو گی۔ اس لئے کہ یہ "غلام زيد" میں زید کے دال پر صادق آئے گی۔ کیونکہ دال مذکور ایسی چیز ہے جو مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہے۔ "هوما اشتمل" بمنزلہ جنس ہے۔ اس لئے کہ مرفوع، منصوب، مجرور سب کو شامل ہے۔ اور "على علم المضاف اليه" بمنزلہ فصل ہے۔ مضاف الیہ کی علامت جر ہے خواہ وہ کسرہ کی صورت میں ہو، جیسے مفرد منصرف اور جمع مؤنث سالم میں۔ یا فتحہ کی صورت میں جیسے غیر منصرف میں، خواہ "یا" کی صورت میں جیسے تثنیہ اور جمع کی صورت میں، نیز یہ فتحہ، کسرہ اور یا عام ہیں خواہ لفظی ہوں یا تقدیری۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ جر مضاف الیہ کی علامت ہو۔ اس لئے کہ "جاء نى زيد" میں وہی زید ہے جو "غلام زيد" میں ہے۔ تو چاہئے کہ "جاء نى زيد" میں زید مرفوع بھی ہو اور مجرور بھی۔ "وهو محال بالبداهة"

جواب: یہ اعتراض اس وقت لازم آتا ہے جبکہ جر مضاف الیہ کی ذات کی علامت ہو "وليس كذلك" اس لئے کہ جر مضاف الیہ کی صفت کی علامت ہے۔ "وهى كونه مضافااليه" مطلب یہ ہے کہ حیثیت کا یہاں بھی اعتبار ہے۔

اعتراض: مجرور کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں۔ اس لئے کہ اس سے "بحسبك درهم" "وكفى بالله" میں لفظ حسب اور اسم جلالت خارج ہو گئے۔ اس لئے کہ یہ دونوں مضاف الیہ نہیں۔ کیونکہ مضاف الیہ کی تعریف ہی صادق نہیں آرہی ہے۔

جواب: مضاف الیہ اگرچہ خاص ہے لیکن جو مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہو وہ عام ہے۔ اس لئے کہ یہ شامل ہے،

المضاف الیه کل اسم نسب الیه شیٔ بواسطة حرف الجرّ لفظا اوتقدیرا

مضاف الیہ کو بھی اور اس کو بھی جو مضاف الیہ نہ ہو لیکن اس کی علامت پر مشتمل ہو۔ لفظ ''حسب'' اور مثال مذکور میں اسم جلالت اگرچہ مضاف الیہ نہیں لیکن مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہیں۔ لہذا مجرور کی تعریف میں داخل ہیں۔

اعتراض: علامت شی کا خاصہ ہوتی ہے نہ کہ عام۔

جواب: یہاں علامت بمعنی خاصہ نہیں۔

بعض لوگوں نے یہاں یہ کہا ہے کہ ''وکفی باللہ'' میں اسم جلالت مضاف الیہ ہے۔ اس لئے کہ اس کی جانب فعل ''کفی'' بواسطہ حرف جر لفظی منصوب ہے۔ لہذا مضاف الیہ کی تعریف اس پر صادق آرہی ہے۔ لیکن اہل فن سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ ''کفی'' کی نسبت اسم جلالت کی جانب بواسطہ حرف جر نہیں بلکہ دخول حرف جر سے پہلے ہی اس کی جانب نسبت ہے۔ کیونکہ ''با'' زائدہ ہے اور اسم جلالت ''کفی'' کا فاعل ہے ''کما لا یخفی''

خیال رہے کہ اضافت لفظی کے مضاف الیہ میں اختلاف ہے۔ جمہور نحات کے کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مضاف الیہ کی تعریف میں داخل ہے، جیسا کہ تفصیلی طور پر ذکر کیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالی

لہذا جمہور نحات کے مذہب کے مطابق اضافت لفظی کے مضاف الیہ کو مجرور کی تعریف میں اس طرح داخل کیا جائے گا کہ یہ علامت مضاف الیہ پر مشتمل ہے اگرچہ مضاف الیہ نہیں۔ اور مصنف علیہ الرحمہ کے مذہب کے مطابق مضاف الیہ کی تعریف میں داخل ہونا ظاہر ہے کہ یہ بھی مضاف الیہ ہے۔

اعتراض: مجرور صرف مضاف الیہ ہوتا ہے، تو ''المجرورات'' کیوں کہا۔

جواب اول: مرفوعات اور منصوبات کی رعایت کی وجہ سے۔

جواب دوم: مجرور کے افراد کی جانب نظر کرتے ہوئے کہ افراد کثیر ہیں۔ اس لئے کہ جمع جس طرح انواع کی جانب نظر کرتے ہوئے لائی جاتی ہے اسی طرح افراد کی طرف نظر کرتے ہوئے بھی، ''بل ھذا اکثر''

''المضاف الیه کل اسم نسب الیه شیٔ بواسطة حرف الجرّ لفظا اوتقدیرا'' اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ اضافت کے لغوی معنی ہیں اسناد، اور اصطلاح مشہور میں تعریف اس طرح ہے کہ ''اتصال اسمین بحیث یصیر الاول معاقبا لحرف الجرای مسقطا له و الثانی معاقبا للتنوین'' یعنی دو اسموں کا اس طرح ایک دوسرے سے متصل ہونا کہ پہلا اسم حرف جر کو ساقط کر دے اور دوسرا اسم تنوین کو۔ بعض نحات نے اس طرح تعریف کی ہے کہ ''الاضافة عبارة عن اتصال الاسمین بحیث یصیر الاول عوضا عن حرف الجرو الثانی عوضا عن التنوین'' یعنی دو اسموں کا اتصال اس طرح کہ پہلا اسم حرف جر کے عوض ہو اور دوسرا اسم تنوین کے عوض، لیکن پہلی تعریف حق ہے، فاحفظ۔ لہذا جمہور کے نزدیک مضاف الیہ کی تعریف اس طرح ہے کہ ہر وہ اسم جس کی جانب کسی دوسرے اسم کی حرف جر تقدیری کے ذریعہ نسبت کی جائے نیز یہ حرف جر تقدیری مراد بھی ہو۔ اور امام سیبویہ کے نزدیک مضاف الیہ کی تعریف یہ ہے کہ ہر وہ اسم جس کی جانب کسی

دوسرے اسم کی حرف جر لفظی، یا تقدیری کے ذریعہ نسبت کی جائے، نیز حرف جر تقدیری مراد بھی ہو۔ یہ ہی تعریف مصنف علیہ الرحمہ نے بھی کی ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے امام سیبویہ کا مذہب کیوں اختیار کیا۔

جواب: تا کہ "والجر علم المضاف الیه" حتی الامکان بلا تکلف صحیح ہو جائے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک "غلام لزید' اور مررت بزید" میں واقع زید مضاف الیہ ہے۔ اور جمہور کے نزدیک مجرور ہے لیکن مضاف الیہ نہیں۔ اس لئے کہ جمہور کے نزدیک تقدیر حرف جر اور مضاف کا اسم ہونا ضرور ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی بھی ضروری نہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "والمضاف الیه کل اسم" کے بجائے "وهو کل اسم" کیوں نہیں کہا کہ ضمیر مرفوع مضاف الیہ کی جانب راجع ہوتی اور کلام مختصر ہو جاتا۔

جواب اول: تا کہ مراد متعین ہو جائے۔

جواب دوم: مضمر کے مقام پر مظہر کو اس لئے رکھا کہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ یہاں مضاف الیہ سے وہ مضاف الیہ مراد نہیں ہے جو مجرور کی تعریف میں ماخوذ ہے۔ اس لئے کہ وہ مضاف الیہ عام ہے خواہ حقیقی ہو یا مشابہ مضاف ہو، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "وکفی باللّٰه شهیدا" اور یہاں مضاف الیہ سے مراد یہ ہے کہ حقیقۃ مضاف الیہ ہو، چنانچہ اگر ضمیر مرفوع ذکر کرتے تو اس معنی پر تنبیہ نہیں ہوتی۔

خیال رہے کہ یہ جواب سابقہ تحقیق کے منافی ہے۔ کیونکہ پہلے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مضاف الیہ سے اگر چہ خاص اسم مراد ہے لیکن جو علامت مضاف الیہ پر مشتمل ہو وہ عام ہے "فضعفه ظاهر بل بطلانه اظهر"

اعتراض: اصول فقہ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ معرفہ کو جب دوبارہ معرفہ ہی ذکر کیا جائے تو ثانی عین اول ہوتا ہے۔ لہذا اس صورت میں مضمر کے مقام پر مظہر کے رکھنے سے وہ تنبیہ حاصل نہیں ہوگی جو ذکر کی گئی۔

جواب: اصول فقہ کا یہ قاعدہ کلیہ نہیں۔ بلکہ اکثریہ ہے' "کما فی التلویح'' یہاں "کل اسم" میں واقع اسم سے مراد عام ہے کہ وہ اسم حقیقۃ ہو یا حکما جیسے اللہ تعالی کا فرمان "یوم ینفع الصادقین صدقهم" اس لئے کہ جملے مضاف الیہ واقع ہوں تو مصادر کی تاویل میں ہوتے ہیں۔ لہذا مذکورہ آیت "یوم نفع الصادقین صدقهم" کے حکم میں ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "نسب الیه اسم" کیوں نہیں کہا۔

جواب: مضاف جس طرح اسم ہوتا ہے اسی طرح فعل بھی ہوتا ہے، جیسے "مررت بزید" مضاف الیہ کی تعریف میں "کل اسم نسب الیه شیء،" جنس ہے جو مضاف الیہ کو شامل ہے اور غیر مضاف الیہ کو بھی جیسے مبتدا، فاعل وغیرہا۔ "بواسطة حرف الجر" فصل ہے۔ "لفظا او تقدیرا" "کان" محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "سواء کان حرف الجر ملفوظا، او مقدرا" نیز یہ تمیز اور حال کا بھی احتمال رکھتے ہیں۔

مراداً فالتقدير شرطه ان يّكونَ المضافُ اسما مجردا تنوينه

"مـراداً" یہ اس حرف جر سے حال ہے جو تقدیری ہو۔ مطلق حرف جر سے حال نہیں۔ تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "حـال كون ذلك الحرف المقدر مرادا" حرف جر کے مراد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عمل یعنی اثر لفظ میں باقی رہے جیسے "غـلام زيـد" خـاتم فضة، ضرب اليوم" مراد کا یہاں یہ مطلب نہیں کہ نیت میں باقی رہے۔ لہذا وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ "تـقـديـرا" کے بعد "مـرادا" کہنے کی چنداں ضرورت نہیں بلکہ عبث و بیکار ہے۔ اس لئے کہ تقدیر کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کو لفظ سے حذف کر دینا اور نیت میں باقی رکھنا "وهـو عيـن المراد" اس قید کے ذریعہ مفعول فیہ اور مفعول لہ سے احتراز ہے۔ اس لئے کہ "قـمـت يوم الجمعة" اور "ضـربتـه تاديبا" میں "يوم الجمعة" اور "تـاديبا" ایسے اسم ہیں کہ ان کی جانب "قمت" اور "ضربت" کی نسبت بواسطہ حرف جر مقدر ہے کہ اول میں "فی" اور ثانی میں "لام" مقدر ہے۔ لیکن عمل کی حیثیت سے مراد نہیں۔ کیونکہ اس کا اثر جر لفظ میں باقی نہیں۔

سوال: مفعول فیہ اور مفعول لہ میں حرف جر عمل کی حیثیت سے کیوں مراد نہیں۔

جواب: فعل عمل میں اسم و حرف کے مقابلہ میں قوی ہے اور مفعول فیہ و مفعول لہ فعل یا شبہ فعل کے بعد واقع ہوتے ہیں۔ چنانچہ عامل قوی کی موجودگی میں عامل ضعیف عامل نہیں ہوگا۔ لہذا یہ دونوں منصوب ہوں گے مجرور نہیں۔

" فـالتـقـديـر شرطه ان يّكونَ المضافُ اسماً " یہاں تقدیر سے خاص تقدیر مراد ہے، یعنی تقدیر حرف جر من حیث العمل، اس لئے کہ تقدیر مطلق میں یہ شرط نہیں کہ مضاف اسم ہو، جیسے " صـمت يوم الجمعة" اور " ضربته تاديبا" میں۔

سوال: تقدیر مذکور میں یہ شرط کیوں ہے کہ مضاف اسم ہو۔

جواب: فعل حرف جر کی تقدیر کی وجہ سے مضاف نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اگر فعل حرف جر کی تقدیر کی وجہ سے مضاف ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں، کہ یا تو مضاف باضافت لفظی ہوگا، یا مضاف باضافت معنوی۔ مضاف باضاف لفظی ہونا جائز نہیں، اس لئے کہ اضافت لفظی میں ضروری ہے کہ مضاف صفت ہو جس کی اضافت اس کے معمول کی جانب ہو اور فعل صفت نہیں۔ لہذا فعل اضافت لفظی کا مضاف نہیں ہوگا۔ یہ بھی جائز نہیں کہ مضاف باضافت معنوی ہو۔ اس لئے کہ اضافت معنوی کے لئے یہ ضروری ہے کہ یہ تعریف یا تخصیص کا فائدہ پہونچائے اور فعل میں تعریف و تخصص منتفی ہے۔ چونکہ انتفاء لازم انتفاء ملزوم کو مستلزم ہوتا ہے۔ لہذا فعل اضافت معنوی کا مضاف بھی نہیں ہوگا۔ یہاں "التـقـديـر" مبتدا ہے اور "شـرط" مبتدا ثانی ہے۔ "ان يـكـون الخ" بتاویل مصدر مبتدا ثانی کی خبر ہے اور جملہ اسمیہ مبتدا اول کی خبر ہے۔

"مجردا تنوينه " یہ اسم کی صفت ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ "يكون" کی خبر ہو۔ اور "تنوينه" مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔

اعتراض: مجرد ہونا اسم کی صفت ہے نہ کہ تنوین کی۔ لہذا ضروری تھا کہ مصنف علیہ الرحمہ "مجردا عن تنوين"

لاجلها

فرماتے تا کہ ضمیر "مجردا" اسم کی جانب راجع ہوئی۔
جواب اول: "تجرید" کا مطلب "انسلاخ" یعنی نکال لینا ہے۔تو یہ "ذکر ملزوم و ارادۂ لازم" کے قبیل سے ہوا۔اسی کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ فرماتے ہوئے کہا ہے کہ "ای منسلخا عنہ تنوینہ"
جواب دوم: "مجردا" میں انسلاخ کے معنی کی تضمین ہے اور ظاہر ہے کہ انسلاخ تنوین کی صفت ہے۔
اعتراض: جس طرح مضاف کو تنوین سے خالی کر لینا شرط ہے اسی طرح نون تثنیہ و جمع سے خالی کر لینا بھی شرط ہے تو مصنف علیہ الرحمہ نے "مجردا تنوینہ و نونا التثنیۃ والجمع" کیوں نہیں فرمایا۔
جواب: نون تثنیہ و جمع تنوین کے قائم مقام ہیں۔تو مصنف علیہ الرحمہ کی مراد اس طرح ہوئی کہ "مجردا عن تنوینہ و ما یقوم مقامہ"
سوال: نون تثنیہ و جمع تنوین کے کیوں قائم مقام ہیں۔
جواب: اس لئے کہ یہ دونوں نون تنوین سے بدل ہیں۔
سوال: تقدیر حرف جر کے لئے یہ شرط کیوں ہے کہ مضاف تنوین اور نون تثنیہ و جمع سے مجرد ہو۔
جواب: ان میں سے ہر ایک اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کلمہ تام ہو گیا اور دوسرے سے منقطع ہے۔لیکن حرف جر تقدیری کی صورت میں اضافت کا مطلب یہ ہے کہ دو اسم آپس میں ایک دوسرے سے اس طرح متصل ہو جائیں کہ اول ثانی سے تعریف، تخصیص یا تخفیف حاصل کرے۔اور ظاہر ہے کہ اتصال و انقطاع کے درمیان تنافی ہے۔لہذا دونوں کا اجتماع ممکن ہی نہیں۔

"لاجلها" یہ "مجردا" سے متعلق ہے۔ضمیر مجرور "اضافت" کی جانب راجع ہے۔یعنی مضاف کا تنوین اور اس کے قائم مقام سے خالی ہونا اضافت کی وجہ سے ہے۔لہذا "الغلام زید، اور الضارب زید" کہنا درست نہیں اس لئے کہ ان تراکیب میں تنوین اضافت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوئی بلکہ الف لام کے دخول کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے بخلاف "غلام زید، ضارب عمرو، حسن الوجہ، ضاربا زید، ضاربوا عمرو" کہ ان مثالوں میں تنوین اور نون تثنیہ و جمع مضاف سے اضافت کی وجہ سے ساقط ہوئے ہیں۔
اعتراض: "الحسن الوجہ" بالاتفاق جائز ہے حالانکہ اس میں تنوین الف لام کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے نہ کہ اضافت کی وجہ سے۔لہذا حرف جر کو مقدر کرنے کی شرط یہاں مفقود ہے حالانکہ حرف جر مقدر ہے اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک اضافت لفظی میں بھی حرف جر مقدر رہتا ہے۔جیسا کہ عنقریب معلوم ہو جائے گا۔انشاء اللہ تعالی
جواب: یہ شرط اکثری ہے۔یعنی اضافت معنوی کے تمام مقامات میں اور اضافت لفظی کے اکثر مقامات میں یہ شرط ہے۔اس لئے کہ اضافت لفظی میں تخفیف مقصود ہوتی ہے، خواہ مضاف میں ہو یا مضاف الیہ میں۔اور "الحسن الوجہ" میں تخفیف مضاف الیہ میں ہے جیسا کہ عنقریب واضح ہوگا۔انشاء اللہ المولی تعالی

وهي معنوية و لفظية

اعتراض: "الضارب الرجل" بھی بالاتفاق جائز ہے حالانکہ اس میں تنوین الف لام کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے نہ کہ اضافت کی وجہ سے۔

جواب: قیاس اگر چہ اس بات کو چاہتا ہے کہ یہ مثال ناجائز ہو لیکن اس کو "الحسن الوجه" پر محمول کرتے ہوئے جائز قرار دیا جاتا ہے، "کما سیجئی" انشاء اللہ تعالی

اعتراض: "حواج بیت الله" جیسی مثالوں میں مضاف کا تنوین سے مجرد ہونا مقصود نہیں۔ اس لئے کہ اس مثال میں مضاف غیر منصرف ہے، لہذا اس کو تنوین سے خالی کرنا عدم صرف کی بنا پر ہے، نہ کہ اضافت کی وجہ سے "حواج" اصل میں مساجد کے وزن پر "حواجج" تھا۔ جیم کو جیم میں ادغام کر دیا۔

جواب اول: مضاف کا تنوین سے خالی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مضاف اس حیثیت سے ہو کہ اگر اس میں تنوین ہو تو اس کو اضافت کی وجہ سے حذف کیا جا سکے۔ اور مثال مذکور میں "حواج" ایسا ہی ہے کہ اگر اس میں تنوین ہوتی تو اضافت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی۔

خیال رہے کہ اس جواب سے "الغلام زید" کی ترکیب درست نہیں قرار دی جا سکتی۔ اس لئے کہ "الغلام" اس حیثیت سے ہے کہ اگر اس میں تنوین ہوتی تو الف لام کی وجہ سے ساقط ہو جاتی نہ کہ اضافت کی وجہ سے۔

جواب دوم: تنوین کا ساقط ہونا عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً "حواج" میں تنوین حکماً ساقط ہوگئی ہے، کیونکہ حکماً کا مطلب یہ ہے کہ مضاف کا اس طرح سے ہونا کہ اگر کوئی دوسرا اسم اس کی جگہ واقع ہوتا تو اس کی تنوین حقیقۃً اضافت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی۔ اور "حواج" اس مثال میں ایسا ہی ہے "فافهم"

خیال رہے کہ اضافت لفظی میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک اضافت لفظی میں حرف جر مقدر نہیں ہوتا ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے صریح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ اضافت لفظی میں بھی حرف جر مقدر ہوتا ہے، کیونکہ تقدیر حرف جر کی وجہ سے جو اضافت حاصل ہوتی ہے اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ معنوی اور لفظی، لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی تصانیف میں ہرگز کسی جگہ یہ بیان نہیں کیا ہے کہ اضافت لفظی میں حرف جر مقدر ہوتا ہے جیسا کہ انہوں نے اضافت معنوی کے بارے میں فرمایا ہے کہ کہیں "لام" کہیں "فی" یا "من" مقدر ہوتا ہے۔

واضح رہے کہ بعض نحات نے یہ کہا ہے کہ جب اسم فاعل اپنے مفعول کی جانب مضاف ہو جیسے "زید ضارب عمرو" تو اضافت لفظی میں اس وقت لام مقدر ہوتا ہے۔ یعنی "ضارب لعمرو" اور جب صفت مشبہ اپنے فاعل کی جانب مضاف ہو تو اضافت لفظی میں من بیانیہ مقدر ہوتا ہے۔

"**وهي معنوية و لفظية**" یعنی وہ اضافت کہ جس میں حرف جر مقدر ہوتا ہے، دو قسم پر ہے، معنویہ اور لفظیہ۔

سوال: قسم اول کا نام اضافت معنویہ کیوں ہے۔

فالمعنوية ان يكون المضافُ غيرَ صفة مضافة الى معمولها

جواب: اس لئے کہ یہ مضاف میں معنوی فائدہ پہونچاتی ہے یعنی تعریف یا تخصیص کا۔

لیکن یہ جواب ضعیف ہے، اس لئے کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اضافت لفظی میں بھی مضاف میں معنی کا افادہ کرتی ہے یعنی تخفیف۔ اور اس میں شک نہیں کہ خفت بھی معانی میں سے ایک معنی ہے۔ لہذا بہتر جواب یہ ہے کہ معنوی کی نسبت اضافت کی جانب ہے اور اسی طرح لفظی کی۔ کہ پہلی اضافت مضاف کے معنی میں تعریف یا تخصیص کا فائدہ پہونچاتی ہے اور دوسری اضافت مضاف کے لفظ میں صرف تخفیف کا افادہ کرتی ہے۔ تو پہلی اضافت کی نسبت مضاف کے معنی کی جانب ہوئی اور دوسری اضافت کی نسبت مضاف کے لفظ کے جانب۔ "فافهم و احفظ فانه من الجواهر المكنونه واللآلى المخزونه"

اعتراض: اضافت معنوی بھی اضافت کے لفظ میں تخفیف کا فائدہ دیتی ہے تو تخفیف کے لئے اضافت لفظی کو ہی کیوں خاص کر دیا گیا۔

جواب: فائدہ لفظی یعنی تخفیف دونوں اضافتوں کے درمیان مشترک ہے۔ برخلاف فائدہ معنوی کہ یہ قسم اول کے ساتھ خاص ہے۔ اور نام رکھنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ دونوں قسموں کے درمیان امتیاز ہو جائے۔ چونکہ امتیاز اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جبکہ قسم اول کا نام معنوی رکھا جائے، اور ثانی کا لفظی۔

"فالمعنوية ان يكون المضافُ غيرَ صفةٍ" "المعنوية" مبتدا ہے۔ اور "ان یکون" اس کی خبر۔

اعتراض: خبر کے لئے ضروری ہے کہ مبتدا پر محمول ہو اور یہاں ایسا نہیں، کیونکہ "كون المضاف غير صفة" کا حمل "اضافت معنويه" پر درست نہیں۔ اس لئے کہ نحاۃ کی اصطلاح میں اضافت معنویہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کی نسبت حرف جر تقدیری کے واسطہ سے دوسری چیز کی جانب ہو ساتھ ہی وہ نسبت مضاف میں کسی معنی کا افادہ بھی کرے۔ اور "كون المضاف الخ" اس معنی کا وجود میں مغائر ہے تو حمل کس طرح درست ہوگا۔

جواب: درحقیقت یہاں مبتدا محذوف ہے، یعنی "علامة المعنويه ان يكون الخ" فافهم۔

سوال: تقسیم و تعریف میں اضافت معنویہ کو کیوں مقدم کیا۔

جواب: اضافت معنوی سے لفظی و معنوی دونوں طرح کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور اضافت لفظی سے صرف لفظی فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ لہذا اضافت معنوی کو ہی مقدم کرنا اولی ہے۔

یہاں صفت سے مراد اسم فاعل، اسم مفعول اور صفت مشبہ ہے، مصدر مراد نہیں۔ اس لئے کہ یہ وصف مع الذات پر دلالت نہیں کرتا۔

"مضافة الى معمولها" یہ لفظ صفت کی صفت ہے۔ معمول سے مراد یہ ہے کہ اضافت سے قبل فاعل یا مفعول ہو۔ اس لئے کہ اضافت کے بعد فاعل و مفعول ہونا باقی نہیں رہتا۔ بلکہ مضاف الیہ ہو جاتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ

وھی امّا بمعنی اللام فی ماعدا جنس المضافِ و ظرفه

ہے کہ اضافت معنوی کی علامت یہ ہے کہ مضاف اس میں ایسی صفت نہ ہو جو اپنے معمول کی جانب مضاف ہوتی ہے۔ خواہ مضاف بالکل صیغہ صفت نہ ہو یا صفت ہو لیکن اپنے معمول کی جانب مضاف نہ ہو بلکہ غیر معمول کی جانب مضاف ہو۔ لہٰذا یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اضافت معنوی میں مضاف دو طرح کا ہوتا ہے۔ قسم اول یہ ہے کہ مضاف اصلا صفت نہ ہو جیسے "غلام زید" قسم دوم یہ کہ صفت ہو لیکن اپنے معمول کی جانب مضاف نہ ہو جیسے "مصارع مصر، کریم البلد" کہ ان دونوں ترکیبوں میں مصارع اور کریم اگر چہ صیغہ صفت ہیں لیکن اپنے معمول کی جانب مضاف نہیں بلکہ غیر معمول کی جانب مضاف ہیں۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ ان دونوں مثالوں میں مصارع اور کریم غیر معمول کی جانب مضاف ہیں بلکہ معمول کی جانب مضاف ہیں۔ اس لئے کہ "مصر و بلد" مفعول فیہ ہیں۔ یعنی "مصارع فی المصر، کریم فی البلد"

جواب: معمول سے مراد یہاں خاص فاعل و مفعول بہ ہیں مطلق معمول نہیں۔ اور مصر و بلد نہ فاعل ہیں اور نہ مفعول بہ۔ لہٰذا یہ اضافت غیر معمول کی جانب ہی ہوئی۔

"وھی امّا بمعنی اللام فی ماعدا جنس المضافِ و ظرفه" یعنی اضافت معنوی یا تو لام مقدرہ کے معنی میں ہوگی جب کہ مضاف الیہ مضاف کی جنس سے نہ ہو اور مضاف کا ظرف بھی نہ ہو۔

مضاف الیہ کا مضاف کی جنس سے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مضاف مضاف الیہ کے افراد سے نہ ہو۔ یعنی مضاف الیہ مضاف و غیر مضاف پر صادق نہ آئے۔ کیونکہ جنس اسے کہتے ہیں جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر "ما ھو" کے جواب میں بولی جائے اور صادق آئے۔ لہٰذا "خاتم فضة" میں اضافت لام کے معنی میں نہیں ہوگی، کیونکہ مضاف الیہ مضاف کے جنس سے ہے۔ اس لئے کہ "فضة" مضاف الیہ ہے کہ یہ مضاف و غیر مضاف دونوں پر صادق ہے۔ اسی طرح "ضرب الیوم" میں بھی اضافت بمعنی لام نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ مضاف الیہ مضاف کا ظرف ہے۔ البتہ "غلام زید" میں اضافت بمعنی لام ہے کہ مضاف الیہ نہ مضاف کی جنس سے ہے نہ ظرف ہے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ اس مثال میں زید غلام کی جنس نہیں بلکہ غلام کی جنس سے ہے۔ اس لئے کہ دونوں انسان ہیں۔

جواب: یہاں جنس کا مطلب وہی ہے جو ابھی گزرا کہ مضاف الیہ مضاف اور غیر مضاف پر صادق آئے، اور ظاہر ہے کہ زید غلام پر صادق نہیں آتا ہے۔

اعتراض: "غلام زید" میں اضافت بمعنی لام نہیں ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ اضافت بمعنی لام میں یہ شرط ہے کہ مضاف الیہ مضاف کی جنس نہ ہو۔ یعنی مضاف و غیر مضاف پر صادق نہ آئے۔ تو اس مثال میں زید اگر چہ مضاف پر صادق نہیں آتا لیکن غیر مضاف پر صادق آتا ہے، یعنی ذات زید پر کہ غلام ہے۔

و امّا بمعنی من فی جنس المضاف او بمعنی فی فی ظرفه

جواب: اضافت بمعنی لام میں یہ شرط ہے کہ مضاف الیہ مضاف اور غیر مضاف دونوں پر صادق نہ آئے۔ اور ظاہر ہے کہ زیدان دونوں کے مجموعہ پر صادق نہیں آتا ہے، کہ یہاں مجموعہ کی من حیث المجموع نفی مراد ہے۔ خواہ دونوں جز کا ارتفاع ہو یا صرف ایک جز کا۔

"**و امّا بمعنی من فی جنس المضاف**" یہ "امّا بمعنی اللام" پر معطوف ہے۔ یعنی یا اضافت بمعنی مِن بیانیہ ہوگی جب مضاف الیہ مضاف کی جنس سے ہو، یعنی مضاف الیہ مضاف اور غیر مضاف دونوں پر صادق آئے۔

اہل فن سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ جب خاص مطلق کی اضافت عام کی جانب ممتنع ہے تو اس شرط کا ذکر کرنا ضروری ہوا تا کہ متعلم کو رہنمائی حاصل ہو۔ واضح رہے کہ جب مضاف الیہ مضاف اور غیر مضاف پر صادق آئے گا اور اسی طرح مضاف جب مضاف الیہ اور غیر مضاف الیہ پر صادق آئے گا تو اس صورت میں مضاف و مضاف الیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ اضافت بمعنی من اس وقت ہوتی ہے جبکہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو، جیسے "خاتم فضة" کہ اس مثال میں اضافت بمعنی من ہے۔ کیونکہ مضاف الیہ مضاف کی جنس سے ہے۔ اس لئے کہ یہ مضاف اور غیر مضاف دونوں پر صادق آتا ہے "و کـــذا العکس کما هو مقتضی الشرط المذکور" اس لئے کہ "فضة" خاتم و غیر خاتم دونوں پر صادق ہے۔ جہاں عموم خصوص من وجہ کی نسبت متحقق ہوگی وہاں دو مادہ افتراق کے اور ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے۔ ایسا ہی یہاں بھی ہے۔ کہ چاندی کی انگوٹھی میں دونوں کا اجتماع ہے۔ صرف چاندی میں "فـضـه" ہے خاتم نہیں اور لوہے کی انگوٹھی میں خاتم ہے فضہ نہیں۔

سوال: جب مضاف الیہ مضاف کی جنس سے ہو تو اضافت بمعنی لام کیوں نہیں ہے۔

جواب: مضاف الیہ کو مضاف کی جنس سے اسی وقت لاتے ہیں جبکہ مضاف کی جنس بیان کرنا مقصود ہو۔ لہٰذا یہاں اضافت بمعنی من ہی ہونا چاہیے۔

خیال رہے کہ "فی جنس المضاف" کی تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "فی المضاف الیه الذی هو جنس المضاف"

"**او بمعنی فی فی ظرفه**" یہاں بھی سابق کی طرح عبارت محذوف ہے اور اصل عبارت اس طرح ہے کہ "او بمعنی فی فی المضاف الیه الذی هو ظرف المضاف" ظرف عام ہے خواہ زمان ہو جیسے "ضرب الیوم" یا ظرف مکان ہو جیسے "قتیل کربلا"

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مضاف الیہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو مضاف کے مبائن ہوگا یا مبائن نہیں۔ مبائن ہے تو بھی دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو مضاف کا ظرف ہے اور اس صورت میں اضافت بمعنی فی ہوگی جیسے "ضرب الیوم"

وھو قلیل

یا مضاف کاظرف نہیں تو اس صورت میں اضافت بمعنی لام ہوگی، جیسے "غلام زید" اور اگر مبائن نہیں تو اس صورت میں یا تو مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان عموم خصوص مطلق ہوگی، یا مساوات ہوگی، یا عموم خصوص من وجہ۔ اگر اول ہے تو دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو مضاف الیہ اعم اور مضاف اخص ہوگا، جیسے "احد الیوم" یا اس کے برعکس جیسے "یوم الاحد، علم الفقه" پہلی صورت میں اضافت ممتنع ہوگی اور دوسری صورت میں اضافت بمعنی لام ہوگی۔ اور اگر مضاف ومضاف الیہ کے درمیان مساوات ہے، جیسے "انسان و ناطق" "لیث و اسد" تو بھی اضافت ممتنع ہوگی۔ اور اگر عموم من وجہ ہے تو مضاف الیہ دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو مضاف کی اصل ہے یعنی مضاف مضاف الیہ سے بنایا گیا ہے، جیسے "خاتم فضة" تو اس وقت اضافت بمعنی من ہوگی۔ یا مضاف کی اصل نہیں تو اس صورت میں اضافت بمعنی لام ہوگی، جیسے "فضة خاتمك"

اعتراض: لیث واسد کے درمیان ترادف ہے مساوات نہیں۔ کیونکہ ترادف کا مطلب یہ ہے کہ دو لفظ معنی میں متحد ہوں، جیسے "لیث و اسد" اور مساوات کا مطلب ہیکہ دو لفظ مفہوم میں مختلف ہوں اور مصداق میں متحد، جیسے "انسان و ناطق"

جواب: اضافت کی غرض یہ ہے کہ اس سے کوئی فائدہ حاصل ہو۔ اور ان دونوں طرح کی تراکیب سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا، لہذا اضافت ممتنع ہوگی۔

سوال: "اما بمعنى اللام الخ" میں کلمہ "اما" اضافت معنوی کا تینوں اقسام میں حصر کا افادہ کرتا ہے تو وجہ حصر یہاں کیا ہے۔

جواب: یہ انحصار دلیل استقراء سے ثابت ہے۔

اعتراض: "یوم الاحد، علم الفقه، شجر الاراك، مسجد الجامع اور طور سینا" کے بارے میں مشہور ہے کہ ان مثالوں میں اضافت بمعنی لام ہے حالانکہ دلیل استقراء سے یہ بات ثابت ہے کہ ان میں لام ظاہر نہیں ہوتا۔ لہذا "یوم للاحد" نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح "عند، لدی "اور "دون" میں کہ لازم الاضافت ہیں لام ظاہر نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ اسماء مقطوع لاضافة استعمال نہیں ہوئے۔ تو اگر لام ظاہر کریں گے تو قطع اضافت لازم آئے گا اور یہ تنافر کا سبب ہوگا۔ کیوں کہ یہ اسماء قطع اضافت کی صورت میں غیر مانوس الاستعمال ہیں۔ تو جب مذکورہ بالا مثالوں میں اور اسمائے لازم الاضافت میں لام ظاہر نہیں ہوگا تو کیسے حکم لگایا جائے گا کہ یہاں لام مقدر ہے۔

جواب: اضافت بمعنی لام میں یہ شرط نہیں کہ لام کی صراحت صحیح ہو۔ بلکہ صرف اتنا کافی ہے کہ اختصاص کا فائدہ حاصل ہو جو لام کا مدلول ہے۔ اور مذکورہ مثالوں میں اختصاص کا فائدہ حاصل ہے۔ لہذا اضافت بمعنی لام ہوگی، اس جواب سے بہت سے اعتراض مندفع ہو گئے۔

"وھو قلیل" یعنی اہل عرب کے یہاں اضافت بمعنی "فی" کا استعمال قلیل ہے۔ بلکہ بعض نحات تو

مثل غُلام زيد وخاتم فضّةٍ و ضربُ اليوم وتفيدُ تعريفا مَعَ المعرفة

اضافت بمعنی "فی" کو اضافت بمعنی لام کی جانب لوٹاتے ہیں۔ لہذا "ضرب الیوم" کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ "ضرب لہ اختصاص بالیوم" کی تاویل میں ہے کیونکہ "یوم" کی جانب "ضرب" کی اضافت ادنی ملابست کے طور پر ہے وہ ملابست یہ ہے کہ ضرب اس یوم میں واقع ہے اور اضافت بمعنی لام کے لئے ادنی ملابست کافی ہے۔

اعتراض: اضافت بمعنی من کو بھی اضافت بمعنی لام کی جانب لوٹایا جاسکتا ہے۔ لہذا کہا جائے کہ "خاتم فضة" بمعنی "خاتم له اختصاص بالفضة" ہے۔ اس لئے کہ مبیَّن اور مبیِّن کے درمیان علاقہ اختصاص ہے۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اضافت بمعنی لام کی جانب لوٹانے میں اضافت بمعنی فی اور اضافت بمعنی من دونوں برابر ہیں۔ لہذا اضافت بمعنی فی کو بمعنی لام کی جانب لوٹانا اور اضافت بمعنی من کو نہ لوٹانا ترجیح بلا مرجح ہے۔

جواب: اضافت بمعنی فی قلیل ہے۔ لہذا اس کو بمعنی لام کی جانب لوٹا دیا گیا۔ تا کہ کوئی قسم قلیل نہ رہے بخلاف اضافت بمعنی من، کہ یہ کثیر ہے۔ لہذا اس کو علیحدہ قسم شمار کرنا ہی اولی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قلت استعمال مرجح ہے۔

"مثل غُلامِ زيد" یہ اضافت بمعنی لام کی مثال ہے۔

"وخاتم فضّةٍ و ضربُ اليوم" پہلی مثال بمعنی من کی ہے اور دوسری بمعنی فی کی۔

"وتفيدُ تعريفا مَعَ المعرفة" یعنی اضافت معنوی مضاف کے معرفہ ہونے کا فائدہ پہونچاتی ہے اگر مضاف الیہ معرفہ ہو۔ یہاں "المعرفة" موصوف محذوف کی صفت ہے۔

سوال: جب مضاف الیہ معرفہ ہو تو اضافت معنوی مضاف کو کیوں معرفہ بنادیتی ہے۔

جواب: اضافت معنوی کی صورت اس لئے وضع کی گئی ہے کہ جب مضاف الیہ معرفہ ہو تو یہ مضاف کی تعیین و معلومیت پر دلالت کرے۔ مضاف اس وجہ سے معرفہ نہیں ہوتا کہ کسی چیز کی نسبت کسی دوسری چیز کی جانب اس بات کو مستلزم ہے، کہ منسوب معلوم و معین ہوگا۔ ورنہ اضافت لفظی میں مضاف بھی معرفہ ہو جائے گا جیسے "ضارب زید" حالانکہ اضافت لفظی تعریف کا افادہ نہیں کرتی۔ نیز فعل کی کسی معین فاعل کی جانب نسبت بھی اس بات کو مستلزم نہیں کہ فعل معلوم ہوگا۔ لہذا "غلام زید" اس وقت ہی کہا جائے گا جبکہ غلام متکلم اور مخاطب کے درمیان معہود و معلوم ہو بخلاف "ضارب زید"

اعتراض: ترکیب اضافی کی ہیئت مضاف کی معلومیت کے لئے وضع نہیں کی گئی ہے، کیونکہ کبھی "جاء نی غلام زید" کہتے ہیں اور اس سے معین غلام مراد نہیں ہوتا۔

جواب: ترکیب اضافت معنوی کی ہیئت مضاف کی تعریف و تعیین ہی کے لئے وضع کی گئی ہے۔ ہاں بغیر معین کی جانب اشارہ کئے استعمال کرنا مجاز اور خلاف وضع ہے اور اعتبار اصل وضع کا ہے، جیسے معرف باللام اصل وضع میں تو معین ہی کے لئے ہے لیکن غیر معین کے لئے بھی اس کا استعمال خلاف وضع اور مجازا ہوتا ہے، جیسے شاعر کا قول:

ولقد امر على اللئيم يسبني   فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

وتخصيصا مع النكرة وشرطها تجريد المضاف من التعريف

یعنی میں ایسے بد بخت اور شیطان کے پاس سے گزرا جو مجھے گالی دے رہا تھا تو میں نے اس کو نظر انداز کر دیا اور پھر میں نے کہا کہ یہ مجھے گالی نہیں دے رہا ہے، بلکہ کسی دوسرے شخص کو گالی دے رہا ہے۔ اس شعر میں واقع "اللئيم" اگر چہ معرف باللام ہے لیکن اس سے معین مراد نہیں بلکہ غیر معین ہے۔ اسی لئے "يسبني" جملہ فعلیہ "لئیم" کی صفت واقع ہے۔ واضح رہے کہ اس شعر میں "ثمه" حرف عطف بالضم ہے نہ کہ بالفتح۔ "كما هو المشهور في العوام الذي كالهوام" کیونکہ "ثم" بغیر تاء عطف مفرد پر مفرد میں آتا ہے اور عطف جملہ پر جملہ میں "ثمة" بالتاء بھی جائز ہے۔ "فافهم واحفظ فانه من الجواهر المكنونه التي لا يمسها الا المطهرون"

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ اضافت معنوی تعریف کا افادہ کرتی ہے۔ اس لئے کہ کلمہ مثل، غیر، نحو، شبہ وغیرہا کلمات اگر معرفہ کی جانب مضاف ہوں جب بھی معرفہ نہیں ہوتے۔ لہذا اگر کوئی کہے "جاء ني غير زيداو مثل زيد" تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ کون آیا۔ اس لئے کہ زید کے علاوہ جملہ انسان زید کے مغائر ہیں اور مماثل بھی ہو سکتے ہیں۔ كما لا يخفى

جواب: یہ کلمات اس حکم سے مستثنی ہیں۔ ہاں جب کلمہ غیر کا مضاف الیہ ایسا ہو کہ اس کی ضد ایک ہی ہو اور وہ مشہور بھی ہو تو یہ کلمہ غیر اس صورت میں معرفہ ہو جائے گا، جیسے "عليك بالحركة غير السكون" غیر اس مثال میں معرفہ ہے۔ اس لئے کہ اس کا مضاف الیہ یعنی "سکون" حرکت کی ضد واحد ہے اور ضدیت میں مشہور و معروف بھی ہے۔ اسی طرح لفظ مثل بھی ہے کہ جب اس کے مضاف الیہ کا کوئی مماثل ہو جو مماثلت میں مشہور ہو۔ لہذا اگر کوئی کہے "جاء ني مثل زيد" اور مراد اس سے عمرو ہو جو فضیلت و علم میں زید کا مشارک ہے اور زید سے علم و فضل میں مماثل ہونے میں مشہور ہے تو لفظ مثل اس مثال میں معرفہ ہوگا۔ "وقس عليه لفظ النحوو الشبه"

"وتخصيصا مع النكرةِ" یہ "تعريفا" پر معطوف ہے۔ یعنی اضافت معنوی تقلیل شرکاء کا فائدہ دیتی ہے جبکہ مضاف الیہ نکرہ ہو، جیسے "غلام رجل" کہ اضافت سے قبل "غلام رجل وامرأة" دونوں کا محتمل تھا۔ لیکن جب رجل کی جانب اضافت کر دی تو اب خاص ہو گیا۔ لہذا غلام میں اب وہ اشتراک نہیں رہا جو اضافت سے پہلے تھا۔ لیکن کچھ اشتراک اب بھی باقی ہے، کیونکہ اب بھی ہر غلام رجل کو شامل ہے۔

"وشرطها تجريد المضاف من التعريف" یعنی اضافت معنوی کی شرط یہ ہے کہ مضاف تعریف سے خالی ہو اس طرح کہ اگر ذو اللام ہے تو الف لام کو حذف کر دیا جائے۔ اور اگر علم ہے تو اس کو نکرہ بنا لیا جائے۔ نکرہ بنانے کے دو طریقے ہیں جو غیر منصرف کے بیان میں ذکر کیے جا چکے۔

اعتراض: جب مضاف معرفہ نہ ہو بلکہ نکرہ ہو تو اس وقت اضافت معنوی کی شرط اس میں نہیں پائی جائے گی۔ کیونکہ مضاف کی تعریف سے تجرید یعنی خالی کرنا اس بات کو چاہتا ہے کہ پہلے سے وہ معرفہ ہو جیسے "مجردا عن الثياب" پہلے سے وجود ثوب کا مقتضی ہے۔

و ما اجازه الکوفیون من الثلثة الاثواب و شبهه من العدد ضعیف

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ "شرطھا تجرید المضاف ان یکون معرفة"

جواب دوم: تجرید سے مراد تجرد ہے کہ ملزوم کو ذکر کر کے لازم مراد ہے۔ یعنی "شرطھا تجرید المضاف من التعریف" مطلب یہ ہے کہ اضافت معنوی میں مضاف کا تعریف سے خالی ہونا شرط ہے خواہ مضاف میں پہلے سے ہی تعریف نہ ہو یا تعریف ہو لیکن اضافت کے وقت اس کو تعریف سے مجرد کر لیا گیا ہو۔

سوال: مضاف کو تعریف سے مجرد کرنا کیوں شرط ہے۔

جواب: اگر مضاف معرفہ ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو اس کو معرفہ کی جانب مضاف کیا جائے گا۔ یا نکرہ کی جانب۔ پہلی صورت میں تحصیل حاصل لازم آئے گا، اس لئے کہ اضافت معنوی کا فائدہ یہ ہے کہ جب مضاف الیہ معرفہ ہو تو مضاف بھی معرفہ ہو جائے۔ حالانکہ یہ پہلے ہی معرفہ ہے۔ دوسری صورت میں اعلیٰ کی موجودگی میں ادنیٰ کا حصول لازم آئے گا "و ھو امر شنیع و قبیح" اس لئے کہ جب مضاف الیہ نکرہ ہے تو اس صورت میں اضافت معنوی سے یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ مضاف خاص ہو جائے اور تخصیص بمقابلہ تعریف ادنیٰ ہے۔

اعتراض: "النجم، الثریا اور الصعق" جیسے الفاظ معرفہ ہیں اس لئے کہ معرف باللام ہیں۔ اور ابو عباس معرفہ ہے اس لئے کہ علم کی جانب مضاف ہے۔ اس کے بعد ان کلمات کو علم بنا دیا گیا تو یہ تحصیل حاصل ہوا، اور یہ تحصیل حاصل بالاتفاق جائز ہے۔ لہٰذا اس تحصیل حاصل اور اس تحصیل حاصل میں کیا فرق ہے۔

جواب: یہ تسلیم نہیں کہ ان الفاظ میں معرفہ کو معرفہ بنایا گیا ہے۔ بلکہ ایک تعریف زائل ہوئی اور دوسری تعریف حاصل ہوئی ہے، یعنی وہ تعریف زائل ہوگئی جو الف لام کی وجہ سے تھی اور اب وہ تعریف حاصل ہوئی جو علم کی وجہ سے ہے۔ لہٰذا تحصیل حاصل لازم نہیں آیا۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ پہلی تعریف زائل ہوگئی، اس لئے کہ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔

جواب: تعریف اول کے زوال پر دلیل یہ ہے کہ ان کلمات سے علمیت کی حالت میں اس معین کی جانب اشارہ نہیں جس کی جانب الف لام یا اضافت کی صورت میں تھا۔

"و ما اجازه الکوفیون من الثلثة الاثواب و شبهه من العدد ضعیف" اس عبارت میں "ضعیف" خبر ہے۔ اور ماقبل کی مکمل عبارت مبتدا ہے، یعنی نحات کوفہ "الثلثة الاثواب" اور اس جیسی دوسری تراکیب جو عدد و معدود سے مرکب ہوں اور عدد معرف باللام معدود معرف باللام کی جانب مضاف ہو، جائز قرار دیتے ہیں، جیسے "الخمسة الدراھم، المائة الدینار" لیکن یہ تراکیب ضعیف ہیں۔

خیال رہے کہ "وما اجاز الکوفیون الخ" ایک سوال مقدر کا جواب ہے اور یہ سوال مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت "وشرطھا تجرید المضاف من التعریف" پر وارد ہوتا ہے۔ سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ اضافت معنوی میں یہ شرط ہے کہ مضاف تعریف سے مجرد ہو، کیونکہ نحاۃ کوفہ نے عدد و معدود میں بغیر شرط ہی اضافت معنوی کو

والاضافة اللفظية ان يكون المضاف صفةً مُضافة الى معمولها

جائز قرار دیا ہے۔ جواب کی تقریر اس طرح ہے کہ جائز قرار دینا ضعیف ہے، کیونکہ یہ قیاس و استعمال دونوں کے خلاف ہے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ یہ مخالف قیاس و استعمال ہے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں وارد ہے "بالالف الدینار"

جواب: یہاں "الاف" مضاف نہیں بلکہ مبدل منہ ہے اور "الدینا" بدل۔

اعتراض: جو چیز مخالف قیاس و استعمال ہو وہ ممتنع ہوتی ہے نہ کہ ضعیف۔ کیونکہ ضعف سے تو جواز بھی معلوم ہو رہا ہے، لہذا ضعیف کہنا ضعیف ہے۔

جواب اول: چونکہ یہ ترکیب صورت کے اعتبار سے سرکار دو عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی حدیث کے مشابہ ہے۔ لہذا بطور ادب امتناع کا حکم نہیں لگایا۔

جواب دوم: "الثلاثة الاثواب" میں دو جہتیں ہیں۔ ایک جہت جواز کی اور دوسری امتناع کی۔ اس لئے کہ جزء اول کو مبدل منہ اور ثانی کو بدل قرار دیں تو یہ ترکیب جائز ہوگی۔ اور اگر جزء اول کو مضاف اور ثانی کو مضاف الیہ قرار دیں تو ممتنع، لہذا ایک ایسا حکم لگا دیا جو دونوں کو عام اور شامل ہے۔

خیال رہے کہ کوفیوں نے مثال مذکور کو اس لئے جائز قرار دیا ہے کہ اعداد میں مضاف اور مضاف الیہ متحد ہوتے ہیں، جیسے "الثلاثة الاثواب" میں "ثلاثہ اثواب" ہی ہے نہ کہ غیر۔ لہذا جب مضاف و مضاف الیہ متحد ہوئے تو تحصیل حاصل لازم نہیں آئے گا کہ اس پر امتناع کا حکم لگایا جائے۔ اس لئے کہ مضاف مضاف الیہ سے تعریف اس وقت حاصل کرتا ہے جبکہ مغائرت ہو اور مغائرت یہاں مفقود ہے۔

لیکن کوفیوں کی یہ دلیل دو اعتبار سے منقوض ہے۔ اول یہ کہ اگر اس دلیل کو صحیح مان لیا جائے تو "الخاتم فضة" کی ترکیب جائز قرار پائے گی۔ اس لئے کہ "خاتم وفضة" ایسے ہی ہیں جیسے "ثلاثہ و اثواب" کہ مصداق میں دونوں متحد ہیں۔ لیکن "الخاتم فضة" بالاتفاق ممتنع و باطل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مضاف کا مضاف الیہ سے تعریف حاصل کرنا صرف اس بات پر موقوف ہے کہ دونوں میں لفظی تغائر ہو مصداق کے اعتبار سے تغائر کی ضرورت نہیں۔ لہذا "الثلاثة الاثواب" میں تحصیل حاصل ہے کیونکہ مضاف کے تعریف حاصل کرنے کی شرط موجود ہے۔

"واللفظية ان يكون المضاف صفة" یہاں سے اضافت لفظیہ کا بیان ہے۔ یعنی اضافت لفظی کی علامت یہ ہے کہ مضاف صیغہ صفت ہو۔ اس قید کے ذریعہ اس مثال سے احتراز ہے جو صفت نہ ہو جیسے "غلام زید"

"مُضافة الى معمولها" یہ لفظ صفت کی صفت ہے۔ اس کے ذریعہ اس مضاف سے احتراز ہے جو صفت ہو۔ لیکن اپنے معمول کی جانب مضاف نہ ہو جیسے "مصارع البلد، کریم المصر"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "و اللفظية بخلافها" کیوں نہیں کہا۔ حالانکہ یہ مختصر ہے۔

مثل ضارب زیدٍ و حَسَنُ الوجه و لاتفیدُ الّا تخفیفا فی اللفظ

جواب: اضافت لفظی کی تعریف وجودی ہے اور معنوی کی عدمی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وجودی کو عدمی پر شرافت حاصل ہے۔ اب اگر مصنف علیہ الرحمہ "واللفظیۃ بخلافھا" کہتے تو تعریف اضافت لفظی اضافت معنوی کے تابع ہو کر سمجھی جاتی۔ حالانکہ غیر اشرف کو اشرف کا متبوع قرار دینا شرفاء کا کام نہیں۔

اعتراض: جب ایسا ہی ہے تو مصنف علیہ الرحمہ نے اعراب کے بیان میں "واللفظی فیما عداہ" کیوں کہا ہے۔ جبکہ اعراب لفظی کو اعراب تقدیری پر شرافت حاصل ہے۔

جواب: اعراب لفظی کثرت افراد کی وجہ سے احاطہ میں نہیں آتا۔ لہذا ضرورت کے پیش نظر اعراب لفظی کو اعراب تقدیری کے تابع قرار دیدیا گیا کہ قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات"

"مثل ضارب زیدٍ و حَسَنُ الوجہِ" پہلی مثال میں اسم فاعل اپنے مفعول کی جانب مضاف ہے اور دوسری مثال میں صفت مشبہ اپنے فاعل کی جانب۔ چونکہ یہ دونوں قسمیں کثیر الوقوع ہیں، لہذا ان کو ذکر کر دیا باقی کو انہیں پر قیاس کر لیا جائے۔

"و لاتفیدُ الّا تخفیفا فی اللفظ" اضافت لفظی کا فائدہ یہ ہے کہ یہ صرف لفظ میں تخفیف کا فائدہ پہونچاتی ہے معنی میں تعریف و تخصیص کا نہیں۔ اس عبارت میں "الا" حرف استثناء ہے۔ اور "تخفیفا" مستثنی، یہاں مستثنی منہ محذوف ہے، یعنی "لا تفید فائدۃ الا تخفیفاً"

اعتراض: اس عبارت سے جو حصر پیدا ہوا وہ تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ "زید ضارب عمرو" سے دو فائدے حاصل ہوئے۔ فائدہ اول یہ کہ ضرب کا حدوث زید سے ہو۔ فائدہ دوم یہ کہ اس کا وقوع عمرو پر ہوا۔

جواب اول: اس مثال کو یہاں پیش کرنا باطل ہے۔ کیونکہ یہ دونوں فائدے اضافت کی وجہ سے حاصل نہیں بلکہ یہ تو اضافت سے قبل ہی حاصل ہیں۔

جواب دوم: یہاں مستثنی منہ "فائدہ" ہے اور یہ مطلق نہیں۔ بلکہ فائدہ تعریف، تخصیص اور تخفیف ہے۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ ان تینوں فائدوں میں سے صرف تخفیف کا فائدہ ہوتا ہے۔

سوال: اضافت لفظی تعریف و تخصیص کا افادہ کیوں نہیں کرتی۔

جواب: اس لئے کہ اضافت لفظی معنی کے اعتبار سے انفصال کی صورت میں ہے۔ کیونکہ "ضارب زید" کے وہی معنی ہیں جو اضافت سے پہلے تھے۔ لہذا اضافت لفظی کو معنی میں ہرگز دخل نہیں۔ اور تعریف و تخصیص معانی ہیں۔ لہذا ان میں سے کسی ایک کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

سوال: "فی اللفظ" کی قید لگانے سے کیا فائدہ حاصل ہوا۔

جواب: اضافت لفظیہ کی وجہ تسمیہ کی جانب اشارہ مقصود ہے۔

خیال رہے کہ اضافت لفظی کبھی مضاف میں تخفیف کرتی ہے، جیسے تنوین، نون تثنیہ و جمع کا حذف ہونا

جیسے "ضارب زید، ضاربا زید، ضاربوا زید" اور کبھی مضاف الیہ میں تخفیف پیدا کرتی ہے، جیسے "الحسن الوجہ" اور مضاف و مضاف الیہ دونوں میں جیسے "زید قائم الغلام، الحسن الوجہ" اصل میں "الحسن وجھہ" تھا۔ ضمیر مجرور کو مضاف الیہ سے حذف کردیا اور صفت میں اس کو مستتر کر دیا اور لام تعریف کو محذوف کے عوض لایا گیا۔ "الحسن الوجہ" ہوگیا۔ لہذا اس مثال میں تخفیف صرف مضاف الیہ میں ہے اس لئے کہ مضاف کی تنوین اضافت سے پہلے الف لام کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے۔

اعتراض: جب ضمیر کو حذف کردیا اور اس کے عوض لام تعریف لے آئے تو مضاف الیہ میں بھی تخفیف حاصل نہیں ہوئی، کمالا یخفی۔

جواب: لام تعریف اس وجہ سے کہ ساکن ہے ضمیر سے اخف ہے۔ کیونکہ ضمیر حروف حلقی میں سے ہے اور حرکت ثقیل کے ذریعہ متحرک ہے کہ اس کے امتداد کی وجہ سے دو حروف کا تلفظ ہوتا ہے۔ ایک ضمیر دوم واؤ جو حروف میں سب سے زیادہ ثقیل ہے "ولا یخفی لطف ھذا الجواب"۔

سوال: ضمیر کو حذف کرنے کے بعد اس کے عوض لام تعریف کیوں لائے۔

جواب: چونکہ یہ بات طے ہو چکی ہے کہ اضافت لفظی لفظ میں تخفیف کا افادہ کرتی ہے لیکن معنی اپنے حال پر باقی رہتے ہیں۔ اب اگر ضمیر کو حذف کر کے لام تعریف کو اس کے عوض نہیں لائیں گے تو "وجہ" نکرہ باقی رہے گا حالانکہ یہ اس سے پہلے معرفہ تھا۔ لہذا اضافت لفظی کی وجہ سے معنی میں تغیر پیدا ہو جائے گا "ھذا خلف" لہذ الام کو عوض میں لانا ضروری ہے تا کہ "وجہ" اپنی حالت پر باقی رہے اور نکرہ نہ ہو جائے۔

اعتراض: "وجہ" کی ضمیر کو حذف کر کے جب صیغہ صفت میں اس کو مستتر قرار دیا جائے گا تو "وجہ" کسی اعتبار سے معمول نہیں رہے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں صفت کا فاعل تو وہی ضمیر ہوگی جو اس میں مستتر ہے۔ "وجہ" فاعل نہیں ہوسکتا ورنہ فعل واحد کے چند فاعل ہو جائیں گے۔ "وھذا محال عقلی" اور "وجہ" مفعول بھی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ صفت مشبہ لازم ہے مفعول کو نہیں چاہتی۔ لہذا "الحسن" کی اضافت "الوجہ" کی جانب لفظی نہیں معنوی ہے۔

جواب: معمول کا مطلب یہ ہے کہ وہ اضافت سے قبل معمول ہو یعنی فاعل ہو یا مفعول بہ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اضافت کے بعد فاعل و مفعول بہ نہیں رہتا بلکہ مضاف الیہ ہوتا ہے۔ اس کے باوجود یہاں "وجہ" فاعل معنوی ہے۔

"زید قائم الغلام" اصل میں "زید قائم غلامہ" تھا۔ جب "قائم" کو مضاف بنایا گیا تو اس کی تنوین کو حذف کردیا گیا۔ اور "غلامہ" سے ضمیر مجرور کو بھی حذف کردیا گیا اور اس "ضمیر" کو قائم میں مستتر کردیا گیا اور اس ضمیر کے عوض لام تعریف لے آئے۔ "زید قائم الغلام" ہوگیا۔ لہذا اس مثال میں تخفیف مضاف و مضاف الیہ دونوں میں ہے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ اضافت لفظی تخفیف کے علاوہ کوئی فائدہ نہیں پہونچاتی، بلکہ تخصیص کا فائدہ دیتی ہے۔ اس

و من ثم جاز مَرَرتُ برجُل حَسَن الوجه و امتنع مررتُ بزيد حَسَن الوجه وجاز الضاربا زيد و الضاربوُ زيد

لئے کہ "ضارب زید" میں اضافت سے پہلے "ضارب" عام تھا کہ وہ زید کا ضارب ہو یا عمرو کا۔ لیکن اضافت کے بعد خاص ہو گیا۔

جواب: اضافت لفظی نے صرف تخفیف کا فائدہ دیا ہے۔ اس لئے کہ یہ تخصیص تو اضافت سے پہلے بھی حاصل تھی، یعنی "ضارب زیدا" میں بھی یہ تخصیص حاصل ہے۔ یہاں ایک اعتراض مشہور ہے کہ اس طرح تو اضافت معنوی بھی تخصیص کا افادہ نہیں کرتی، کیونکہ "غلام رجل" میں جو تخصیص ہے وہ پہلے سے بھی حاصل ہے یعنی "غلام لرجل" سے ہی حاصل ہے۔

"**و من ثم جاز مَرَرتُ برجُل حَسَن الوجه**" یعنی اس وجہ سے کہ اضافت لفظی فقط تخفیف کا افادہ کرتی ہے۔ لہذا "مررت برجل حسن الوجه" کہنا جائز ہے۔ کہ "حسن الوجه" رجل کی صفت واقع ہے۔ اگر اضافت لفظی تخفیف کا فائدہ نہ دیتی اور تعریف کا فائدہ دیتی تو یہ مثال جائز نہیں ہوتی، کیونکہ "رجل" نکرہ کی صفت معرفہ نہیں لائی جا سکتی، حالانکہ یہ مثال جائز ہے۔

"**و امتنع مررتُ بزيد حَسَن الوجه**" یعنی اضافت لفظی تخفیف کا فائدہ دیتی ہے تعریف و تخصیص کا نہیں، لہذا "مررت بزيد حسن الوجه" کہنا جائز نہیں۔ کہ "حسن الوجه" یہاں زید کی صفت واقع ہے۔ اگر اضافت لفظی تخفیف کا فائدہ نہ دیتی اور تعریف کا فائدہ دیتی تو یہ مثال جائز ہونا چاہئے تھی۔ کیونکہ "زید معرفہ کی صفت معرفہ ہی لائی جاتی ہے اور وہ یہاں حاصل ہے۔ حالانکہ یہ مثال ناجائز ہے تو معلوم ہوا کہ اضافت لفظی تعریف کا افادہ نہیں کرتی۔

عبارت میں "من" اجلیہ ہے اور "ثم" اسم اشارہ ہے اور اس کا مشار الیہ اضافت لفظی میں وجوب تخفیف اور انتفاء تعریف ہے۔

"**وجاز الضاربا زيد و الضاربوُ زيد**" یعنی اس وجہ سے کہ اضافت لفظی تخفیف کا فائدہ دیتی ہے تو مذکورہ دونوں مثالیں جائز ہوئیں کہ پہلی مثال میں نون تثنیہ اور دوسری میں نون جمع کے حذف کی بنا پر تخفیف حاصل ہے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ ان دونوں مثالوں میں نون تثنیہ و جمع اضافت کی وجہ سے ساقط ہوئے ہیں بلکہ لام تعریف کی وجہ سے ساقط ہوئے ہیں۔ اس لئے کہ یہ دونوں نون تنوین کے عوض میں آئے ہیں اور لام تعریف تنوین کو ساقط کر دیتا ہے۔ لہذا جو معوض عنہ کو ساقط کرنے والا ہوگا وہ عوض کو بھی ساقط کر دیگا۔ اسی لئے تو مضارع میں جو حروف ضمہ کو ساقط کرتے ہیں وہی نون اعرابی کو بھی ساقط کر دیتے ہیں۔

جواب: یہ قاعدہ کلیہ مطلق نہیں بلکہ اس میں شرط ہے کہ علت پائی جائے۔ اور یہاں علت مفقود ہے، اس

وامتنَعَ الضَاربُ زيد خلافا للفرّاء

لئے کہ لام تعریف اس وجہ سے تنوین کو ساقط کردیتا ہے کہ لام تعریف وتنوین کے درمیان منافات وتضاد ہے لیکن لام تعریف ونون تثنیہ وجمع کے درمیان تضاد ومنافات نہیں۔ کیونکہ تنوین تنکیر کے لئے آتی ہے لیکن یہ دونوں نون ایسے نہیں، یہ دونوں نون تو صرف کلمہ کو تام بنانے کے لئے تنوین کے عوض میں ہیں نہ کہ جمیع اوصاف میں تنوین کے عوض میں ہیں "فلا اشکال"

اعتراض: ترکیب مذکور یعنی "مررت برجل حسن الوجه" دووجہ سے جائز ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ تخفیف حاصل ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ تعریف حاصل نہیں۔ لہٰذا ان دونوں مثالوں میں یعنی "الضاربا زید الخ" کی ضرورت نہیں۔

جواب اول: ان مثالوں کے ذریعہ مصنف علیہ الرحمہ کا مقصد صرف یہ ہے کہ ان دونوں کے جواز میں صرف تخفیف کو دخل ہے۔

جواب دوم: مصنف علیہ الرحمہ کا مقصد یہاں تخفیف کے قسموں کو بیان کرنا ہے یعنی تنوین ونون تثنیہ وجمع کا حذف کرنا تخفیف کی اقسام ہیں۔

"**وامتَنَعَ الضَاربُ زيدٍ**" یعنی اس وجہ سے کہ اضافت لفظی تخفیف کا فائدہ دیتی ہے "الضارب زید" ممتنع ہے۔ کیونکہ اس مثال میں تخفیف حاصل نہیں اس لئے کہ "الضارب" سے تنوین اضافت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوئی بلکہ لام تعریف کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے۔

اعتراض: "الضاربا زید الخ" کے جواز میں انتفاء تعریف وتخصیص کو دخل نہیں بلکہ ان میں تو صرف تخفیف کا پایا جانا کافی ہے۔ لہٰذا یہ مثالیں سابقہ مثالوں پر مقدم ہونا ضروری تھیں۔ کیونکہ "الا تخفیفا" سے یہ صریح طور پر معلوم ہو رہا ہے۔ "الضاربا زید اور الضاربوا زید" جائز ہے اور "الضارب زید" ممتنع ہے۔ اور التزامی طور پر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ "مررت برجل حسن الوجه" جائز ہے اور "مررت بزید حسن الوجه" ممتنع ہے۔ لہٰذا جن مثالوں کا جواز وامتناع صریح طور پر معلوم ہوا ان کو مقدم کرنا چاہئے تھا، اور ان کا التزامی طور پر معلوم ہوا ان کو مؤخر کرنا چاہئے تھا۔

جواب: "الضارب زید" کے لواحق کثیر ہیں اس لئے مؤخر کردیا۔

"**خلافا للفرّاء**" یہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے اور اس فعل کی ضمیر مستتر "امتناع الضارب زید" کی جانب راجع ہے۔ یعنی "خلف امتناعه خلافا ثابتا للفرّاء" اس لئے کہ امام فرّاء ترکیب مذکور کو جائز قرار دیتے ہیں، اس ترکیب کو جائز قرار دینے کے لئے امام فراء چار دلیلیں پیش کرتے ہیں۔

دلیل اول: یہ ہے کہ اس مثال میں لام تعریف اضافت کے بعد داخل ہوا ہے، یعنی "الضارب زید" اصل میں "ضارب زیدا" تھا۔ اضافت کی وجہ سے تنوین ساقط ہوئی۔ اور اضافت کے بعد "ضارب" پر لام زیادہ کردیا گیا تو تنوین لام کے دخول کی وجہ سے ساقط نہیں ہوئی بلکہ اضافت کی وجہ سے۔ لہٰذا تخفیف حاصل ہوگئی جو اضافت لفظی کا فائدہ تھا۔ تو یہ ترکیب جائز ہے۔

وضعُف ع الواهبُ المائۃِ الهجان و عبدِها

لیکن یہ دلیل درست نہیں۔ کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے بلکہ لام کا دخول اضافت پر مقدم ہے۔ اس لئے کہ متکلم نے ابتداء ہی "الضارب زید" کہا ہے۔ چونکہ لام تلفظ میں اضافت پر مقدم ہے تو سقوط تنوین کا سبب یہی ہے، اضافت نہیں۔

دلیل دوم: یہ ہے کہ میمون بن قیس اعشٰی فصیح و بلیغ شاعر کا شعر ہے کہ:

الواهبُ المائۃِ الهجان و عبدها............ عُوذاً یُزجیّ خلفها اطفالها

اس استدلال کی تقریر اس طرح ہے کہ "عبدها" کا عطف "المائة" پر ہے تو "المائة" کی طرح یہ بھی "الواهب" کا مضاف الیہ ہوا۔ لہٰذا ترکیب اس طرح ہوئی کہ "الواهب عبدها" اور یہ "الضارب زید" کی طرح ہے کہ دونوں میں صیغہ صفت معرف باللام ہے اور مضاف الیہ معرفہ ہے جو غیر معرف باللام ہے۔ تو جب "الواهب عبدها" جائز ہے بلکہ فصیح شاعر کے قول میں واقع ہے تو "الضارب زید" بھی جائز ہوگا۔ "الاعشی" پندرہ شعراء کی ایک جماعت کا نام ہے جو پندرہ قبائل کے علیحدہ علیحدہ شاعر تھے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے اس استدلال کا اس طرح جواب دیا ہے کہ:

"وضعُف ع الواهِبُ المائۃِ الهجان و عبدِها" اس عبارت کی تحقیق اس طرح ہے کہ "ضعف" صیغہ ماضی مجہول ہے۔ اس میں دو احتمال ہیں کہ یہ باب کرم یکرم سے ہو یا باب تفعیل سے، پھر ہر صورت میں دو احتمال ہیں کہ ضعف کی اسناد قول مذکور کی جانب یا تو حقیقی ہوگی، یعنی یہ یا تو فی ذاتہ ضعیف ہے، یا ضعف کی جانب اس کی نسبت کی گئی ہے۔ یا مجازی ہوگی یعنی یہ قول استدلال کے اعتبار سے ضعیف ہے یا استدلال کے اعتبار سے ضعف کی جانب اس کی نسبت کی گئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس قول سے "الضارب زید" کے جواز پر استدلال ضعیف ہے۔

سوال: یہ قول فی نفسہ کیوں ضعیف ہے اور کس وجہ سے ضعف کی جانب نسبت کی گئی ہے یعنی کیوں اس کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

جواب: اس وجہ سے کہ "الواهب عبدها" "الضارب زید" کی طرح ہے۔ اور "الضارب زید" ممتنع ہے۔ اس لئے کہ یہاں اضافت لفظی نے تخفیف کا فائدہ نہیں دیا۔ لہٰذا "الواهب عبدها" بھی ممتنع ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ جو کلام ترکیب ممتنع پر مشتمل ہو وہ فصاحت و بلاغت سے بعید بلکہ ابعد ہوگا۔

اہل فن سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ یہ توجیہ مصادرہ علی المطلوب ہے جو دور کو مستلزم ہے۔ اس لئے کہ مطلوب و مقصود یعنی "الضارب زید" کا امتناع ثابت کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ مخالف کی دلیل یعنی شاعر کے قول کو باطل قرار دیا جائے۔ اور اس دلیل کو باطل کرنے کے لئے "الضارب زید" کا امتناع ثابت کیا جائے۔ لہٰذا یہ دور ہوا "وهو محال بالضرورة لانه مستلزم لتقدم الشیء علی نفسه کما بین فی محله" مصادرہ کے لغوی معنی ہیں کسی

کے خون کو اسی کے مال سے خریدنا یعنی مال دیکر اپنی جان بچانا۔ اور اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ ایسی دلیل پیش کرنا جس کا اثبات دعوی پر موقوف ہو۔ اس کی چار قسمیں ہیں۔

قسم اول: دعوی کو عین دلیل بنادیا جائے۔

قسم دوم: دعوی کو دلیل کا جزء بنادیا جائے۔

قسم سوم: دلیل کی صحت دعوی کے اثبات پر موقوف ہو۔

قسم چہارم: دلیل کے جزء کی صحت دعوی کے اثبات پر موقوف ہو۔

معنی لغوی و اصطلاحی کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کہ دعوی کو دعوی ہی سے ثابت کرنا ایسا ہی ہے جیسے کسی کے مال کو اس کے خون کے عوض لینا۔

سوال: یہ قول استدلال کے اعتبار سے کیوں ضعیف ہے اور اس کی جانب ضعف کی نسبت کیوں کی گئی ہے یعنی "الضارب زید" کے جواز کے لئے اس شعر کو پیش کرنا کیوں ضعیف ہے۔

جواب: دلیل قطعی ہونا چاہیے۔ اور یہ شعر جو امام فراء کی دلیل ہے اس دعوی کے اثبات میں دلیل قطعی نہیں۔ کیونکہ یہ دلیل اس بات پر موقوف ہے کہ "وعبدھا" مجرور ہو اور اس میں کوئی دوسرا احتمال نہ ہو۔ لیکن اس میں احتمال ہے کہ منصوب ہو کہ واو بمعنی مع ہو اور یہ مفعول معہ ہو یا اس وجہ سے منصوب ہو کہ یہ "المائۃ" کے محل پر معطوف ہو۔ کیونکہ "المائۃ" کا محل نصب ہے کہ یہ "الواھب" کا مفعول بہٖ ہے۔ اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ یہ مجرور ہے اور اس میں دوسرا احتمال نہیں تو ہم جواب میں کہیں گے کہ بسا اوقات معطوف میں بعض چیزیں جائز ہیں لیکن معطوف علیہ میں وہ ناجائز جیسے اہل عرب کا قول "رب شاۃ وسخلتھا" میں "سخلتھا" "رب" کے مجرور پر معطوف ہے اور یہ معرفہ ہے حالانکہ "رب" کے مجرور کا نکرہ ہونا ضروری ہے اور یہ جائز نہیں کہ معرفہ ہو۔" کما سیجئی فی بحث الحرف انشاء اللہ تعالی" لہذا "رب سخلتھا" جائز نہیں لیکن "رب شاۃ و سخلتھا" جائز ہے۔ لہذا "الواھب عبدھا" اگر چہ ممتنع ہے اور جائز نہیں لیکن "الواھب المائۃ و عبدھا" جائز ہے۔ چنانچہ یہ شعر دعوی کے اثبات کی دلیل نہیں ہوا۔ لہذا اس شعر سے استدلال ضعیف ہوگا اگر چہ یہ شعر فی نفسہٖ فصیح و بلیغ ہے۔

اعتراض: امام فراء اس شعر سے اس طرح استدلال نہیں کرتے کہ "الضارب زید" کی طرح "الواھب عبدھا" ہے۔ بلکہ وہ اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ "الضارب زیدِ" "الواھب المائۃ" کی طرح ہے۔ کیونکہ دونوں میں تنوین لام تعریف کے دخول کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے نہ کہ اضافت کی وجہ سے۔

جواب: "الواھب المائۃ" بالاتفاق جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ "الحسن الوجہ" کی طرح ہے۔ اور "الضارب زید" "الحسن الوجہ" کی طرح نہیں۔ "کما سیجئی بالتفصیل بفضل اللہ الملک الجلیل"

شعر کی تحقیق اس طرح ہے کہ "الواھب" مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی "ھو الواھب المائۃ" ضمیر ممدوح کی جانب راجع ہے "ھجان" واحد و جمع دونوں مستعمل ہے لیکن یہاں جمع ہے کیونکہ یہ "مائۃ" کی صفت ہے جو باعتبار

وإنّما جاز الضاربُ الرجُل حملاً على المختار في الحسن الوجهِ

معنی جمع ہے معنی ہیں سفید اونٹنیاں۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ "مائة" سے بدل واقع ہو یا "مائة" کا مضاف الیہ ہو جیسے مذہب کوفین میں "الثلاثة الاثواب" کما مر۔ اس صورت میں اس شعر میں یہ ایک دوسرا ضعف ہوگا "عبدها. مائة" پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔ یا "مائة" کے محل پر معطوف ہونے کی وجہ سے منصوب۔ یا مفعول معہ ہونے کی وجہ سے منصوب۔ ضمیر مجرور "مائة" یا "هجان" کی جانب راجع ہے۔ عبد، بمعنی چرواہا ہے۔ عوذ، عائذ کی جمع ہے بمعنی نوزائدہ۔ اور یہ "مائة" سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ "تزجی" ترجیۃ بمعنی ہنکانا باب تفعیل کے مصدر سے مضارع معروف ہے اور یہ "مائة" کا دوسرا حال ہے۔ اس فعل کا فاعل ضمیر ہے جس کا مرجع "عبد" ہے۔ اطفال، طفل بمعنی بچہ، کی جمع ہے اور یہ مفعول بہ ہے۔

معنی یہ ہیں کہ میرا ممدوح ایسا سخی ہے کہ جو سیکڑوں سفید اونٹنیاں اور چرواہے بخشش کرتا ہے اس حال میں کہ وہ اونٹنیاں نوزائدہ ہوتی ہیں اور وہ چرواہے ان کے بچوں کو ان کے پیچھے ہانکتے چلتے ہیں۔

دلیل سوم: امام فراء "الضارب زید" کے جواز پر تیسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ "الضارب الرجل" بالاتفاق جائز ہے۔ لہٰذا "الضارب زید" اسی پر محمول ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں مثالوں میں تنوین لام تعریف کے دخول کی وجہ سے حذف ہوئی ہے اضافت کی وجہ سے نہیں۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"وإنّما جاز الضاربُ الرجُل حملاً على المختار في الحسنُ الوجهِ" اس عبارت کی تحقیق اس طرح ہے کہ "الضارب الرجل" "جاز" کا فاعل ہے۔ "حملاً" فعل مذکور کا مفعول لہ ہے۔ "حمل" مصدر بمعنی اسم مفعول ہے۔ لہٰذا وہ اعتراض وارد نہیں ہوگا جو یہاں کیا جاتا ہے کہ "حملاً" بمعنی حمل کرنا ہے اور حمل کرنا نحاۃ کا فعل ہے کہ وہی محمول کرتے ہیں اور "حملاً" جاز کا مفعول لہ ہے اور "جاز" کا فاعل "الضارب الرجل" ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مفعول لہ کا لام اس وقت حذف کیا جاتا ہے جبکہ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کا فاعل ایک ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ لہٰذا لام مقدر نہیں ہونا چاہیے بلکہ ظاہر ہونا چاہیے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ "حملاً" مصدر بمعنی اسم مفعول ہے یعنی "محمولیت" کے معنی ہیں اور ظاہر ہے کہ "محمولیت" کا مفعول مالم یسم فاعلہ ترکیب مذکور یعنی "الضارب الرجل" ہے کہ اسی کو "الحسن الوجه" پر محمول کیا گیا ہے۔ "المختار" موصوف محذوف اول کی صفت ہے یعنی "علی الوجه المختار" "الحسن الوجه" میں تین احتمال ہیں۔

اول: یہ کہ "الوجه" اضافت کی وجہ سے مجرور ہو۔ یہ وجہ مختار ہے۔

دوم: یہ کہ "الوجه" فاعلیت کی بنا پر مرفوع ہو، یہ قبیح ہے۔

سوم: یہ کہ "الوجه" مشابہ مفعول ہونے کی بنا پر منصوب ہو، یہ جائز ہے۔

سوال: "الضارب الرجل" کو "الحسن الوجه" پر کیوں محمول کیا گیا ہے۔

جواب: اس لئے کہ دونوں دو چیزوں میں شریک ہیں۔ اول یہ کہ دونوں میں مضاف صیغہ صفت معرف باللام واقع

و الضاربُك و شبهُه فيمَن قال انّه مُضافٌ حملاً عَلى ضَاربُك

ہے۔ دوم یہ کہ دونوں میں مضاف الیہ اسم جنس اور معرف باللام ہے۔ لہٰذا امام فراء کی دلیل کے بطلان کا خلاصہ اس طرح ہے کہ "الضارب زید" کو "الضارب الرجل" پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ "الضارب الرجل" اس وجہ سے جائز ہے کہ "الحسن الوجه" پر محمول ہے کہ یہ اس سے مشابہ ہے۔ لیکن "الضارب زید" کو "الحسن الوجه" پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ اس مثال میں مضاف الیہ نہ معرف باللام ہے اور نہ اسم جنس۔ لہٰذا محمول نہیں کیا جا سکتا۔

سوال: "الحسن الوجه" کیوں جائز ہے۔

جواب: اس لئے کہ اس میں ضمیر کے حذف کی وجہ سے تخفیف حاصل ہوگئی، جیسا کہ "الا تخفیفا" کی شرح میں ذکر کیا جا چکا۔

دلیل چہارم: امام فراء "الضارب زید" کے جواز پر چوتھی دلیل پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "الضارب زید" "الضاربك" کی طرح ہے۔ کہ دونوں میں تنوین لام تعریف کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے نہ کہ اضافت کی وجہ سے، اور "الضاربك" بالاتفاق جائز ہے تو "الضارب زید" بھی جائز ہوگا۔ مصنف علیہ الرحمہ اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

"والضاربُك و شبهُه فيمَن قال انّه مُضافٌ حملاً عَلى ضَاربُك" یعنی "الضاربك" اور اسی کے مثل دوسری تراکیب کہ جن میں مضاف معرف باللام ہو اور مضاف الیہ ضمیر متصل ہو اور تنوین اضافت کی وجہ سے ساقط نہ ہوئی ہو جیسے "الضاربی" "الضاربه" لہٰذا ان نحاۃ کے نزدیک جنہوں نے "الضارب" کو مضاف کہا ہے یہ "ضاربك" پر محمول ہے یعنی "الضاربك" جیسی تراکیب کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض نحاۃ کے نزدیک مضاف نہیں بلکہ "ک" ضمیر مفعولیت کی بنا پر منصوب المحل ہے اور "الضارب" سے تنوین اس وجہ سے ساقط ہوئی ہے کہ ضمیر متصل ہے اضافت کی وجہ سے نہیں۔ اس صورت میں "الضاربك" کو "ضاربك" پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں۔ امام سیبویہ اور ان کے متبعین کہتے ہیں کہ یہ مضاف ہے۔ چونکہ اس میں تنوین اضافت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوئی ہے لہٰذا جائز نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس کو "ضاربك" پر محمول کرتے ہوئے جائز قرار دیا جائے گا کہ "ضاربك" بالاتفاق جائز ہے۔ یہاں بھی "حملاً" بمعنی اسم مفعول ہے۔ لہٰذا اعتراض مذکور وارد نہیں ہوگا۔

سوال: "الضاربك" کو "ضاربك" پر کیوں محمول کیا گیا ہے۔

جواب: دونوں اس بات میں شریک ہیں کہ ان دونوں مثالوں میں مضاف اسم فاعل ہے جو ضمیر متصل کی جانب مضاف ہے اور ان دونوں میں تنوین اضافت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوئی بلکہ ضمیر متصل کی وجہ سے۔ لہٰذا "الضاربك" "ضاربك" کی طرح ہوا۔ اور یہ جائز تو وہ بھی جائز ٹھہرا۔ یہاں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ "الضارب زید" ممتنع و ناجائز ہے، کیونکہ امام فراء کے تمام دلائل کا بطلان ظاہر ہو گیا۔

اعتراض: "الضاربك" کا جواز اس بات پر موقوف ہے کہ "ضاربك" جائز ہو۔ حالانکہ "ضاربك" جائز نہیں۔ اور اس سے پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ اضافت لفظی بغیر تخفیف جائز نہیں یعنی جب تک اضافت کی وجہ سے تخفیف حاصل نہ ہو اس وقت تک وہ اضافت جائز نہیں ہو سکتی۔

جواب: "ضاربك" اس وجہ سے جائز ہے کہ جب نحاۃ اس اسم فاعل واسم مفعول کا جو الف لام سے مجرور ہو۔ ضمیر متصل مفعول سے وصل کرتے ہیں تو اسم فاعل ومفعول کی ضمیر مذکور کی جانب اضافت کو لازم قرار دیتے ہیں اور اس جانب توجہ نہیں کرتے کہ یہاں تخفیف حاصل نہیں جیسے "ضاربك"

سوال: تخفیف کے عدم حصول کی جانب نحاۃ کیوں توجہ نہیں کرتے۔

جواب اول: چونکہ ضمیر کے اتصال واضافت کے اعتبار کا زمانہ ایک ہے۔ لہذا تنوین کا ساقط ہونا جو اتصال کی وجہ سے ہے اس کو اضافت کی وجہ سے ہی سمجھتے ہیں۔

جواب دوم: لفظا تنوین ضمیر کے متصل ہونے کی وجہ سے ساقط ہوئی اور تقدیرا اضافت کی وجہ سے۔ "وھذا القدر من التخفیف یکفی للاضافۃ اللفظیۃ کما فی حواج بیت اللّٰہ"

سوال: ضمیر کے اتصال کی وجہ سے تنوین کیوں ساقط ہو جاتی ہے۔

جواب: ضمیر متصل اس بات کی مقتضی ہے کہ یہ اپنے فاعل سے متصل رہے اور تنوین انفصال وانقطاع کو چاہتی ہے۔ لہذا دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ "ضاربك" میں اتصال ضمیر کی وجہ سے تنوین ساقط ہوئی ہے۔ ایسا کیوں نہیں کہ اضافت کی وجہ سے ساقط ہوئی ہو۔

جواب: اتصال ضمیر کی وجہ سے تنوین کے حذف پر دلیل یہ ہے کہ اگر اضافت کی وجہ سے تنوین حذف ہوئی ہوتی تو اضافت سے پہلے موجود ہوتی حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ ضمیر متصل کی موجودگی میں تنوین کا وجود متصور ہی نہیں "کما مر آنفا، ولا یخفی علی اولی الالباب قوۃ السوال و ضعف الجواب" اس لئے کہ ایسا کیوں نہیں کہ اصل "ضارب ایاك" ہو۔ چنانچہ اضافت کی وجہ سے تنوین حذف ہوئی اور اس کے بعد ضمیر منفصل کو متصل کر دیا گیا۔ لہذا اس صورت میں تخفیف اضافت کی وجہ سے حاصل ہوئی۔ تو اب "الضاربك" کو "ضاربك" پر محمول اس طرح کیا جائے گا کہ یہ دونوں ایک ہی باب سے ہیں۔ یعنی دونوں میں اسم فاعل ضمیر کی جانب مضاف ہے۔ لیکن "الضارب زید" میں ایسا نہیں۔ کیونکہ علت مشترکہ یعنی مضاف الیہ کا ضمیر ہونا مقصود ہے، "کما لا یخفی علی الوکیع الوجیہ" یہ توجیہ سابقہ توجیہ سے عمدہ ہے۔

اعتراض: اس توجیہ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ "الضارب زید" کو "ضارب زید" پر کیوں محمول نہیں کیا کہ دونوں ایک ہی باب سے ہیں۔ کیونکہ دونوں مضاف صیغہ صفت اور مضاف الیہ علم ہے۔ لہذا یہ دونوں بھی سابقہ مثالوں کی طرح ہیں۔

ولا يُضافُ مَوصوفٌ الى صفةٍ ولا صفةٌ الى مَوصُوفها

جواب: اس توجیہ کے مطابق "ضـــــارِبك" کے مضاف ومضاف الیہ دونوں میں تخفیف ہے۔ کیونکہ یہ اصل میں "ضـارب اياك" تھا۔ اور "الـضـاربك" اگر چہ مضاف کی تخفیف کے اعتبار سے "ضـاربك" کے مشابہ نہیں لیکن مضاف الیہ کی تخفیف کے اعتبار سے مشابہ ہے۔ اس لئے کہ اس کی اصل "الـضـارب اياك" تھی، تو ضمیر منفصل متصل ہوگئی، لیکن "الضارب زيد" تخفیف میں بالکل "ضارب زيد" کے مشابہ نہیں۔

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ "الضاربك" کو بھی "الحسن الوجه" پر محمول کرنا اچھا ہے۔ اس لئے کہ دونوں مضاف الیہ کی تخفیف میں شریک ہیں۔

اعتراض: "الـضاربك" کے مضاف الیہ میں جب تخفیف حاصل ہوگئی تو محمول کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہی۔ اس لئے کہ اضافت لفظی کے لئے بس اتنا ہی کافی ہے کہ مضاف یا مضاف الیہ میں تخفیف حاصل ہو، محمول تو جب کیا جاتا ہے، جب تخفیف حاصل نہ ہو۔

جواب: اضافت لفظی میں تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ مضاف ومضاف الیہ کی ذات بدستور باقی رہے اور ان میں سے کسی ایک سے یا دونوں سے کوئی چیز حذف کی گئی ہو۔ اور یہ تخفیف "الضاربك" میں حاصل نہیں۔ اس لئے کہ اس میں تخفیف مضاف الیہ ضمیر منفصل کو متصل سے بدل کر کی گئی ہے "فـلا بـد مـن الـحـمـل" ہاں اس سے پہلے جو گذرا کہ "الضاربك" تخفیف میں "ضاربك" کے مشابہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تخفیف تبدیلی کو تخفیف حذفی سے ملحق کر دیا گیا، فلا تناقض۔

"ولا يُـضـافُ مَـوصـوفٌ الى صفةٍ" یعنی موصوف کی صفت کی جانب اضافت جائز نہیں، یعنی یہ ممتنع ہے۔ کیونکہ ترکیب اضافی اس بات کی مقتضی ہے کہ ایک شی دوسری کی جانب بغیر اتصاف منسوب ہے۔ لہذا ایک ترکیب دوسرے کے قائم مقام نہیں ہوسکتی۔ نیز صفت سے ذات مقصود نہیں ہوتی بخلاف مضاف الیہ کہ اس سے ذات مقصود ہوتی ہے۔ نیز موصوف وصفت دونوں سے ایک ذات ہی مراد ہے بخلاف مضاف ومضاف الیہ۔ تو اس صورت میں اگر موصوف کو صفت کی جانب مضاف قرار دیا جائے گا تو اضافة الشيء الى نفسه لازم آئے گا۔ اس اضافت کے ممتنع ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے اگر موصوف مضاف ہوگا تو معنی وصفی کے باقی رہنے کی صورت میں اجتماع ضدین لازم آئے گا۔ اس لئے کہ صفت کے لئے ضروری ہے کہ وہ اعراب میں اپنے موصوف کے تابع ہو۔ اور مضاف الیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ مجرور ہو۔ تو لازم آئے گا کہ کبھی صفت مجرور و مرفوع ہو اور کبھی مجرور و منصوب۔ لہذا بصریوں کے نزدیک "مسجد الجامع" بمعنی "المسجد الجامع" جائز نہیں۔ لیکن نحاۃ کوفہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔

"ولا صـفـةٌ الى مَوصُوفها" یعنی صفت بھی موصوف کی جانب مضاف نہیں ہوسکتی یہاں مذکورہ وجوہ کے علاوہ ایک وجہ یہ ہے کہ اگر صفت کو موصوف کی جانب مضاف کیا جائے گا، تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو صفت مقدم ہوگی موصوف پر یا مؤخر۔ پہلی صورت میں صفت کا موصوف پر تقدم لازم آئے گا "وهو باطل" دوسری صورت

ومثل مسجدُ الجامِع و جَانبُ الغَربی وَصَلوۃُ الاُولی و بَقُلۃُ الحمقَاء متأول

میں مضاف کا مضاف الیہ سے مؤخر ہونا لازم آئے گا"وھو ایضا باطل" لہذا "جرد قطیفۃ" ،بمعنی "قطیفۃ جرد" بصریوں کے نزدیک جائز نہیں۔لیکن نحاۃ کوفہ یہاں بھی جائز قرار دیتے ہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "وکذا عکسہ" کیوں نہیں کہا،حالانکہ یہ مختصر ہے۔

جواب: اگر چہ اس میں اختصار تھا لیکن غبی کی رعایت کے پیش نظر تصریح کردی۔ نیز اس بات پر تنبیہ مقصود تھی کہ دونوں حکم مستقل ہیں ایک دوسرے کے تابع نہیں۔اگر "وکذا عکسہ" کہتے تو اس مسئلہ کے بارے میں یہ وہم ہو سکتا تھا کہ یہ تابع ہے۔

"ومثل مسجدُ الجامِع و جَانبُ الغَربی وَصَلوۃُ الاُولی و بَقُلۃُ الحمقَاء" یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ جو پہلے قاعدہ پر وارد ہو رہا ہے۔یعنی یہ تسلیم نہیں کہ موصوف کی اضافت صفت کی جانب جائز نہیں۔کیونکہ ان تراکیب میں "مسجد، جانب، صلوۃ "اور بقلۃ موصوف ہیں حالانکہ یہ اپنی صفات کی جانب مضاف ہیں۔یعنی "جامع، غربی، اولیٰ، حمقاء"۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"متأول" یعنی اگر چہ بظاہر تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تراکیب ایسی ہیں جن میں موصوف کی اضافت صفت کی جانب ہے،

لیکن در حقیقت ایسا نہیں۔اس لئے کہ "مسجد الجامع" بمعنی "مسجد الوقت الجامع" ہے۔اس تاویل میں دو چیزوں کا احتمال ہے۔

احتمال اول: یہ ہے کہ لفظ "وقت" نظم کلام میں مقدر ہو اور "مسجد" "وقت" کی جانب مضاف ہو اور "جامع" وقت کی صفت ہو نہ کہ "مسجد" کی۔اس صورت میں اعتراض مذکور کا دو طریقہ سے جواب دیا جائے گا۔

طریقہ اول: جامع "مسجد" کا مضاف الیہ نہیں۔

طریقہ دوم: جامع صفت مسجد نہیں۔

احتمال دوم: "وقت" محذوف ہے اور "جامع" وقت کو شامل ہے۔اس طرح کہ جامع صفات غالبہ میں سے ہے کہ عندالاطلاق بغیر قرینہ "جامع" سے "وقت جامع" ہی متبادر ہے، جیسے "اسود و ارقم" کہ صفات پر اسمیت کا غلبہ ہو گیا ہے تو اب عندالاطلاق بغیر قرینہ سیاہ اور چتکبرا سانپ ہی سمجھا جاتا ہے۔اس صورت میں "جامع" وقت کے قائم مقام ہے۔لہذا اس وقت اعتراض مذکور کا صرف ایک طریقہ سے جواب دیا جائے گا کہ "جامع" مسجد کی صفت نہیں اگر چہ مسجد کا مضاف الیہ ہے۔

"صلوۃ الاولی ، اور بقلۃ الحمقاء" کی تاویل اس طرح ہے کہ یہ "صلوۃ الساعۃ الاولی اور بقلۃ الحبۃ الحمقاء" کے معنی میں ہیں۔اس تاویل میں بھی دو احتمال ہیں۔

احتمال اول: یہ ہے کہ نظم کلام میں "ساعۃ"،اور "حبۃ" مقدر ہوں۔اس صورت میں اعتراض مذکور کا دو طریقہ

و مثل جردُ قطیفةٍ و اخلاق ثیاب متاوّلٌ

سے جواب دیا جائے گا، کما مر۔
احتمال دوم: یہ ہے کہ "اولی" اور "حمقاء" صفات غالبہ میں سے ہیں۔ اور "اولی" سے مراد "ساعة اولی" اور "حمقاء" سے مراد "حبة حمقاء" ہے۔ اس صورت میں اعتراض مذکور کا صرف ایک طریقہ سے جواب دیا جائے گا، کما مر۔ "بقلة الحمقاء" خرفہ کے ساگ کو کہتے ہیں جو مشہور ہے۔ "حمقاء" غیر منصرف ہے کہ یہ "حمراء" کے وزن پر ہے۔ "حبة" کی صفت "حمقاء" اس لئے لائی گئی کہ یہ نشیب کی زمین اور راستہ میں بھی اُگ آتا ہے جو زیادہ دن باقی نہیں رہتا۔ لہذا یہ احمق ہوا کہ اگر ذرا بھی سمجھ ہوتی تو دوسرے مقامات پر اُگتا کہ زیادہ دن باقی رہتا۔
"جانب الغربی" کی تاویل اس طرح کی گئی ہے کہ یہ "جانب المکان الغربی" کے معنی میں ہے۔
اعتراض: یہ تاویل مقصود کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ یہاں مقصود "جانب" کو "غربی" سے متصف کرنا ہے نہ کہ "مکان" کو "غربی" سے متصف کرنا۔ نیز مکان کو غربی سے متصف نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ مکان غربی نہیں ہوتا بلکہ مکان کی جانب ہوتی ہے۔
جواب: یہاں دو مکان ہیں۔ اول: مکان جزء، دوم: مکان کل۔ لہذا وہ مکان جو جانب کا مضاف الیہ ہے مکان جزء ہے اور جانب کی اضافت اس کی جانب بیانیہ ہے۔ جیسے "خاتم فضة" اور وہ مکان کہ اس مکان کو جس کا جزء قرار دیا گیا ہے وہ کل ہے۔ مگر اس جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جانب تو اس چیز کو کہتے ہیں جو جہات ستہ میں سے کسی سے متصل ہو۔ اس جزء کو جانب نہیں کہتے جو جوانب ستہ میں واقع ہے۔ اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا "اللهم الا ان يقال الخ"
"و مثل جردُ قطیفةٍ و اخلاق ثیاب" یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو دوسرے قاعدہ پر وارد ہوتا ہے۔ یعنی یہ تسلیم نہیں کرتے کہ صفت کی اضافت موصوف کی جانب جائز نہیں۔ اس لئے کہ مذکورہ مثالوں میں "جرد" اور "اخلاق" "قطیفة" اور ثیاب، کی صفت ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اپنے موصوف کی جانب مضاف ہیں۔ یہاں ہر وہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں بظاہر صفت کی اضافت موصوف کی جانب کی جائے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔
"متاوّلٌ" یعنی اگر چہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ صفت کی اضافت موصوف کی جانب ہے لیکن درحقیقت ایسا نہیں۔ اس لئے کہ "جرد قطیفة" میں اس طرح تاویل کی ہے کہ "قطیفة" کو حذف کر دیا گیا یہاں تک کہ "جرد" اسم غیر صفت ہو گیا۔ یعنی صفات غالبہ میں سے ہو گیا کہ جب بھی "جرد" بولتے تھے تو اس سے "قطیفة جرد" ہی سمجھا جاتا تھا۔ لیکن ایک زمانہ گزرنے کے بعد قلت استعمال کی وجہ سے "جرد" میں ابہام پیدا ہو گیا تو اب ارادہ کیا کہ متعدد اجناس میں سے کسی جنس کے ذریعہ اس میں تخصیص پیدا کی جائے۔ کیونکہ اس میں قطیفہ اور غیر قطیفہ دونوں کی صلاحیت پیدا ہو گئی جیسے "خاتم" میں فضہ اور غیر فضہ دونوں کی صلاحیت ہے۔ تو اب "جرد" کی

ولا يُضافُ اسمٌ مُمَاثِلٌ للمضاف اليه فى العموم و الخصوص كليث و اسدٍ وحبس و منع

اضافت "قطيفة" کی جانب کردی گئی تا کہ "جرد" میں تخصیص حاصل ہو جیسے "خاتم" کی فضہ کی جانب اضافت کر کے تخصیص کا فائدہ حاصل کیا جاتا ہے۔لہذا یہاں سے معلوم ہوا کہ "جرد" کی اضافت قطیفہ کی جانب اس طور پر نہیں کہ "جرد" قطیفہ کی صفت ہے بلکہ اس طور پر ہے کہ "جرد" جنس مبہم ہے اور یہ ابہام اضافت کی وجہ سے دور ہو گیا اور تخصیص پیدا ہو گئی۔اسی طرح "اخلاق ثياب" ہے۔"جرد قطيفة" بمعنی پرانی ریشمی چادر یا مخملی چادر اور "اخلاق ثياب" بمعنی پرانے کپڑے۔

"**ولا يُضافُ اسمٌ مُمَاثِلٌ للمضاف اليه فى العموم و الخصوص**" یعنی ایسے اسم کی اضافت جائز نہیں جو عموم و خصوص میں مضاف الیہ کا مماثل و مشابہ ہو کہ دونوں مترادف ہوں خواہ اعیان و اجسام میں مترادف ہوں۔

"**كليث و اسدٍ**" جیسے "ليث و اسد" لہذا "ليس اسد" نہیں کہا جائے گا۔اس لئے کہ "ليث" عموم و خصوص میں "اسد" کے مشابہ ہے۔یعنی "كل ما صدق عليه الليث صدق عليه الاسد" یہ عموم کے معنی ہیں "والا فلا" یہ خصوص کے معنی ہیں۔لیکن ناصر الفضلاء ظہیر العلماء حضرت مولانا حسن چلپی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں مثالیں خصوص کی ہیں۔اور عموم کی مثالیں یہ ہیں کہ "الكل والجميع"۔لہذا "كل الجميع" اور "جميع الكل" نہیں کہا جائے گا۔

خیال رہے کہ اس صورت میں متن کی عبارت "فی العموم والخصوص" میں واؤ عاطفہ بمعنی 'او' ہو گا۔یا معانی میں مترادف ہوں جیسے،

"**وحبس و منع**" لہذا "حبس منع" نہیں کہا جائے گا۔اس لئے کہ "حبس" معنی مذکور کے اعتبار سے "منع" سے مشابہ ہے۔یا صدق میں مساوی ہوں جیسے "انسان و ناطق"۔لہذا "انسان ناطق" نہیں کہا جائے گا۔اس لئے کہ انسان عموم میں "ناطق" کے مشابہ ہے، کہ جس پر انسان صادق آتا ہے اس پر ناطق بھی صادق آتا ہے اور جس چیز پر انسان صادق نہیں آتا اس پر ناطق بھی صادق نہیں آتا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے متساوین کی مثال کیوں نہیں بیان کی۔

جواب: تساوی کی مثالیں قلیل و نادر ہیں اور ترادف کی مثالیں کثیر و مشہور ہیں اور مثال میں مشہور کو پیش کرنا اولی ہوتا ہے تا کہ مراد واضح ہو جائے۔

سوال: اس اسم کی اضافت کیوں جائز نہیں جو مضاف الیہ سے عموم و خصوص میں مشابہ ہو۔

جواب: ایسی اضافت مفید نہیں۔اس لئے کہ اضافت کا فائدہ معنوی تعریف و تخصیص میں منحصر ہے اور "تعریف الشيء لنفسه" نیز "تخصيص الشي لذاته" صراحۃً باطل ہے۔اسی کی جانب مصنف علیہ الرحمہ نے اس طرح

لِعَدمِ الفائدة بخلافِ کُلِّ الدراھِمِ وَ عَینُ الشیء فانَّه یختَصُّ به وقولھُم سَعِیدُ کرز و نحوُه مُتاوّل

اشارہ فرمایا کہ:

"لِعَدمِ الفائدة بخلافِ کُلُّ الدراھِمِ وَ عَینُ الشیء" یعنی اسم مماثل کی اضافت نہیں کی جاتی۔ اس لئے کہ کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ "کل الدراھم" اور "عین الشی" میں یہ بات نہیں۔ کیونکہ یہاں عام کی اضافت خاص کی جانب ہے جو مفید ہے۔

"فانَّه یختَصُّ به" اس لئے کہ ان دونوں مثالوں میں مضاف الیہ کی وجہ سے مضاف خاص ہو جاتا ہے۔

گویا کہ یہ جملہ ایک وہم کو دفع کرنے کے لئے لایا گیا۔ وہم یہ ہوسکتا تھا کہ "کل الدراھم" میں کلمہ "کل" عموم و خصوص میں مضاف الیہ کے مشابہ ہے۔ اس لئے کہ "کل" سے وہی دراہم مراد ہیں۔ اسی طرح "عین الشی" میں کلمہ "عین" سے وہی شی مراد ہے۔ تو اس وہم کو اس طرح دفع کر دیا گیا کہ اس ترکیب میں مضاف الیہ کی وجہ سے مضاف خاص ہو گیا ہے۔ لہذا یہ مضاف عموم و خصوص میں مضاف الیہ کے مشابہ ہو گیا۔ لیکن اضافت کے بعد یہ مشابہت پیدا ہوئی۔ اور یہ مشابہت مانع اضافت نہیں۔ اس لئے کہ مانع اضافت تو وہ مشابہت ہے جو اضافت سے پہلے ہو اور یہاں ایسا نہیں۔ کیونکہ اضافت سے پہلے "کل" عام تھا کہ "دراھم و غیر دراھم" دونوں پر صادق آتا تھا۔ لیکن اضافت کے بعد اپنے عموم پر باقی نہیں رہا۔

"وقولھُم سَعِیدُ کرز و نحوُه" یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ یہ تسلیم نہیں کہ اس اسم کی اضافت ممتنع ہے جو مضاف الیہ کا مماثل ہو۔ اس لئے کہ "سعید کرز" میں "سعید" مضاف الیہ کا عموم و خصوص میں مماثل ہے۔ کیونکہ دونوں ایک شخص کے نام ہیں تو جس پر "سعید" صادق آئے گا اس پر "کرز" بھی صادق آئے گا۔ اور جس پر "سعید" صادق نہیں اس پر "کرز" صادق نہیں۔ اس کے باوجود "سعید" کو "کرز" کی جانب مضاف کیا گیا ہے۔ "نحو سعید کرز" سے ہر وہ ترکیب مراد ہے جس میں کسی شخص کے اسم کو لقب کی جانب مضاف کیا گیا ہو۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"مُتاوّل" تاویل کا طریقہ یہ ہے کہ ان میں سے ایک کو معنی یا مدلول یا مسمیٰ پر محمول کیا جاتا ہے اور دوسرے کو لفظ یا دال یا اسم پر۔

لہذا "جاء نی سعید کرز" کا مطلب یہ ہے کہ "جاء نی مدلول ھذا اللفظ" تو گویا درحقیقت شی کی اضافت اس کے غیر کی جانب ہے۔ اس لئے کہ مدلول دال کا غیر ہوتا ہے۔ یہاں متساوین میں سے ایک کی اضافت دوسرے کے جانب نہیں۔

سوال: اول سے دال اور ثانی سے مدلول کیوں مراد نہیں لیا جاتا۔

واذا أضيف الاسم الصحيح او الملحق به الی یاء المتکلم کُسِر اخرُہٗ والیاء مفتوحۃ او ساکنۃ

جواب: اس لئے کہ معنی درست نہیں ہوں گے۔ کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ "جاء نی دال ھذا المدلول" تو مجئی کی نسبت دال کی جانب ہوگی اور یہ درست نہیں، کما لا یخفی۔

سوال: "کرز سعید" کیوں نہیں کہا جاتا ہے۔

جواب: "سعید" اسم کی اضافت "کرز" لقب کی جانب اس لئے کی جاتی ہے کہ اسم واضح ہو جائے، کیونکہ لقب اکثر وبیشتر اسم سے زیادہ واضح ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ مضاف الیہ کا واضح ہونا مضاف کی وضاحت کا سبب ہوتا ہے، چونکہ یہاں اضافت سے مقصود توضیح ہے، لہذا "سعید" کو "کرز" بضم کاف کی جانب مضاف کردیا، "کرز" بمعنی خرجی ہے جس میں غلہ وغیرہ بھر کر گھوڑے یا اونٹ پر رکھا جاتا ہے اور وہ غلہ وغیرہ بھرنے کی وجہ سے خوب ضخیم ہو جاتی ہے، لہذا سعید کا لقب بھی "کرز" ہوگیا کہ یہ بھی بہت موٹے اور عظیم الجثۃ تھے، مدلول و مسمی کے درمیان فرق یہ ہے کہ مدلول کا اطلاق معنی تضمنی، مطابقی اور التزامی میں سے ہر ایک پر ہوتا ہے بخلاف مسمی، کہ اس کا اطلاق صرف معنی مطابقی پر ہوتا ہے، لہذا ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوئی۔

"واذا أضيف الاسم الصحيح او الملحق به" نحات کے یہاں صحیح کی تعریف یہ ہے کہ جس کے آخر میں حرف علت نہ ہو، کیونکہ نحات کلمہ کے آخری احوال سے بحث کرتے ہیں۔ اور صرفی چونکہ کلمہ کے مادہ سے بحث کرتے ہیں اس لئے ان کے یہاں "فا" عین اور لام کلمہ میں سے کسی کی جگہ حرف علت نہ ہو تو صحیح ہوگا۔ ملحق بصحیح کی تعریف اس طرح ہے کہ جس کے آخر میں حرف علت ہو لیکن اس کا ماقبل ساکن ہو، جیسے "دلوٌ، ظبیٌ" یہ اسماء صحیح سے اس لئے لاحق کردیئے گئے ہیں کہ جس طرح اسم صحیح تینوں حرکات کو قبول کرتا ہے اسی طرح یہ اسماء بھی تینوں حرکات کو قبول کرتے ہیں۔ اس لئے کہ حرف علت پر سکون کے بعد حرکت ثقیل نہیں ہوتی۔ کیونکہ ماقبل کا سکون اس حرکت کی ثقالت کے مزاحم ومعارض ہے کہ اس کی ثقالت کالعدم ہو جاتی ہے۔ لہذا اس حرف علت پر حرکت ثقیل ودشوار نہیں رہی جیسے صحیح پر دشوار نہیں رہتی۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ وہ حرف علت جو سکون کے بعد واقع ہو اس حرف علت کا حکم اس حرف علت کی طرح ہے جو سکوت کے بعد واقع ہو۔ اس لئے کہ سکون وسکوت دونوں میں زبان کو استراحت حاصل ہوتی ہے۔ یعنی جس طرح حرف علت کا سکوت کے بعد تلفظ کرو تو اس پر حرکت ثقیل نہیں ہوتی کہ اول کلام میں متکلم کو تکلم اور سانس پر قوت وقدرت حاصل ہے اور سانس میں تنگی نہیں، جیسے "وعدٌ، وجلٌ" اسی طرح وہ حرف علت ہے کہ جس کا تلفظ سکون کے بعد ہو تو اس پر حرکت ثقیل نہیں ہوگی جیسے "دلو، ظبی" اس لئے کہ ان کا بھی استراحت لسان کے بعد تلفظ کیا گیا ہے۔

"الی یاء المتکلم کُسِر اخرُہٗ والیاء مفتوحۃ او ساکنۃٌ" یعنی جب اسم صحیح یا جاری مجری صحیح کی اضافت یاء متکلم کی جانب ہو تو اس اسم کے آخر کسرہ ہوگا۔ اس لئے کہ یاء کا ماقبل مکسور ہوتا ہے۔ اور یاء متکلم یا تو

فان كان آخرُه الفا تُثبتُ وهُذَيلُ تُقلّبُها لغير التثنية ياء

مفتوح ہوگی یا ساکن، جیسے "توبی، داری، دلوی، ظبی"

اعتراض: یہاں "آخرهما" کہنا چاہئے تھا تا کہ ضمیر تثنیہ اسم صحیح اور ملحق بہ کی جانب راجع ہوتی۔

جواب: کلمہ او، کے ذریعہ معطوف علیہ اور معطوف واحد کے حکم میں ہوتے ہیں اس لئے کہ "او" احد الامرین کے لئے آتا ہے۔

سوال: "یا" پر فتح وسکون میں سے کون اصل ہے۔

جواب: اصل میں اختلاف ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ فتح اصل ہے۔

سوال: فتحہ کیوں اصل ہے۔

جواب: ہر کلمہ کہ ایک حرفی ہو اس کی اصل یہ ہے کہ وہ حرکت پر مبنی ہو۔

سوال: ایک حرفی میں حرکت اصل کیوں ہے۔

جواب: تا کہ ابتداء بالسکون حقیقۃً یا حکماً لازم نہ آئے۔ حقیقۃً جیسے کاف تشبیہ، واو عطف اور باء جار میں۔ حکماً جیسے "اکرمتك" کی کاف ضمیر میں اور یاء متکلم خود مستقل ہونے کی وجہ سے ابتداء کے حکم میں ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ یاء متکلم پر فتحہ اصل ہے اور سکون غیر اصل اور عارض کہ تخفیف کی وجہ سے ساکن کر دیا گیا ہے۔

"فان كان آخرُه الفا" فاء تفسیر کے لئے ہے۔ یعنی اگر اسم صحیح یا ملحق نہ ہو تو اس کے آخر میں اگر الف ہے خواہ وہ الف تثنیہ ہو یا غیر۔

"تُثبتُ" یہ شرط کی جزاء ہے جیسے "عصای، رحای"

سوال: الف کو کیوں ثابت رکھتے ہیں اور اس کو یاء سے کیوں نہیں بدلتے۔

جواب: ابدال کے لئے واو اور یاء کا اجتماع شرط ہے اور یہ یہاں معدوم ہے۔ کیونکہ یہاں یاء اور الف کا اجتماع ہے۔ الف کو ثابت رکھنا لغت فصیح ہے اور یہی اکثر نحات کا مذہب ہے۔

"وهُذَيلُ تُقلّبُها لغير التثنية ياء" یعنی قبیلہ ہذیل کے لوگ اس الف کو یاء سے بدلتے ہیں اس حال میں کہ الف تثنیہ کے لئے نہ ہو۔

سوال: جب ابدال کی شرط معدوم ہے تو یہ لوگ الف کو یاء سے کیوں بدلتے ہیں۔

جواب: جب ان لوگوں نے یہ دیکھا کہ صحیح اور ملحق بہ میں یاء کا ماقبل مکسور ہوتا ہے۔ اور یہ سمجھا کہ حرف مدہ حرکت کی جنس سے ہے تو اس الف کو جو یاء سے قبل ہے فتحہ کے مثل قرار دیا۔ پھر اس الف کو یاء سے بدل دیا کہ یہ یاء کسرہ کے مثل تھی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ یاء کے ماقبل کسرہ ہونا لازم ہے اور اگر کسرہ نہیں تو کم از کم اس کے ماقبل ایسا حرف ہو جو کسرہ کے قائم مقام ہے یعنی یاء، "فافهم و لا يغفل"

سوال: یہ لوگ الف تثنیہ کو یاء سے کیوں نہیں بدلتے۔

وان کان یَاءً اُدغمت وان کان واواً قُلبَتْ یاءً و اُدغِمتْ و فُتِحتِ الیَاءُ للساکنین

جواب: تاکہ تثنیہ مرفوع کا تثنیہ منصوب ومجرور سے التباس لازم نہ آئے۔اس لئے کہ "غلامای" کے الف کو یاء سے بدل دیں گے تو "غلامیّ" یاء مشددہ مفتوحہ کے ساتھ پڑھا جائے گا۔تو یہ معلوم نہیں ہوسکے گا کہ "غلامی" مرفوع ہے یا منصوب ومجرور۔اس لئے کہ علامت رفع الف تھا جس کو یاء سے بدل دیا گیا۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ التباس لازم آئے گا۔اس لئے کہ عامل رافع تثنیہ کے مرفوع ہونے پر قرینہ ہوگا۔اسی طرح عامل ناصب وجار بھی۔

جواب: جب مفعول محذوف ہوگا تو التباس ضرور لازم آئے گا جیسے "ضرب غلاميّ" باقی صورتیں اطراد باب کے طور پر اسی پر محمول ہیں۔

"وان کان یَاءً اُدغمت" یعنی اگر اس اسم کے آخر میں یاء ہے جو یاء متکلم کی جانب مضاف ہے خواہ وہ تثنیہ وجمع کی یاء ہو یا ان کے علاوہ کی۔تو اس یاء کو یاء میں ادغام کردیا جائے گا،جیسے "مسلمی" میم کے فتح اور کسرہ کے ساتھ تثنیہ وجمع میں "قاضی" غیر تثنیہ وجمع میں۔

سوال: "قاض" میں یاء محذوف تھی پھر یہ واپس کیوں آ گئی۔

جواب: تنوین کی وجہ سے حذف تھی اور اب اضافت کی وجہ سے تنوین ساقط ہوگئی۔لہذا یہ واپس آ گئی۔

اعتراض: ادغام وہاں ہوتا ہے جہاں دو حرف ایک جنس کے ایک کلمہ میں ہوں اور یہاں یاء متکلم علیحدہ کلمہ ہے۔

جواب: دو حرف ایک جنس کے ایک کلمہ میں ہوں خواہ وہ حقیقۃً ایک کلمہ ہو یا حکماً،یہاں "مسلمی" کلمہ واحد حکمی ہے کہ مضاف ومضاف الیہ شدت اتصال کی وجہ سے ایک کلمہ شمار کئے جاتے ہیں۔

"وان کان واواً قُلبَتْ یاءً و اُدغِمتْ و فُتِحتِ الیَاءُ للساکنین" یعنی اگر اس اسم کے آخر میں واو ساکن ہو تو اس کو یاء سے بدل دیا جائے گا اور اس یاء کو یاء متکلم میں ادغام کردیا جائے گا،جیسے "مسلمی" کہ اصل میں مسلمون تھا۔جب یاء متکلم کی جانب مضاف کیا گیا تو نون ساقط ہوگیا۔واو کو یاء سے بدل دیا اور یاء کو یاء میں ادغام کردیا اور ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا "مسلمی" ہوگیا۔

سوال: واؤ کو یاء سے کیوں بدلتے ہیں۔

جواب: قاعدہ یہ ہے کہ جب واؤ اور یاء جمع ہوں اور ان میں سے اول ساکن ہو تو واجب ہے کہ واؤ کو یاء سے بدل دیا جائے اور یاء کو یاء میں ادغام کردیا جائے۔

سوال: ضمہ کو کسرہ سے کیوں بدلتے ہیں۔

جواب: تاکہ یاء اپنے حال پر باقی رہے اور واؤ سے نہ بدل جائے۔اس لئے کہ یاء ساکنہ کو واؤ سے بدل دیا جاتا ہے اگر اس کے ماقبل ضمہ ہو جیسے "یوسر، یوقن" کہ اصل میں "یسیر، ییقن" تھے۔اور اگر اس کے ماقبل فتحہ ہوگا تو اس کو باقی رکھا جائے اس لئے کہ خفیف ہے جیسے "مسلمَیّ" تثنیہ میں،اور "مصطفَیّ" جمع میں۔اور یائے متکلم کو ان تینوں

واما الاسماءُ الستّة فاخي و ابي وا جاز المبرّدُ اخيّ و ابيّ وتقول حمي و هني

صورتوں میں فتحہ دیا جائیگا تا کہ التقاء ساکنین لازم نہ آئے، جیسے "عصای، مسلمَیّ، مسلمِیّ" فتحہ کو اس لئے اختیار کیا گیا کہ یہ اخف الحرکات ہے اور اصل ہے۔

خیال رہے کہ اسمائے ستہ جب یاء متکلم کی جانب مضاف ہوں تو ان کو دیگر اسمائے معتلہ کی طرح ہونا چاہیے لیکن ان کے حالات ان سے مختلف ہیں اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے ان کو علیحدہ سے بیان لیا۔

"واما الاسماءُ الستّة" گزشتہ تقریر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ عبارت "فان کان آخره الفا الخ سے استثناء کی منزل میں ہے۔

"فاخي و ابي". یعنی "اخ" اور "اب" کو کہ اسمائے ستہ سے ہیں، یاء متکلم کی جانب اضافت کے وقت "اخی و ابی" پڑھا جائے گا، یعنی یا مخففہ ہوگی اور محذوف کو لوٹایا نہیں جائے گا جیسے "ید" اور "دم" میں کہ یہ اسماء محذوفۃ الاعجاز سے ہیں۔ یاء متکلم کی جانب اضافت کے وقت محذوف کو ان میں سے بھی نہیں لوٹایا گیا ہے۔

سوال: محذوف کو کیوں نہیں لوٹایا جاتا ہے جیسے "قاضی" اور "اضِی" میں لوٹایا جاتا ہے۔

جواب: "اخ" اور "اب" کی اضافت جب غیر یاء متکلم کی جانب ہو تو محذوف کو اعراب بالحرف کی غرض سے لوٹایا جاتا ہے۔ اور جب یہ یاء متکلم کی جانب مضاف ہوں تو یہاں اعراب بالحرف ہی نہیں، کیونکہ اس صورت میں اعراب تقدیری ہے تو محذوف کو لوٹانے کی ضرورت ہی نہیں بلکہ اس صورت میں محذوف نسیاً منسیا ہے۔

خیال رہے کہ یہ نسیاً فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے یعنی "نسیت نسیا منسیا" اور یہ کنایہ ہے نسیان و فراموشی سے۔

سوال: "اخ" کو "اب" پر کیوں مقدم کیا۔

جواب اول: اللہ تعالی کے کلام کی متابعت کرتے ہوئے، کیونکہ قرآن کریم میں ہے "یوم یفر المرء من اخیه و امه و ابیه"

جواب دوم: اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ "اخ" کی اضافت یاء متکلم کی جانب بنسبت "اب" کثیر ہے۔

"وا جاز المبرّدُ اخيّ و ابيّ" یعنی امام ابوالعباس مبرد یاء متکلم کی طرف اضافت کے وقت واؤ محذوف کو لوٹاتے ہیں۔ اور اس کو یاء سے بدل کر یاء کو یاء میں ادغام کر دیتے ہیں۔ لہذا ان کے یہاں "اخیّ، ابیّ یا مشدد کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

"وتقول حمي و هني" یعنی جب "حم" اور "هن" کی اضافت یاء متکلم کی جانب ہوگی تو محذوف کو نہیں لوٹایا جائے گا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "حمی و هنی" کا عطف "اخی و ابی" پر کیوں نہیں کیا باوجودیکہ امام مبرد ان دونوں میں بھی محذوف کو لوٹاتے ہیں۔

ویُقالُ فیّ فی الاکثر و فِمِیواذا قُطعت قیل اخٌ و ابٌ وحمٌ و ھنٌ و فم

جواب: ان دونوں میں محذوف کولوٹانا روایت مشہور سے ثابت نہیں۔ لہذا ان کا اعتبار نہیں کیا۔

سوال: "حمی و ھنی" کا عطف "اخی و ابی" پر کیوں نہیں کیا، علیحدہ سے تقول کیوں کہا۔

جواب: تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ دونوں مصنف علیہ الرحمہ کی جانب منسوب ہیں "وھو غیر مناسب کما لا یخفی علی من لہ امتیاز بین المناسب و غیر المناسب"

اعتراض: جس طرح مصنف علیہ الرحمہ کی جانب نسبت ان دونوں کی نسبت مناسب نہیں اسی طرح مخاطب کی جانب بھی مناسب نہیں۔

جواب: یہاں "تقول" صیغہ خطاب نہیں بلکہ صیغہ واحد مؤنث غائب ہے۔ البتہ یہاں "ویقال حمی و ھنی" کہا جاتا تو اولی تھا۔

"**ویُقالُ فیّ فی الاکثر و فِمِی**" یعنی "فمٌ" کی اضافت جب یاء متکلم کی جانب کی جائے تو واوٌ محذوف کولوٹا کر اور یاء سے بدل کر یاء کو یاء میں ادغام کیا جائے گا اور "فِیَّ" یاء کی تشدید کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ یہ حکم اکثر استعمالات میں ہے۔ اور "فمی" قلیل استعمال میں کہا جائے گا۔

خیال رہے کہ "فم" کی اصل "فوہ" تھی۔ کیونکہ اس کی جمع تکثیر "افواہ" آتی ہے۔ ہاء کو حذف کر دیا، اس لئے کہ "ھا" حرف خفیف ہے اور "واو" حرف ثقیل۔ اور ثقیل و خفیف کا اجتماع مکروہ ہے۔ اس کے بعد "واو" کو "میم" سے بدل دیا کہ دونوں مخرج میں قریب ہیں۔ اس لئے کہ اگر واو کو "میم" سے نہیں بدلیں گے تو "واؤ" متحرک ماقبل اس کے مفتوح "واؤ" الف سے بدل جائے گا۔ اور التقاء ساکنین کی وجہ سے گر جائے گا۔ لہذا لازم آئے گا کہ اسم معرب ایک ہی حرف پر باقی رہے "وھو حرام بالاجماع" لہذا جن لوگوں نے اس اعتبار سے دیکھا کہ واو کو میم سے ضرورت کی وجہ سے بدلا گیا تھا اور یہ ضرورت یاء متکلم کی جانب اضافت کے وقت نہیں ہے تو "واو" محذوف کو لوٹا لیا اور یاء سے بدل کر یاء کو یاء میں ادغام کر دیا "فیّ" ہو گیا۔ اور جن لوگوں نے اس اعتبار سے دیکھا کہ ان اسماء میں قیاس یہ چاہتا ہے کہ یاء متکلم کو اسی حال میں ان اسماء سے لاحق کیا جائے جس حال پر یہ اضافت سے پہلے تھے تو "فوہ" اصل میں "فم" تھا۔ لہذا اسی سے یاء متکلم لاحق کی جائے گی اور "فمی" پڑھا جائے گا۔

"**واذا قُطعت قیل اخٌ و ابٌ وحمٌ و ھنٌ و فمٌ**" یعنی جب ان پانچوں اسماء کو اضافت سے قطع کیا جائے گا، یعنی لام کلمہ حذف کر دیا جائے گا، اور عین کلمہ پر اعراب ظاہر ہو گا یا اس حرف پر اعراب ظاہر ہو گا جو عین کلمہ سے بدل کر آیا ہے جیسے "فمٌ" میں "میم"

خیال رہے کہ "اخ، اب، حم" اور ھن اصل میں "اَخَوٌ، اَبَوٌ، حَمَوٌ اور ھَنَوٌ" تھے۔ متحرک ماقبل مفتوح واو الف سے بدل دیا گیا پھر الف التقاء ساکنین کی وجہ سے گر گیا۔ اور "فم" اصل میں "فوہ" تھا جیسا کہ ابھی گزرا۔

وفتح الفاءِ افصحُ منهُمَا وجاء حَمٌ مثل يد وخبءٍ ودلو و عصاً مُطلقا وجاء هنٌ مثل يدٍ مُطلقا وذو لا يُضافُ الى مُضمر

"وفتح الفاءِ افصحُ منهُمَا" یعنی "فم" کے فاء میں تینوں حرکات منقول ہیں لیکن "فتح" زیادہ فصیح ہے۔

سوال: اس مراد پر کیا قرینہ ہے کہ "فتح الفاء" سے "فم" کا فاء مراد ہے۔ ایسا کیوں نہیں، فاء کلمہ مراد ہوتا کہ پانچوں اسماء کے فاء کلمہ کو شامل ہو جائے۔

جواب: پوری عبارت "فتح الفاء افصح منهما" اس بات پر قرینہ ہے۔ کیونکہ "فم" کے علاوہ فاء کلمہ میں تینوں حرکات جائز نہیں بلکہ ان میں فتحہ متعین ہے۔ نیز یہاں مصنف علیہ الرحمہ کا قول مطلق ہے اور مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور یہاں فرد کامل یہی ہے کہ فاء سے مراد فاء ہی ہو فاء کلمہ نہیں "وليس هذا الا في الفم، فافهم"

"وجاء حَمٌ مثل يدٍ" یعنی "حم" میں محذوف کو نہیں لوٹایا جائے گا بلکہ عین کلمہ پر ہی تینوں حرکات جاری ہوں گی" فيقال هذا حمٌ ، رأيت حماً، مررت بحمٍ ، هذا حمك، رأيت حَمَك، مررت بحمِك"

"وخبءٍ ودلو و عصاً مُطلقا" یعنی "حم" مطلقاً "خبء. دلو" اور "عصا" کی طرح بھی استعمال کیا گیا ہے۔ خواہ "حم" حالت افراد میں ہو یا حالت اضافت میں "خبء" کے مثل کا مطلب یہ ہے کہ "حم" کے آخر میں ہمزہ ہو اور اس پر تینوں قسم کا اعراب جاری کیا جائے جیسے "هذا حَمْءٌ، رأيت حمأً، مررت بحمءٍ ، هذا حمئك، رأيت حمئك، مررت بحمئك" "دلو" کے مثل کا مطلب یہ ہے کہ اس کے آخر میں واو ہو اور اسی پر تینوں طرح کا اعراب جاری ہو جیسے "هذا حموٌ و حموك، رأيت حمواً و حَموَك، مررت بحموٍ و حموِك۔ "عصا" کے مثل کا مطلب یہ ہے کہ آخر میں الف مقصورہ ہو اور اس کو التقاء ساکنین کی وجہ سے حذف کر دیا جائے اور تینوں حالتوں میں اعراب تقدیری ہو جیسے "هذا حما و حماك، رأيت حما و حماك، مررت بحماً وحماك"

"وجاء هنٌ مثل يدٍ مُطلقا" یعنی "هن" بھی "ید" کی طرح استعمال کیا گیا ہے۔ کہ محذوف کو نہیں لوٹایا جائے گا اور حالت افراد و اضافت دونوں میں عین کلمہ ہی پر اعراب جاری ہوگا جیسے "هذا هن و هنُك، رأيت هناً و هنَك ، مررت بهنٍ و هنِكَ

"وذو لا يُضافُ الى مُضمر" یعنی "ذو" جو اسمائے ستہ میں سے ہے اس کی اضافت ضمیر کی جانب نہیں کی جاتی۔

سوال: اس کی اضافت ضمیر کی جانب کیوں نہیں کی جاتی۔

جواب: "ذو" اسمائے اجناس کے ذریعہ کسی کی صفت بیان کرنے کا وسیلہ ہے۔ اب اگر ضمیر کی جانب اس کی اضافت کریں گے تو وضع کے خلاف لازم آئے گا "وهو ممتنع" خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اسم جنس سے متصف کرنا چاہیں

و لایُقطَع التوابع

توجب تک ممکن نہیں کہ ذو اس اسم جنس کی جانب مضاف ہو جیسے "رجل" کی صفت "فرس" لانا چاہیں تو یہ اس وقت تک صفت نہیں بن سکتا جب تک کہ "ذو" فرس کی جانب مضاف نہ ہو۔لہذا "رجل ذو فرس" کہنا جائز ہوگا لیکن "رجل فرس" کہنادرست نہیں۔البتہ "ذو" شاذ ونادر ضمیر پر داخل ہو جاتا ہے جس کا اعتبار نہیں جیسے شاعر کا قول:

انما یعرف ذاالفضل من الناس ذووہ

یہاں ضرورت شعری کی وجہ سے بھی ہے "والضرورات تبیح المحظورات"

اعتراض: "ذو لا یضاف الی مضمر" سے اس بات کا وہم ہوتا ہے کہ "ذو" کی اضافت دوسرے معارف کی جانب جائز ہے، حالانکہ ایسا نہیں۔لہذا یہاں اگر "ذو لا یضافُ الی غیر اسم الجنس "فرماتے تو بہتر تھا۔

جواب: چونکہ اس سے پہلے "ذو" کے علاوہ باقی اسمائے ستہ کا بیان ہوا اور ان میں سے ہر ایک کی خصوصیت بیان کی گئی کہ یہ یاء متکلم کی طرف مضاف ہوں تو ہر ایک کا کیا حکم ہے تو علیحدہ علیحدہ حکم بیان کردیا گیا۔لہذا یہاں "ذو" کا بھی ایک خصوصی حکم بیان کردیا، کہ یہ ضمیر کی جانب مضاف نہیں ہوتا۔یہاں "ذو" کے جملہ احکام بیان کرنا مقصود نہیں۔البتہ وہ وہم اس طرح دو کیا جاسکتا ہے کہ "ذو" کی ضمیر کی جانب اضافت نہ ہونے کی دلیل میں غور وخوض کیا جائے۔

"و لا یُقطَعُ" یعنی "ذو" اضافت سے منقطع بھی نہیں ہوتا۔کیونکہ اسم جنس کی جانب اس کی اضافت لازم ہے کہ اس کو وضع ہی اس لئے کیا گیا ہے کہ اسمائے اجناس کی صفت واقع کرنے کا وسیلہ و واسطہ بنے اور یہ اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جبکہ اسم جنس کی جانب اضافت ہو۔

مصنف علیہ الرحمہ جب اس اسم معرب کے بیان سے فارغ ہوگئے جس کا اعراب بالاصالت ہوتا ہے تو اب اس معرب کو بیان کررہے ہیں جس کا اعراب بالتبعیۃ ہوتا ہے۔لہذا فرماتے ہیں:

التوابِعُ "توابع" تابع کی جمع ہے۔

اعتراض: "توابع" فواعل کے وزن پر ہے اور "فواعل" فاعلہ کی جمع ہے فاعل کی نہیں، جیسے "طوالب، طالبہ" کی جمع ہے "طالب" کی نہیں۔

جواب اول: "تابع "مذکر لایعقل کی صفت ہے اور مذکر لایعقل کی صفت "فواعل" کے وزن پر آتی ہے جیسے "رائع" کی جمع "روائع"۔

جواب دوم: تابع وصفیت سے اسمیت کی جانب منقول ہے اور فاعل کا وزن جب اسمیت کے لئے ہو تو اس کی جمع "فواعل" کے وزن پر آتی ہے جیسے "کاھل" کی جمع "کواھل" کاہل مابین الکتفین کو کہتے ہیں۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ وصفیت سے اسمیت کی جانب منقول ہے۔ایسا کیوں نہیں کہ یہ وصف ہی ہو۔

جواب اول: یہاں تابع سے معنی وصفی مراد نہیں بلکہ "کل ثان باعراب سابقہ من جھۃ واحدۃ" مراد ہے۔

جواب دوم: اگر معنی وصفی مراد ہوں گے تو "توابع" تابعۃ کی جمع ہوگا۔اور اسم تابع ہوتا ہے۔

کُلّ ثان باعراب سابقه من جهة واحدة

خیال رہے کہ یہاں تابع سے مراد مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کے تابع ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اسم ہے، یہاں مطلق تابع مراد نہیں۔ لہذا یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ تابع کی تعریف "کل ثان الخ" جامع نہیں۔ کیونکہ اس سے "انّ انّ" اور "ضرب ضرب" خارج ہو گئے۔ اس لئے کہ یہاں پہلے لفظ کا کوئی اعراب ہی نہیں کہ دوسرے کو اول کا تابع قرار دیا جائے۔

کُلّ ثان یعنی تابع ہر وہ اسم ہے جو ثانی ہو۔

اعتراض: اس تعریف سے وہ تابع خارج ہو گیا جو ثالث و رابع ہو جیسے "جاء نی زید الکاتب الفاضل الکریم"

جواب: ثانی سے مراد یہاں ہر وہ اسم ہے جو سابق سے متاخر ہو، خواہ تلفظ میں وہ ثانی ہو یا ثالث و رابع۔ اور ظاہر ہے صفت موصوف سے متاخر ہے خواہ ثانی و ثالث ہو یا رابع و خامس۔

اعتراض: اس تعریف سے وہ تابع خارج ہو گیا جو متبوع پر مقدم ہوتا ہے، جیسے "علیك و رحمة الله السلام" کہ اصل عبارت اس طرح ہے: "علیك السلام و رحمة الله"

جواب: ثانی سے مراد یہاں ہر وہ اسم ہے جو مرتبہ کے اعتبار سے متاخر ہو اور متبوع کی جانب نظر کرتے ہوئے مرتبہ ثانی میں ہو۔ لہذا یہ تابع خارج نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ "رحمة الله" اگر چہ اس مثال میں ذکر کے اعتبار سے مقدم ہے لیکن متبوع کی جانب نظر کرتے ہوئے ثانی ہے اور مرتبہ کے اعتبار سے متاخر ہے۔ کما لا یخفی

یہاں "کل ثان" جنس ہے جو تابع و غیر تابع دونوں کو شامل ہے۔ اس لئے کہ فاعل، مبتدا کی خبر، کان اور انّ کی خبر، اور ظننت و اعطیت کا مفعول ثانی بھی مرتبہ ثانی میں واقع ہیں۔

باعراب سابقه یہ فصل ہے کہ اس کے ذریعہ فاعل، ان اور کان کی خبریں خارج ہو گئیں۔ مگر مبتداء کی خبر، باب "ظننت و اعطیت" کا مفعول ثانی خارج نہیں ہوئے "باعراب الخ" ظرف مستقر ہے جو "متلبس" سے متعلق ہے اور یہ "کل ثان" کی صفت ہے۔ یعنی تابع ہر وہ اسم ہے جو مرتبہ ثانی میں ہو اور اسی اسم کے اعراب سے متصف ہو جو سابق ہے۔

اعتراض: اعراب عرض ہے اور عرض واحد کا قیام دو موضوع یعنی دو معروض سے ممتنع ہے لہذا یہ صحیح نہیں کہ اعراب واحد متخص متبوع و تابع دونوں کے ساتھ قائم ہو۔

جواب: اعراب سابق سے مراد جنس اعراب سابق ہے نہ کہ اعراب سابق بعینہ فلا یلزم المحذور المذکور۔

من جهة واحدة یہ حال ہے یعنی "حال کون کلا الاعرابین ناشیا من علة واحدة و سبب واحد" جیسے "جاء نی زید العالم" میں العالم کہ یہ اپنے متبوع سے متاخر ہے اور جنس اعراب سابق سے متصف ہے کہ وہ رفع ہے۔ اور "زید اور عالم" دونوں کا رفع ایک ہی جہت کی وجہ سے ہے یعنی فاعلیت، اس لئے کہ متکلم کا مقصود مطلق زید کی مجیئت بتانا نہیں بلکہ زید عالم کی مجیئت بتانا مقصود ہے "من جهة واحدة" بھی فصل ہے اس لئے کہ

اس کے ذریعہ مبتدا کی خبر، باب علمت واعطیت کا مفعول ثانی خارج ہوگیا۔ کیونکہ مبتدا کی خبر اور مذکورہ افعال کا مفعول ثانی جنس اعراب سابق سے متصف ہیں لیکن ان میں اعراب دوسری جہت سے پیدا ہوا ہے اور سابق میں اعراب دوسری جہت سے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ دونوں میں اعراب ایک جہت سے نہیں بلکہ ایک جہت سے ہے۔ اس لئے کہ خبر میں اعراب عامل معنوی کی وجہ سے ہے اور مبتدا میں بھی اسی عامل معنوی کی وجہ سے، اسی طرح مفعول ثانی میں اعراب مفعولیت کی وجہ سے ہے جیسے مفعول اول میں مفعولیت کی وجہ سے ہے۔

جواب: "من جهة واحدة" سے وحدت تخصی مراد ہے نہ کہ "وحدت نوعی" اس لئے کہ وحدت مطلق ہے تو اس سے فرد کامل مراد ہوگا۔ اور وحدت کا فرد کامل وحدت تخصی ہے چنانچہ مبتدا وخبر میں اعراب وحدت تخصی کے اعتبار سے نہیں، کیونکہ عامل معنوی اگر چہ دونوں میں عامل ہے لیکن اس اعتبار سے کہ یہ مسند الیہ کا مقتضی ہے مبتدا کو رفع دیتا ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ مسند کا مقتضی ہے خبر کو رفع دیتا ہے اور اسی طرح "ظننت" کہ مظنون فیہ کا متقاضی ہے۔ مفعول اول کو نصب دیتا ہے اور مظنون کا متقاضی ہے تو مفعول ثانی کو نصب دیتا ہے، وقس علیہ اعطیت۔

اعتراض: تابع کی تعریف مبتدا ثانی پر صادق آتی ہے جیسے "زید ابوہ قائم" کہ "ابوہ" یہاں مبتدا ثانی ہے، یہ متاخر بھی ہے۔ جنس اعراب سابق سے متصف بھی ہے، وحدت تخصی کے اعتبار سے اس کو اعراب بھی ملا ہے، کیونکہ عامل معنوی اس حیثیت سے کہ مسند الیہ کا مقتضی ہے دونوں کو رافع ہے۔

جواب: ثانی سے مراد یہ ہے کہ اس کا اعراب اول کے اعراب کے تابع ہو، اور مبتدا ثانی میں ایسا نہیں۔

اعتراض: ثانی سے اسم ثانی مراد ہے یا مطلق، اگر مطلق ہے تو یہ دخول غیر سے مانع نہیں کہ یہ "ضرب ضرب" پر بھی صادق آئے گا۔ اور اسم ثانی ہے تو اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ یہ تعریف اس صفت پر صادق نہیں آئے گی جو صفت جملہ واقع ہو حالانکہ وہ تابع ہوتی ہے۔

جواب: ثانی اور سابق دونوں کا اعراب عام ہے۔ خواہ لفظی ہو یا تقدیری یا محلی، نیز خواہ حقیقی ہو یا حکمی "فلا محذور"

خیال رہے کہ اعراب لفظی تقدیری اور محلی میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقی اور حکمی، لہذا یہ کل چھ قسمیں ہوئیں (۱) اعراب لفظی حقیقی کی مثال جیسے "جاء نی زید" (۲) لفظی حکمی جیسے "مررت باحمد" (۳) تقدیری حقیقی جیسے "جاء نی فتیً" (۴) تقدیری حکمی جیسے "مررت بحبلی" اس لئے کہ اس کے آخر میں الف مقصورہ ہے۔ لہذا اعراب تقدیری ہوگا اور غیر منصرف ہے اس لئے حکمی ہوگا (۵) محلی حقیقی جیسے "کلمت هذا" جب "هذا" سے لفظ زید یا ہر اس اسم کی جانب اشارہ مقصود ہو جس میں اعراب لفظی حقیقی ہوتا ہے جیسے "خالد، رشید، محمود" وغیرہ (۶) محلی حکمی جیسے "مثلت بهذا الغير المنصرف" جب ھذا سے اسم غیر منصرف کی جانب اشارہ مقصود ہو جیسے "احمد، عمر، زفر وغیرہ۔ اس لئے کہ مبنی میں اعراب محلی ہوتا ہے۔ تو اگر مبنی ایسے اسم کے محل میں واقع ہو کہ

النعتُ تابع یدل علی معنی فی متبوعه مطلقا

جس میں اعراب لفظی حقیقی ہوتا ہے، تو مبنی میں اعراب محلی حقیقی ہوگا۔ اور اگر ایسے اسم کے محل میں واقع ہو کہ جس میں اعراب لفظی حکمی ہوتا ہے تو مبنی میں اعراب محلی حکمی ہوگا۔ بلکہ اگر اس اسم میں اعراب تقدیری ہے تو مبنی میں اعراب محلی تقدیری ہوگا "هذا تحقیق انیق و بالحفظ و حقیق ما حال حولهاالقلام المصنفین لا المتقدمین ولا المتاخرین و ذلك فضل الله یوتیه من یشاء"۔

اعتراض: یہاں افراد کی تعریف لازم آتی ہے، اس لئے کہ "تـوابـع" جمع ہے اور ظاہر ہے کہ جمع کی دلالت افراد پر ہوتی ہے، اور یہ توابع ہی معرَف بالفتح ہے اور معرِّف "کلّ ثـان الخ" ہے، اس میں بھی کلمہ کل افراد پر دلالت کر رہا ہے، لہذا یہاں افراد کی تعریف افراد سے ہوئی، حالانکہ تعریف ماہیت کی ماہیت سے ہوتی ہے۔

جواب: "التوابع" پر الف لام جنسی ہے اور الف لام جنسی جمعیت کو باطل کر دیتا ہے، کما مر۔ لہذا "توابع" بمعنی تابع ہوا۔ ہاں جمع کا صیغہ اس لئے لایا گیا تھا کہ "توابع" کی کثرت پر تنبیہ ہو جائے۔ اور تعریف میں کلمہ کل کو کوئی دخل نہیں۔ بلکہ اس سے صرف یہ مقصد ہے کہ محدود کے تمام افراد پر صادق آئے اور تعریف مانع ہو جائے۔

النعتُ تابع یدل علی معنی فی متبوعه مطلقا ۔یہاں سے توابع کی پانچ اقسام میں سے پہلی قسم یعنی صفت کا بیان ہے۔

سوال: توابع کی پانچ قسمیں ہیں تو نعت کو ان سب پر مقدم کیوں کیا۔

جواب اول: نعت ایسا تابع ہے کہ اپنے متبوع کا مکمل تابع ہوتا ہے۔ کیونکہ نعت و منعوت میں دس چیزوں میں مطابقت ہوتی ہے باقی توابع اور متبوعات میں صرف اعراب میں مطابقت ہوتی ہے۔

جواب دوم: نعت جس طرح لفظ میں اپنے متبوع کے تابع ہوتی ہے اسی طرح معنی میں بھی متبوع کے تابع ہوتی ہے، کیونکہ نعت عرض ہے اور عرض اپنے قیام میں محل کا محتاج ہوتا ہے۔

یہاں "تابع" جنس ہے جو تمام توابع کو شامل ہے "تدل علی معنی فی متبوعه" "تابع" کی صفت ہے، اور فصل ہے۔ "مطلقا" مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے یعنی "دلالة مطلقة غیر مقیدة بمادة خاصة من المواد"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "تابع تدل الخ" کے بجائے "مایدل" کیوں نہیں کہا جیسا کہ تعریفات میں بارہا کہا ہے۔

جواب: "تابع" کے بجائے کلمہ "ما" لاتے تو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہاں تابع مراد ہے یا غیر۔ اس لئے کہ یہاں تابع کی تعریف کے بعد تقسیم نہیں کی ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ کلمہ "ما" سے مراد تابع ہے لہذا صراحۃً ذکر کر دیا۔

اعتراض: نعت کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں، اس لئے کہ یہ "جاء نی العالم" میں "العالم" پر صادق آتی ہے، کیونکہ یہ اس معنی پر دلالت کرتا ہے جو متبوع کی ذات میں ہیں اور تابع کی تعریف بھی اس پر صادق ہے کہ یہ سابق

کے اعتبار سے متاخر ہے کیونکہ جب اس کے متبوع کا لحاظ کیا جائے گا تو یہ مرتبہ ثانی میں ہوگا، اور ایک ہی جہت سے جنس اعراب سابق سے متصف ہوگا۔

جواب: یہاں مطلب یہ ہے کہ وہ نعت اپنے متبوع کے ساتھ ہو اور اس مثال میں متبوع کے ساتھ مذکور نہیں بلکہ بغیر متبوع ہی مذکور ہے۔

سوال: یہاں "مطلقا" کہنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔

جواب: اگر "مطلقا" نہیں کہتے تو نعت کی تعریف مانع نہیں ہوتی، اس لئے کہ اس صورت میں بدل عطف اور تاکید وغیرہ کے بعض افراد پر صادق آتی جیسے "اعجبنی زید علمه" کہ اس مثال میں "علم" زید سے بدل ہے اور اس معنی پر دال بھی ہے جو متبوع کی ذات میں ثابت ہیں۔ لیکن یہ دلالت مطلق نہیں کہ ہر بدل اس معنی پر دلالت کرے جو متبوع کی ذات میں ہیں اس لئے کہ بدل کی دلالت بعض مخصوص مادوں میں اس معنی پر ہوتی ہے جو متبوع کی ذات میں ثابت ہوتے ہیں اور بعض میں نہیں جیسے "اعجبنی زید غلامه" میں کہ غلام بھی بدل ہے لیکن اس معنی پر دال نہیں جو متبوع کی ذات میں ہیں بلکہ غلام کی ذات علیحدہ ہے، اسی طرح "اعجبنی زید و حسنه" میں "حسنة" معطوف ہے اور اس معنی پر دلالت کرتا ہے جو متبوع کی ذات میں ہیں۔ لیکن یہ دلالت مطلق نہیں کہ معطوف کا ہر فرد اس معنی پر دلالت کرے بلکہ "اعجبنی زید و غلامه" میں غلام معطوف ہونے کے باوجود دوسری ذات پر دلالت کر رہا ہے۔

اعتراض: نعت کی تعریف جامع نہیں، اس لئے کہ یہ صفت بحال متعلق موصوف پر صادق نہیں جیسے "جاء نی رجل حسن غلامه" یہاں "حسن غلامه" اس معنی پر دال نہیں جو رجل کی ذات میں ہیں بلکہ یہ "غلام" کے معنی پر دال ہے جو اس کی ذات میں ہیں۔

جواب: حسن کا مدلول اگرچہ غلام میں پایا جاتا ہے لیکن "حسن غلامه" کا مجموعہ رجل میں پایا جاتا ہے اگرچہ اعتباری ہے "وھو کون الرجل حسن الغلام" فافھم۔

اعتراض: حرف کی تعریف نعت پر صادق آتی ہے، اس لئے کہ نعت جب ایسے معنی پر دلالت کرے گی جو متبوع کی ذات میں ہیں تو صادق آئے گا کہ یہ ایسے معنی پر دال ہے جو غیر میں ہیں اور حرف کی بھی یہی تعریف ہے کہ "ما یدل علی معنی فی غیرہ" تو نعت حرف ہو جائے گی حالانکہ اسم ہے۔

جواب: نعت کے معنی کا ثبوت متبوع کی ذات میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ معنی خود قائم نہیں ہوتے اور ان کو اپنے قیام میں متبوع کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ یہ عرض ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ معنی غیر مستقل بالمفھومیت ہیں، اور حرف کے معنی غیر میں ہونے کا مطلب واضح ہو چکا کہ وہ غیر مستقل بالمفھومیت ہوتے ہیں۔ مزید حرف کی بحث میں وضاحت عنقریب آرہی ہے۔ انشاء اللہ تعالی

مصنف علیہ الرحمہ نے مفصل کی شرح میں فرمایا ہے کہ لفظ صفت کے دو اعتبار ہیں، عام اور خاص۔ عام کا

و فائدته تخصیصٌ او توضیحٌ و قد یکون لمجرد الثناء او الذمّ او التوکید نحو نفخة واحدة ولا فصل بین ان یکون مشتقا او غیرہ

مطلب یہ ہے کہ ہروہ لفظ جس میں معنی وصفیت پائے جائیں لہذا اس میں مبتدا کی خبر اور حال وغیرہ سب داخل ہیں جیسے "زید قائم، جاء نی زید راکبا" ۔خاص کا مطلب یہ ہے کہ ہروہ لفظ جس میں معنی وصفیت ہوں اور وہ کسی کے تابع ہوکر پایا جائے جیسے "جاء نی زید الضارب"۔

زبدۃ المحققین خلاصۃ المدققین حضرت مولانا حسن چلپی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ متکلمین کے نزدیک وصف اور صفت کے درمیان فرق اس طرح ہے کہ وصف اس لفظ واصف کو کہتے ہیں جو صفت بیان کرتا ہے جیسے "کربہم عالم" اور صفت وہ معنی ہیں جو موصوف کے ساتھ قائم ہوں۔لیکن نحویوں کے یہاں وصف، صفت اور نعت تینوں ایک معنی میں بولے جاتے ہیں۔

و فائدتـه تـخصیصٌ او توضیحٌ یعنی نعت کا فائدہ یہ ہے کہ منعوت خاص ہوجاتا ہے اگر منعوت نکرہ ہوجیسے "جاء نی رجل عالم" اور منعوت واضح ہوجاتا ہے اگر معرفہ ہوجیسے "جاء نی زید العاقل" خبر میں یہ فائدہ نہیں۔لیکن یہ دونوں فائدے اکثری ہیں کہ کبھی ان کے خلاف بھی معنی مقصود ہوتے ہیں۔جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس کی جانب اشارہ فرمایا ہے۔

و قـد یـکـون لمجرد الثناء او الذمّ او التوکید نحو نفخة واحدة ۔یعنی کبھی نعت محض ثنا کے لئے آتی ہے کہ اس سے تخصیص وتوضیح کا فائدہ مقصود نہیں ہوتا جیسے "بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم" اور کبھی محض ذم کے لئے آتی ہے جیسے "اعوذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم" لیکن یہ دونوں فائدے اسی وقت ہیں جبکہ مخاطب کو موصوف بعینہ معلوم ہو۔اور کبھی محض تاکید کے لئے ہوتی ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ موصوف معنی وصف پر تضمناً دلالت کرتا ہوجیسے "نفخة واحدة، الهین اثنین" کہ ان دونوں مثالوں میں "نفخة اور الهین" وحدت و تثنیہ کے معنی کا افادہ کررہے ہیں، اور اگر متبوع ایسا ہو کہ معنی وصف کا افادہ بھی کرے تو صفت محض تاکید کے لئے لائی جاتی ہے جیسے "الرجلان کلاهما ، الرجال کلهم"

خیال رہے کہ موصوف وصفت کبھی متحد ہوتے ہیں جیسے "مررت بعاقل عاقل" "مررت برجل رجل" تو اس وقت وصف سے مراد وصف عنوانی کا کمال ہوتا ہے یعنی "مررت بعاقل کامل فی العقل" اور "مررت برجل کامل فی الرجولیة"

ولا فـصـل بیـن ان یـکـون مشتقا او غیرہ ۔چونکہ اکثر مقامات میں صفت مشتق واقع ہوتی ہے، اس لئے تو بعض نحاۃ نے یہ گمان کیا کہ صفت کے لئے مشتق ہونا شرط ہے۔لہذا اگر نعت غیر مشتق واقع ہوگی تو اس کو مشتق کی تاویل میں کریں گے، لیکن مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ شرط نہیں، اسی افادہ کے لئے یہ عبارت لائے ہیں کہ مشتق وغیر مشتق کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ بلا تاویل دونوں نعت کا افادہ کرتے ہیں۔کیونکہ دونوں ہی اس معنی پر دلالت کرتے ہیں جو متبوع میں ہیں "فلا حاجة الی التاویل و الفرق"۔

اذا كان وضعه لغرض المعنى عموماً نحو تميمي و ذى مال او خصوصاً مثل مررتُ برجل ایّ رجُل

اعتراض: کلمہ "بين" متعدد کی جانب ہی مضاف ہوتا ہے اور کلمہ "او" احد الامرین کے لئے آتا ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ وہ واوعطف کے ذریعہ بیان کرتے ہوئے اس طرح کہتے کہ "بين ان يكون مشتقا و غيره"
جواب: کلمہ "اِو" یہاں واو کے معنی میں ہے، کیونکہ حروف عاطفہ کا ایک دوسرے کے مقام پر استعمال کثیر وشائع ہے۔

سوال: کلمہ "او" کو لانے کی کیا ضرورت پیش آئی، واو کیوں نہیں لائے کہ ان تکلفات کی ضرورت نہ پڑتی۔
جواب: اس بات کی جانب اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اس باب میں مشتق و جامد ہر ایک مستقل ہے یعنی نعت واقع ہونے میں ایک دوسرے کا محتاج نہیں۔ کیونکہ کلمہ "او" ایسی دو متقابل چیزوں کے درمیان واقع ہوتا ہے جو مستقل ہوں۔ اسی لئے تو اس شخص کی تکفیر جائز ہے جس نے یہ کہا کہ "ان وسيلتي و معاذى الله او انت"

اذا كان وضعه لغرض المعنى یعنی مشتق و غیر مشتق میں مساوات اس وقت ہے جب کہ غیر مشتق کی وضع ایسے معنی کے لئے ہوتی ہو جو غیر میں حاصل ہیں جیسے موصوف، مبتدا اور ذوالحال۔

اعتراض: "كلمه ایُّ و هذا" کی وضع معنی مذکور پر دلالت کرنے کے لئے نہیں، کیونکہ "ای" استفہام کے لئے موضوع ہے اور "هذا" مشار الیہ کے لئے۔

جواب: وضع کا مطلب یہ ہے کہ غیر مشتق معنی مذکور میں مستعمل ہو۔ یعنی وضع کے یہاں لغوی معنی مراد ہیں یعنی نہادن "رکھنا" اور ظاہر ہے کہ لفظ کا استعمال بھی ایک طرح کا لفظ کو ایک معنی کے لئے رکھنا ہے، اور معنی مذکور میں غیر مشتق کا استعمال عام ہے کہ خواہ اس میں معنی وصفی ہوں جیسے "تمیمی" اور "ذی مال" یا مجازی ہوں جیسے کلمہ "ای، هذا"

عموماً یہ "کان" کی خبر ہے۔ یعنی جمیع استعمالات میں غیر مشتق کی دلالت معنی مذکور پر ہو۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "کان" کی خبر "لغرض المعنى" ہو اور "عموما" مفعول مطلق محذوف کی صفت ہو یعنی "وضعا عاما"

نحو تميمي و ذى مال " اس لئے کہ "تمیمی" ایسی ذات پر جمیع استعمالات میں دال ہے جو قبیلہ تمیم کی جانب منسوب ہے بغیر موصوف اس کا استعمال نہیں ہوتا، اسی طرح "ذو مال" کی دلالت دائمی ایسی ذات پر ہے جو صاحب مال ہو۔

او خصوصاً یہ "عموماً" پر معطوف ہے۔ یعنی وہ اسم بعض استعمالات میں ایسے معنی پر دال ہو جن کا حصول غیر میں ہے تو ان بعض استعمالات میں یہ نعت واقع ہوگا۔ اور بعض استعمالات میں اس معنی پر دال نہیں ہوگا تو نعت بھی نہیں ہوگا جیسے "كلمه ایُّ"

مثل مررتُ برجل ایّ رجُل یعنی میں ایسے مرد کے پاس سے گذرا جو کامل مرد ہے۔ لہٰذا رجل بھی اس ترکیب میں معنی مذکور کے حصول پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ "هذا" مبہم مشار الیہ پر دلالت کر رہا ہے اور "الرجل"

وبزید هذا و توصَفُ النکرةُ بالجملة الخبرية

ذات معین پر، تو رجل نے اس ذات کے تعین پر دلالت کی جو مبہم مشارالیہ میں حاصل ہے۔ لیکن بعض تراکیب میں یہ اس معنی پر دلالت نہیں کرتا جیسے "هذا رجل قائم عندی" کہ بعض نحاۃ کے نزدیک رجل بدل ہے، اور بعض کے نزدیک عطف بیان۔

وبزید هذا یعنی "مررت بزیدهذا" میں اس زید سے گذرا جو مشارالیہ ہے، ظاہر ہے کہ اس مثال میں ھذا معنی اشارہ پر دلالت کر رہا ہے جو زید کی ذات میں حاصل ہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں چند مثالیں کیوں بیان فرمائیں۔ ایک مثال پر اکتفا کیوں نہیں کیا۔

جواب: تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ غیر مشتق کا استعمال صرف پہلی مثال کے لئے مخصوص ہے۔

و توصَفُ النکرةُ بالجملة الخبرية نکرہ کی صفت جملہ خبریہ لائی جاتی ہے خواہ نکرہ ہو حقیقۃ ہو یا حکماً جیسے معرف بلام عہد ذہنی، کہ اس سے فرد مبہم مقصود ہوتا، لہذا حکماً نکرہ ہوا۔ نکرہ کی صفت جملہ انشائیہ نہیں لائی جاتی، اور معرفہ کی صفت کوئی جملہ واقع نہیں ہوتا۔

سوال: نکرہ کی صفت جملہ خبریہ کیوں واقع ہوتی ہے۔

جواب: جس طرح مفرد اس معنی پر دلالت کرتا ہے جو متبوع میں حاصل ہیں اسی طرح جملہ بھی اس معنی پر دلالت کرتا ہے۔

سوال: نکرہ کی صفت جملہ انشائیہ کیوں نہیں آتا۔

جواب: وہ جملہ جو نکرہ کی صفت واقع ہو اس کے لئے نکرہ ہونا ضروری ہے جیسے "جاء نی رجل ابوه فاضل" اس لئے کہ علم معانی میں یہ بات مذکور ہے کہ نکرہ کی صفت جملہ اس وقت لائی جاتی ہے جب متکلم اس بات کا اعتقاد رکھتا ہو کہ موصوف متکلم کے نزدیک معلوم و متمیز نہیں ہے۔ لیکن متکلم اتنا جانتا ہے کہ مخاطب کو صفت کے تذکرہ سے پہلے اس بات کا علم ہے کہ وہ ذات نکرہ صفت سے متصف ہے۔ اور متکلم کا مقصد یہاں یہ ہے کہ اس نکرہ پر کوئی حکم لگائے یعنی اس کو محکوم بنائے اور ظاہر ہے کہ محکوم علیہ مخاطب کے نزدیک معلوم و متمیز ہوتا ہے۔ اس وجہ سے متکلم نے اس نکرہ کو اس صفت سے متصف کیا کہ جس کے اتصاف کا علم مخاطب کو تھا تا کہ وہ محکوم علیہ صفت مذکورہ کے ذریعہ اپنے ماعدا سے مخاطب کے نزدیک ممتاز ہو جائے اور اس محکوم علیہ پر حکم لگایا جانا مخاطب کو فائدہ پہونچائے۔ چونکہ جملہ انشائیہ تصورات میں سے ایک تصور ہے۔ لہذا یہ کسی حکم کا فائدہ نہیں پہونچاتا چہ جائے کہ مخاطب کو کسی چیز کے معلوم ہونے کا فائدہ پہونچانا۔ لہذا یہ نکرہ کی صفت واقع نہیں ہوسکتا۔ بعض نحاۃ سے منقول ہے کہ جملہ انشائیہ بغیر تاویل صفت واقع نہیں ہوتا۔ لہذا "جاء نی رجل اضربه" کی تاویل مقول، مقدر مان کر کی جائے گی اور تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "جاء نی رجل مقول فی حقه اضربه"، ولا یخفی مافیه من التکلف علی المکلف" بلکہ تحقیق یہ ہے کہ جملہ انشائیہ تاویل کے بعد بھی صفت نہیں بلکہ صفت کے متعلقات میں سے ہوتا ہے۔

ویلزم الضمیر

سوال: معرفہ کی صفت جملہ خبریہ کیوں نہیں ہوتی۔

جواب: یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نکرہ کی صفت نکرہ ہی ہوتی ہے اور معرفہ کی صفت معرفہ۔ چونکہ جملہ خبریہ نکرہ ہوتا ہے لہذا معرفہ کی صفت واقع نہیں ہوسکتا۔

اعتراض: تعریف وتنکیر تو اسم کے خواص سے ہیں، تو جملہ خبریہ کیسے نکرہ ہو گیا۔

جواب: جملہ خبریہ حکماً نکرہ ہے حقیقۃً نکرہ نہیں۔

سوال: حکماً نکرہ کیوں ہے۔

جواب: جملہ خبریہ نسبت مجہولہ کے افادہ کے لئے وضع کیا گیا ہے جیسے نکرہ فرد مجہول کے افادہ کے لئے وضع کیا گیا ہے

اعتراض: وہ جملہ خبریہ جو نکرہ کی صفت واقع ہو اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کی نسبت مخاطب کے نزدیک معلوم و متمیز ہوتا کہ اس کے ذریعہ موصوف مجہول متعین و متمیز ہو جائے۔ لہذا جملہ خبریہ جو نکرہ کی صفت واقع ہو کیسے حکماً نکرہ ہوگا۔

جواب: جملہ خبریہ نسبت مجہولہ کے افادہ کے لئے ہی وضع کیا گیا ہے اور اس کا استعمال نسبت معلومہ میں ایک عارضی چیز ہے۔ لہذا نسبت مجہولہ کے لئے اس کی وضع حکماً نکرہ بنانے کے لئے کافی ہے۔ "ھکذا تحقیق المقام و توضیح المرام لیندفع الاوھام بفضل اللّٰہ الملك العلام"۔

ویلزم الضمیر یعنی وہ جملہ خبریہ جو نکرہ کی صفت واقع ہو اس میں ایک ضمیر ضروری ہے جو نکرہ کی جانب راجع ہو۔ کیونکہ جملہ مستقل بنفسہ ہے لہذا یہ کسی دوسرے سے مربوط نہیں ہوگا۔ چنانچہ اس جملہ کا رابطہ اپنے موصوف سے بھی نہیں ہوگا بلکہ موصوف سے یہ اجنبی ہوگا۔ حالانکہ یہ ضروری ہے کہ صفت موصوف سے مربوط ہو اور اجنبی نہ ہو لہذا اس اجنبیت کو دور کرنے کے لئے ضمیر ضروری ہوئی۔

سوال: رابطہ صرف ضمیر ہی نہیں ہوتی بلکہ غیر ضمیر بھی رابطہ کا کام کرتا ہے جیسے الف لام، اور مضمر کے مقام پر مظہر کو رکھنا۔ تو مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "ویلزم العائد" کیوں نہیں کہا تا کہ ضمیر اور غیر ضمیر دونوں کو شامل ہو جاتا جیسے مبتدا کی خبر کے بیان میں "لابد من عائد" کہا تھا۔

جواب: جملہ خبریہ جب صفت واقع ہو تو اس میں ضمیر کے علاوہ دوسرا رابطہ جائز نہیں۔

اعتراض: جملہ دونوں صورتوں میں مستقل بنفسہ ہوتا ہے خواہ وہ خبر واقع ہو یا صفت تو خبر میں رابطہ کی تعمیم اور صفت میں تخصیص کی کیا وجہ ہے۔

جواب: ضمیر شہرت کی وجہ سے رابطہ کے لئے زیادہ موزوں اور زیادہ ظاہر ہے۔ اور وہ جملہ جو صفت واقع ہو اس کے لئے رابطہ اظہر کی ضرورت ہے۔ بخلاف وہ جملہ جو خبر واقع ہو۔ کیونکہ اس میں رابطہ اظہر و غیر اظہر دونوں سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔

و توصف بحال الموصوف وبحال متعلقه

سوال: جملہ جب صفت واقع ہو تو رابطہ اظہر کی ضرورت کیوں ہے۔
جواب: صفت پر کلام موقوف نہیں، یعنی کلام کا رکن و جز نہیں۔ لہذا مخاطب کی اس کی جانب کوئی خاص توجہ نہیں ہوتی۔ لہذا اگر غیر ضمیر کو رابطہ قرار دیں گے تو یہ احتمال ہوگا کہ کہیں مخاطب رابطہ غیر مشہور اور غیر اظہر کی وجہ سے اس سے غافل نہ ہو جائے۔ لہذا اس کے نزدیک جملہ موصوف سے اجنبی ہو جائے گا اور صفت واقع نہیں ہو سکے گا۔ لیکن خبر میں یہ بات نہیں۔ کیونکہ یہ کلام کا رکن ہے تو مخاطب کو اس کی جانب کامل توجہ رہے گی۔

و توصف بحال الموصوف وبحال متعلقه موصوف کے حال کو صفت قرار دیا جاتا ہے اور موصوف کے متعلق کے حال کو بھی اس موصوف کی صفت بنایا جاتا ہے۔ یعنی وہ حال جو موصوف کے ساتھ قائم ہے وہ بھی صفت واقع ہوتا ہے اور وہ حال جو موصوف کے ساتھ تو قائم نہیں لیکن موصوف کے متعلق کے ساتھ قائم ہے اس کو بھی اسی موصوف کی صفت قرار دیا جاتا ہے۔ خواہ موصوف کا حال مفرد ہو جیسے "جاء نی رجل حسن" یا جملہ ہو جیسے "جاء نی رجل نفسه حسن" اسی طرح موصوف کے متعلق کا حال بھی عام ہے۔
اس مقام کی تحقیق حقیق اس طرح ہے کہ یہاں حال موصوف سے مراد وہ حال نہ ہو جو موصوف کے ساتھ قائم ہے اس لئے کہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ "زید الحسن الوجه" میں صفت بحال متعلق موصوف ہو اور "زید الحسن نفسه" میں صفت بحال موصوف ہو۔ حالانکہ اول میں صفت بحال موصوف ہے اور ثانی میں صفت بحال متعلق موصوف ہے، وعلیہ الاجماع۔ لہذا واضح رہے کہ یہاں حال موصوف کا مطلب یہ ہے کہ ایسا حال جو ترکیب کی دلالت کے اعتبار سے بحال موصوف قرار دیا جائے اگرچہ درحقیقت وہ موصوف کے ساتھ قائم نہ ہو جیسے "زید الحسن الوجه" کہ ضمیر "حسن" زید کی جانب راجع ہے اور "وجه" مفعول سے مشابہ ہے، لہذا "حسن" ترکیب کے اعتبار سے زید کی حالت ہے اگرچہ نفس الامر میں وجہ کی۔ اور بحال متعلق موصوف کا مطلب یہ ہے کہ ایسا حال جو ترکیب کی دلالت کے اعتبار سے بحال متعلق موصوف قرار دیا جائے اگرچہ درحقیقت وہ موصوف کے ساتھ قائم ہو جیسے "زید الحسن نفسه" اس لئے کہ "نفسه" حسن کا فاعل ہے۔ لہذا احسن ترکیب کے اعتبار سے نفس کی حالت ہے جو موصوف کا متعلق ہے اگرچہ نفس الامر میں زید کے ساتھ قائم ہے۔
سوال: موصوف کے متعلق کی حالت کو موصوف کی صفت کیسے قرار دیدیا گیا حالانکہ صفت کی تعریف یہ ہے کہ ایسے معنی پر دال ہو جو موصوف کی ذات میں موجود ہیں، اور متعلق کی حالت کے معنی متبوع کی ذات میں نہیں ہوتے، کما لا یخفی۔
جواب: متعلق کی حالت کی جانب نظر کرتے ہوئے موصوف کی ذات میں معنی اعتباری حاصل ہوتے ہیں اور وہی معنی درحقیقت صفت ہیں۔ حاصل جواب یہ ہے کہ "بحال متعلقه" ماؤل ہے، یعنی حاصل بالنظر الی حال متعلق الموصوف۔

نحو مررتُ برجل حَسَن غُلامُه فالاولِ يتبعه فى الاعراب و التعريف و التنكير و الافراد و التثنية و الجمع و التذكير و التانيث والثانى يتبعُه فى الخمسة الاول

لیکن عارف فن پر یہ بات ظاہر ہے کہ اس صورت میں "جاء نی رجل حسن غلامه" میں "حسن غلامه" نعت نہ ہو بلکہ نعت وہ معنی ہوں جو "حسنِ غلامه" کی تاویل سے مستفاد ہیں یعنی "کائن بحیث یحسن غلامه" اور اس میں شک نہیں کہ یہ وصف دس امور میں موصوف کے تابع ہے لہذا یہ وصف بحال موصوف ہوا، فتأمل۔

نحو مررتُ برجل حَسَنٍ غُلامُه اس لئے کہ "حسن غلامه" سے رجل کی ذات میں معنی صفت حاصل ہوتے ہیں "وهو کون الرجل حسن الغلام" اگر چہ معنی اعتباری ہیں۔

خیال رہے کہ موصوف کا متعلق وہ کہلاتا ہے جس کے اور موصوف کے درمیان کوئی علاقہ ہو خواہ وہ علاقہ قریب ہو جیسے مثال مذکور، یا بعید ہو جیسے "مررت برجل حسن غلام جده" اسی طرح "مررت برجل طویل ثوبه"۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے بحال موصوف کی مثال کو کیوں نہیں بیان کیا۔

جواب: اس لئے کہ مشہور ہے۔

فالاول يتبعه فى الاعراب و التعريف و التنكير و الافراد و التثنية و الجمع و التذكير و التانيث یعنی نعت بحال موصوف دس امور مذکورہ میں سے چار میں موصوف کے تابع ہوتی ہے۔ وہ دس امور یہ ہیں: رفع، نصب، جر، تعریف، تنکیر، افراد، تثنیہ، جمع، تذکیر، تانیث۔ لہذا ہر ترکیب میں رفع، نصب اور جر میں سے ایک چیز ہوگی۔ اسی طرح تعریف وتنکیر میں سے ایک، افراد تثنیہ اور جمع میں سے ایک، تذکیر و تانیث میں سے ایک۔ یہ کل چار چیزیں ہوئیں۔ لیکن وہ صفت جس میں تذکیر و تانیث مساوی ہوں تو وہ صرف تین چیزوں میں متبوع کے تابع ہوگی جیسے فعول بمعنی فاعل ہو تو "رجل صبور" بمعنی "صابر" اور "امرأة صبور" بمعنی صابره کہا جائے گا۔ اسی طرح فعیل بمعنی مفعول ہو تو "رجل جریح" بمعنی مجروح اور "امرأة جریح" بمعنی مجروحة کہا جائے گا۔ یہ ہی حال اس صفت کا بھی ہے جو تاء تانیث سے متلبس ہو لیکن اس کا اطلاق مذکر پر بھی ہوتا ہو جیسے "رجل علامة، امرأة علامة" ایسے ہی جب وصف مصدر ہو جیسے "رجل عدل، امرأة عدل" بلکہ یہاں تو افراد و جمع میں بھی مطابقت ضروری نہیں۔ لہذا "رجال عدل، نساء عدل" بھی جائز ہے۔ اسی طرح وہ اسم تفضیل جس کا استعمال "من" کے ذریعہ ہو، کیونکہ وہ مفرد مذکر ہی ہوتا ہے۔ فافهم و احفظ۔

والثانى يتبعُه فى الخمسة الاول یعنی نعت بحال متعلق موصوف پانچ چیزوں میں موصوف کے تابع ہوتی ہے اور وہ پانچ چیزیں وہ ہیں جو مذکورہ بالا دس میں پہلے ذکر ہوئیں۔ یعنی رفع، نصب، جر، تعریف، تنکیر، تو ہر ترکیب میں ان پانچ میں سے دو ہوں گی۔

وفی البواقی کالفعل

سوال: نعت بحال متعلق موصوف باقی پانچ چیزوں میں کیوں موصوف کے تابع نہیں ہوتی۔

جواب: نعت بحال موصوف حامل ضمیر ہوتی ہے۔ لیکن نعت بحال متعلق حامل ضمیر نہیں ہوتی کیونکہ اس کا فاعل موصوف نہیں بلکہ موصوف کا متعلق ہوتا ہے۔ چونکہ ضمیر کا مرجع سے مطابق ہونا ضروری ہے لہذا نعت بحال موصوف اپنے موصوف سے دس چیزوں میں مطابق ہوگی اور نعت بحال متعلق صرف پانچ میں۔

وفی البواقی کالفعل یعنی وصف بحال متعلق باقی پانچ امور میں فعل کی طرح ہے۔ یعنی اس فعل کی طرح جو اسم ظاہر کی جانب مسند ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جس طرح فعل اسم ظاہر کی جانب مسند ہوتا ہے اسی طرح یہ وصف بھی۔ نیز یہ وصف حرکات وسکنات اور ترتیب میں بھی فعل کے مشابہ ہے، اور اشتقاق میں بھی مشابہ ہے کہ جس طرح فعل مشتق ہوتا ہے اسی طرح یہ وصف بھی مشتق ہوتا ہے۔ لہذا ان وجوہ تشبیہ میں سے کوئی وجہ تشبیہ فوت ہو جائے گی تو یہ وصف فعل کی طرح نہیں ہوگا۔ چنانچہ جب یہ وصف فعل مذکور سے مشابہ ہو تو یہ وصف جمیع احکام میں فعل کی طرح ہوگا۔ یعنی اگر اس وصف کا فاعل مفرد، تثنیہ یا جمع ہوگا تو یہ وصف مفرد ہوگا جیسے "مررت برجل قاعد غلامہ" کہ اسی طرح "یقعد غلامہ" بھی کہا جاتا ہے۔ اور جیسے "مررت برجلین قاعد غلامھما" کہ اسی طرح "یقعد غلامھما" کہا جاتا ہے اور جیسے "مررت برجال قاعد غلمانھم" کہ اسی طرح "یقعد غلمانھم" کہا جاتا ہے۔ اور اگر وصف کا فاعل مذکر یا مونث حقیقی بغیر فاصلہ ہو تو وصف اپنے فاعل کے مطابق مذکر ومؤنث ہوگا، جیسے "مررت بامرأۃ قائم ابوھا" کہ یہ "یقوم ابوھا" کی طرح ہے، اور "مررت برجل قائمۃ جاریۃ" کہ یہ "تقوم جاریۃ" کی طرح ہے اور اگر اس وصف کا فاعل مؤنث غیر حقیقی ہو یا مونث حقیقی ہو لیکن وصف سے مفعول ہو تو وصف میں تذکیر وتانیث دونوں جائز ہیں۔ جیسے "مررت برجل معمورا و معمورۃ دارہ" کہ اسی طرح "یعمر او تعمر دارہ" جائز ہے۔ اور جیسے "مررت برجل قائم او قائمۃ فی الدار جاریۃ" کہ یہ "یقوم او تقوم فی الدار جاریۃ" کے مانند ہے۔

اعتراض: صفت بحال موصوف بھی باقی پانچ امور میں فعل کی طرح ہے، کیونکہ اس میں ضمیر مستکن ہوتی ہے جو موصوف کی جانب راجع ہے تو یہ صفت اس فعل کی طرح ہوئی جو ضمیر مستکن کی جانب مسند ہو۔ اسی لئے تو اس صفت سے الف تثنیہ اور واؤ جمع وغیرھا کو لاحق کیا جاتا ہے، جیسے "مررت برجل ضارب" برجلین ضاربین، بامرأۃ ضاربۃ، بامراتین ضاربتین، بنسوۃ ضاربات" کہ اسی طرح "مررت برجل یضرب، برجلین یضربان، بامرأۃ تضرب، بامراتین تضربان، بنسوۃ تضربین" کہا جاتا ہے۔ لہذا صفت بحال متعلق کو ہی فعل سے کیوں تشبیہ دی گئی۔

جواب: یہاں مقصود اصلی یہ بیان کرنا ہے کہ ان دونوں وصفوں میں سے کونسا اپنے موصوف کے تابع ہوتا ہے اور کونسی چیزوں میں تابع ہوتا ہے اور کونسی چیزوں میں تابع نہیں ہوتا لیکن جب یہ ثابت ہوگیا کہ صفت بحال موصوف اپنے موصوف سے دس چیزوں میں مطابق ہوتی ہے تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ آخری پانچ چیزوں میں احکام مذکور

و من ثم حَسُن قامَ رَجُلٌ قاعِدٌ غلمانه و ضعف قاعدون غلمانُه

میں فعل سے مشابہ بھی ہوگی "کما عرفت فی الامثلہ"۔لہذا باقی پانچ امور میں فعل سے مشابہ ہونا اس بات سے خارج نہیں کرتا کہ اپنے موصوف کے تابع ہے چنانچہ صفت بحال موصوف کو دس چیزوں میں موصوف کے تابع قرار دیکر اسی پر اکتفا کرلیا بخلاف صفت بحال متعلق، کہ اس کا فعل کے مشابہ ہونا باقی پانچ چیزوں میں موصوف کے تابع ہونے سے خارج کردیتا ہے۔یعنی باقی پانچ چیزوں میں فعل کی طرح ہے اور ان پانچ میں موصوف کے تابع نہیں اور پہلی پانچ چیزوں میں تابع ہے۔

تو خلاصہ یہ ہوا کہ یہاں مقصود یہ ہے کہ وصف کا موصوف کے تابع ہونا یا نہ ہونا بیان کیا جائے، مقصود یہ نہیں کہ فعل سے مشابہت یا عدم مشابہت کو بیان کیا جائے۔

و من ثم حَسُن قامَ رَجُلٌ قاعِدٌ غلمانه یعنی اس وجہ سے کہ وصف بحال متعلق باقی پانچ امور میں فعل کی طرح ہوتا ہے چنانچہ "قام رجل قاعد غلمانه" کہنا اچھا ہے۔جیسے "قام رجل یقعد غلمانه" کہنا اچھا ہے۔کیونکہ اس ترکیب میں صفت کا فاعل جمع اسم ظاہر ہے، لہذا صفت کو مفرد لائے جیسے اس وقت جبکہ فعل کا فاعل جمع اسم ظاہر ہو تو فعل کو مفرد لاتے ہیں۔اسی طرح "قام رجل قاعدة غلمانه" بھی عمدہ ہے جیسے "تقعد غلمانه" عمدہ ہے کیونکہ فعل کا فاعل جب مؤنث غیر حقیقی ہو تو فعل کو مؤنث لانا بھی جائز ہے۔اور یہاں صفت کا فاعل مؤنث غیر حقیقی ہے کیونکہ جمع ہے اور جمع مذکر سالم کے علاوہ تمام جموع حکما مؤنث ہوتی ہیں یعنی مؤنث غیر حقیقی، تو صفت کو بھی مؤنث لایا گیا۔

خیال رہے کہ وصف بحال متعلق اگر باقی پانچ امور میں بھی اپنے موصوف کے تابع ہوتا اور فعل کے مشابہ نہ ہوتا تو "قام رجل قاعدة غلمانه" جائز نہیں ہوتا چہ جائے کہ عمدہ وحسن، حالانکہ یہ حسن ہے تو معلوم ہوا کہ باقی پانچ امور میں یہ اپنے موصوف کے تابع نہیں ہوتا بلکہ فعل کے مشابہ ہے۔

و ضعف قاعدون غلمانُه یعنی اس وجہ سے کہ صفت بحال متعلق باقی پانچ امور میں فعل کی طرح ہے تو "قام رجل قاعدون غلمانه" ضعیف ہوا۔کیونکہ اگر فعل کی طرح نہ ہوتی تو یہ ترکیب ناجائز و ممتنع ہوتی، کیونکہ یہاں موصوف مفرد ہے اور صفت جمع۔ضعیف اس لئے ہے کہ یہ "ویقعدون غلمانه" کی طرح ہے۔اور یہ ضعیف لہذا وہ بھی ضعیف ہوگا۔

سوال: "یقعدون غلمانه" کیوں ضعیف ہے۔

جواب: وہ فعل جو اسم ظاہر تثنیہ اور جمع کی جانب مسند ہو تو اس میں علامت تثنیہ وجمع لاحق کرنا ضعیف ہے۔لہذا "یقعدون غلمانه" ضعیف ہوا۔اور چونکہ "قاعدون غلمانه" "یقعدون غلمانه" کی طرح ہے۔لہذا یہ بھی ضعیف ہوگا۔

سوال: علامت تثنیہ وجمع کا الحاق کیوں ضعیف ہے۔

ویجوز قعودٌ غلمانُه والمضمر لا یُوصَف ولا یوصف به

جواب: وہ فعل کہ جس میں علامت تثنیہ وجمع ہو اور پھر وہ اسم ظاہر تثنیہ یا جمع کی جانب مسند ہو تو یہ ترکیب اس ترکیب کے مشابہ ہو جائے گی کہ جہاں ایک فعل کے دو فاعل ہوں اور یہ ممتنع ہے۔ اس لئے کہ فعل عرض ہے اور ایک عرض کا قیام دو محل سے ممتنع ہے۔ "کما بین فی موضعہ" اور جس چیز کی صورت ممتنع کی طرح ہو وہ ممتنع نہیں ہو تو کم از کم ضعیف ضرور ہوگی۔

اعتراض: "یقعدون غلمانہ" میں بھی ایک فعل کے دو فاعل ہیں۔ کیونکہ "واو" علامت جمع بھی ہے اور ضمیر فاعل بھی، دوسرا فاعل اسم ظاہر ہے۔ لہذا "یقعدون غلمانہ" ممتنع ہے۔ اور "قاعدون غلمانہ" اس کے مشابہ ہے لہذا یہ بھی ممتنع، تو ضعیف کہنا ضعیف ہے۔ کیونکہ ضعیف فی نفسہ جائز ہوتا ہے اور ممتنع میں جواز کا شائبہ بھی نہیں۔

جواب: "یقعدون غلمانہ" میں چار احتمال ہیں۔ احتمال اول یہ ہے کہ واو جمع ضمیر فاعل ہو، یہ ترکیب ممتنع ہے۔ احتمال دوم یہ ہے کہ واو ضمیر فاعل نہ ہو بلکہ حرف ہو اور محض فاعل کی جمعیت کی علامت ہو جیسے تاء ساکنہ "فعلت" میں محض علامت تانیث فاعل ہے۔ احتمال سوم یہ ہے کہ واو ضمیر فاعل ہو اور اسم ظاہر بدل، احتمال چہارم یہ ہے کہ اسم ظاہر مبتدا مؤخر ہو اور فعل اپنے فاعل کے ساتھ جملہ فعلیہ ہو کر خبر مقدم۔ اس ترکیب میں یہ آخری تین احتمال جائز ہیں۔ اس لئے کہ ان تینوں میں ایک فعل کے دو فاعل نہیں، لیکن ضعیف ہیں کیونکہ ان کی صورت ممتنع کی صورت کی طرح ہے۔

خیال رہے کہ "قاعدون غلمانہ" میں ضعف بہ نسبت "یقعدون غلمانہ" کے کم ہے، اس لئے کہ فعل میں اکثر الف اور واو ضمیر فاعل ہوتے ہیں بخلاف صفت، کہ اس میں محض علامت ہیں۔

ویجوز قعودٌ غلمانُہ یعنی اس وجہ سے کہ صفت بحال متعلق باقی پانچ امور میں فعل کی طرح ہے۔ لہذا "قعود غلمانہ" جائز ہے یعنی نہ ضعیف ہے اور نہ حسن وعمدہ بلکہ مطلقاً جائز ہے۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ "قعود" بھی "یقعدون" کی طرح جمع ہے۔ کیونکہ اگر فعل کی طرح نہ ہوتا تو یہ ترکیب جائز نہ ہوتی۔ اس لئے کہ صفت موصوف کے تابع ہوتی ہے۔

اعتراض: جب "قعود" "یقعدون" کی طرح ہے تو اس ترکیب کو بھی ضعیف ہونا چاہئے۔

جواب: وہ اسم جو فعل سے حرکات وسکنات اور عدد حروف میں مشابہ ہو جیسے "اسم فاعل" اگر اس کی جمع مکسر لائی جائے تو یہ اسم فاعل سے مشابہ نہیں رہتا۔ کیونکہ "قاعدون" تو حرکات وسکنات اور تعداد حروف میں "یقعدون" کے مشابہ ہے لیکن "قعود" نہیں۔ نیز اس میں واو اور نون بھی نہیں، لہذا یہ ضعیف نہیں۔ اور حسن اور عمدہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ "قعود" اگرچہ لفظ کے اعتبار سے "یقعدون" کی طرح نہیں ہے لیکن معنی کے اعتبار سے ہے، کیونکہ دونوں جمعیت حدث، نسبت الی فاعل ما اور زمان میں شریک ہیں۔

والمضمر لا یُوصَف ولا یوصف بہ یعنی ضمیر نہ موصوف ہوتی ہے اور نہ صفت۔ اس لئے کہ ضمیر کی تین قسمیں ہیں متکلم، مخاطب، غائب۔ ضمیر واحد متکلم میں وضاحت کاملہ پائی جاتی ہے۔ لہذا یہ کسی صفت

و الموصوف اخصّ او مساو

موضحہ کا محتاج نہیں رہ جائے کہ دیگر صفات غیر موضحہ۔ باقی ضمائر اسی پر محمول ہیں۔ لہذا یہ موصوف نہیں ہو سکتیں۔ امام کسائی کے نزدیک ضمیر کا موصوف ہونا جائز ہے اور وہ دلیل میں قرآن کریم کی یہ آیت پیش کرتے ہیں کہ "لا الـه الا هـو العزيز الحكيم" کہ اس آیت میں "العزيز الحكيم" ھو ضمیر کی صفت ہیں۔ لیکن اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہ صفت نہیں بلکہ بدل ہیں اور اس طرح کی دوسری تراکیب بھی بدل پر محمول کی جاتی ہیں۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ "هـو" اسم باری تعالی ہو تو یہ اسم ظاہر ہوگا جیسے ضمیر کو جب علم بنا دیا جائے تو بھی یہی حکم ہوتا ہے، فتأمل۔ ضمیر کو صفت اس لئے قرار نہیں دیا جاتا کہ مضمر اگر صفت واقع ہوگا تو موصوف دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو معرفہ ہوگا یا نکرہ۔ یہ جائز نہیں کہ ضمیر کا موصوف نکرہ ہو کیونکہ ضمیر معرفہ ہوتی ہے۔ لہذا موصوف صفت میں مطابقت نہیں ہوئی اور یہ بھی جائز نہیں کہ ضمیر کا موصوف معرفہ ہو۔ اس لئے کہ موصوف کے لئے ضروری ہے کہ یا تو صفت کے مساوی ہو یا صفت سے اخص۔ تو ضمیر کا موصوف نہ اخص ہوگا نہ مساوی۔ کیونکہ ضمیر اعرف المعارف ہے، نیز ضمیر کو صفت بنانا اس لئے بھی جائز نہیں کہ ضمیر میں معنی وصفیت نہیں ہوتے یعنی ایسے معنی پر دلالت نہیں کرتے جو موصوف میں پائے جاتے ہیں۔

اعتراض: ضمیر متکلم تکلم پر دلالت کرتی ہے اسی طرح ضمیر مخاطب خطاب پر اور ضمیر غائب غیوبت پر دلالت کرتی ہیں۔ اور یہ معنی ذات میں حاصل ہیں اور ذات کے ساتھ قائم بھی۔ لہذا ضمائر کو صفت واقع ہونا چاہئے۔

جواب: ضمائر غیر مشتق ہیں اور غیر مشتق اس وقت صفت واقع ہوتا ہے جبکہ اس کا استعمال معنی وصفی پر دلالت کرنے کے لئے پایا جائے "کما مر فی شرح قوله ولا فصل الخ" تو ضمائر اگر چہ معنی وصفی پر دال ہیں لیکن ان کا استعمال معنی وصفی پر دلالت کرنے کے لئے پایا نہیں گیا۔

و الموصوف اخصّ او مساوٍ یہ معنوی طور پر "لا يوصف به" کی علت ہے۔ یعنی موصوف کا صفت سے اعراف یا مساوی ہونا ضروری ہے۔ مساوی کا مطلب یہ ہے کہ تعریف میں مساوی ہو کہ جس درجہ کی تعریف صفت میں ہے اسی درجہ کی تعریف موصوف میں ضروری ہے۔ یہاں مساوی کا مطلب وہ نہیں جو اصحاب معقول کی اصطلاح ہے کہ تساوی فی الصدق ہو۔ اور اخص کا مطلب بھی یہاں اعرف ہے۔ وہ نہیں جو ارباب معقول مراد لیتے ہیں، کیونکہ اگر اخص و مساوی سے وہ اصطلاحی معنی مراد ہونگے تو یہ قاعدہ کثیر مقامات پر ٹوٹ جائے گا جیسے "جـائـنـي زيـد الـعـاقـل" میں موصوف زید ہے اور نہ یہ اخص ہے اور نہ مساوی، کیونکہ زید علم اور جزئی حقیقی ہے اور اخص و مساوی کلی ہوتے ہیں۔ اسی طرح "حيوان ناطق" میں "حيوان" موصوف ہے اگر چہ یہ کلی تو ہے لیکن نہ صفت سے اخص ہے اور نہ مساوی بلکہ اعم ہے، اسی طرح "حـيـوان ابـيـض" میں کہ موصوف و صفت کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔

خیال رہے کہ امام سیبویہ اور جمہور نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ معارف میں اعرف مضمرات ہیں، پھر اعلام، پھر اسمائے اشارات، پھر معرف بلام اور موصولات، کہ یہ دونوں اخیر تعریف میں مساوی ہیں۔ بروہ اسم جوان معارف کی

ومن ثم لم يُوصف ذو اللام الا بمثله او بالمضاف الى مثله وانما التزام وصفُ باب هذا بذى اللام للابهام

جانب مضاف ہو اس کا حکم مضاف الیہ کی طرح ہے کہ ضمیر کا مضاف علم کے مضاف سے اعرف ہوگا" و قــس علـى هـــذا"۔ لیکن امام مبرد مضاف الیہ کے مقابلہ میں مضاف کی تعریف کو کم درجہ کا بتاتے ہیں، تفصیل معرفہ کی بحث میں آئے گی۔ انشاء اللہ تعالی

ومن ثم لم يُوصف ذو اللام الا بمثله یعنی اس وجہ سے کہ موصوف اخص یا مساوی ہوتا ہے۔ معرف باللام کی صفت اسی کے مثل معرفہ لائی جائے گی۔ معرفہ باللام کے مثل تین طرح کے معرفہ ہیں، اول دوسرا کوئی معرفہ باللام، دوم موصول کہ یہ مساوی ہے، سوم: معرفہ باللام کی جانب مضاف یا موصول کی جانب مضاف، جیسے "جاء نی الرجل العالم، جاء نی الرجل الذی کا ن عندك" اور جیسے آیت کریمہ "قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملاقیکم" ان تمام صورتوں میں موصوف مساوی ہے۔

اعتراض: مثل سے مراد درجہ تعریف میں مماثلت ہے یا مماثل کا مطلب یہ ہے کہ صفت بھی معرف باللام ہی ہو۔ اگر اول ہے تو مصنف علیہ الرحمہ کو آئندہ "او بـالـمـضـاف الی مثله" کہنے کی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ یہ بات اسی عبارت سے معلوم ہو رہی ہے۔ اور اگر ثانی مراد ہے تو اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ اول: یہ کہ عبارت اس وقت تک اختصار کے پیش نظر اس طرح ہونی چاہئے تھی کہ "لم یوصف ذو اللام الا به" دوم یہ کہ ذو اللام کی صفت موصول بھی جائز ہے۔ لہذا حصر ممنوع ہوا۔

جواب: یہاں مراد اول ہے۔ اور قول مذکور کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ امام مبرد چونکہ مضاف کی تعریف کو مضاف الیہ سے کم درجہ کا مانتے ہیں لہذا مضاف مثل سے خارج ہو گیا تو اس کی صراحت کرتے ہوئے کہا:

او بـالـمـضـاف الى مثله یعنی وہ مضاف بھی معرف باللام کی صفت واقع ہو سکتا ہے جو معرف باللام کی جانب مضاف ہو خواہ بالواسطہ ہو جیسے "جـاء نـی الـرجـل صـاحـب لجام الفرس" یا بلا واسطہ جیسے "جاء نی الرجل صاحب الفرس"

سوال: معرف باللام کی صفت کے لئے کیوں ضروری ہے کہ یہ اس کے مثل ہو یا اس کے مثل کی جانب مضاف ہو۔

جواب: باقی مضاف معرف باللام سے اعرف ہیں۔ اور اس سے پہلے گذر چکا کہ موصوف صفت سے اعرف ہوتا ہے یا مساوی، لہذا اگر غیر اعرف کی صفت اعرف واقع ہو گئی تو بظاہر یہ بدل پر محمول ہو گی۔

وانما التزام وصف باب هذا بذى اللام للابهام یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ اسم اشارہ معرف باللام اور موصول سے اعرف ہے۔ لہذا اسم اشارہ کی صفت اسم اشارہ بھی لائی جا سکتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں موصوف وصفت کے درمیان مساوات ہو گی۔ اور معرف باللام، موصول اور اس مضاف کے ذریعہ بھی صفت لائی جا سکتی ہیں جو ان دونوں کی جانب مضاف ہو۔ کیونکہ ان تمام صورتوں میں

ومن ثم ضعف مررت بهذا الابيض وحَسُنَ بهذا العالِم

موصوف اخص ہوگا۔ حالانکہ اسم اشارہ کی صفت صرف معرف باللام ہی آتی ہے۔ تو اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بـاب هذا یعنی اسم اشارہ کی صفت معرف باللام اور موصول کے ذریعہ لانا اس لئے ضروری ہے کہ یہ اسم اشارہ کے ابہام کو دور کردے۔ کیونکہ اسم اشارہ میں اصل وضع کے اعتبار سے ابہام ہے اور یہ ابہام اس بات کا متقاضی ہے کہ کسی جنس کے ذریعہ اس ابہام کو دور کیا جائے۔ لہذا جب یہ ارادہ کیا کہ اس کے ابہام کو دور کیا جائے تو دوسرے اسم اشارہ کے ذریعہ اس ابہام کو دور نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ یہ مضاف خود اپنے ہاتھ میں کاسۂ گدائی لئے مضاف الیہ سے تعریف کی بھیک مانگ رہا ہے۔ لہذا اس مضاف سے رفع ابہام اور بیان جنس کی توقع رکھنا مناسب نہیں، کیونکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی محتاج محتاج فقیر سے سوال کرے۔ اور کسی سے عاریت کے طور پر وہ چیز لی جائے جو خود اس نے مستعار لی ہے۔ لہذا یہاں قرعہ معرف باللام کے نام نکلا، یعنی اسم اشارہ کی صفت معرف باللام متعین ہوگئی تاکہ یہ اسم اشارہ کی جنس کو بیان کرے، کیونکہ معرف باللام خود متعین ہے۔ اب رہا موصول تو یہ معرف باللام پر محمول ہے، کیونکہ موصول اپنے صلہ کے ساتھ معرف باللام کے مثل ہے۔ اگرچہ موصول بھی خود مبہم ہے اور رفع ابہام میں اپنے صلہ کا محتاج ہے جیسے "مررت بهذا الذی کرم" یعنی "مررت بهذا الکریم" لہذا موصول اپنے صلہ کے ساتھ معرف باللام کے معنی میں ہوا۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ متن کی عبارت "بذی اللام" سے صرف معرف باللام ہو اور موصول کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ معرف باللام اصل ہے اور موصول فرع۔ لہذا اصل پر ہی اکتفا کرلیا کہ فرع تو خود اصل کے ساتھ معتبر ہوتی ہے "فتأمل حتی یندفع جمیع الاوهام التی تعرض للناظرین فی هذا المقام"

ومن ثم ضعف مررت بهذا الابيض یعنی اس وجہ سے کہ اسم اشارہ کی صفت معرف باللام ہوتی ہے تاکہ اس کے ذریعہ ابہام کو رفع کیا جائے اور جنس متعین ہوجائے۔ لہذا امثال مذکور ضعیف ہے کیونکہ "ابیض" انواع مختلفہ کو شامل ہے کسی ایک نوع کے ساتھ خاص نہیں جیسے "انسان، فرس، بقر وغیرہ" لہذا "ابیض" سے نوع مبہم متعین نہیں ہوگی۔ اگرچہ اسم اشارہ "ابیض" کے ذریعہ اپنے کامل ابہام سے نکل آیا ہے۔ اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے اسے ضعیف کہا ممتنع نہیں کہا۔ اور اگر کسی بھی جہت سے ابہام دور نہیں ہوتا تو یہاں ممتنع کہا جاتا۔ یہاں "الابیض" پر الف لام جنسی ہے، اگر عہدی ہو تو یہ مثال ضعیف نہیں ہوگی۔

اعتراض: اسم اشارہ مشار الیہ محسوس و متعین کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ لہذا "مررت بهذا الابیض" اسی وقت کہا جائے گا جبکہ ابیض محسوس و متعین ہو۔ لہذا ابیض نوع معین کے بیان کے لئے ہوا۔

جواب: تعیین و رفع ابہام ابیض کی وجہ سے نہیں بلکہ مشار الیہ کے متعین و محسوس ہونے کی وجہ سے ہے۔

وحَسُنَ بهذا العالِم یہ "ضعف" پر معطوف ہے۔ یعنی یہ ترکیب اسی وجہ سے حسن ہے کہ اسم اشارہ کی صفت معرف باللام ہوتی ہے جو جنس کو بیان کرے۔ یہاں "العالم" میں یہ بات پائی جارہی ہے کیونکہ یہ نوع حیوان یعنی انسان کے ساتھ خاص ہے بلکہ "رجل" کے ساتھ خاص ہے "فکانك قلت مررت بهذا الرجل العالم"

العطفُ تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه

نعت کے بیان کے بعد عطف بالحرف کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

العطفُ یہاں "العطف" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے عطف بالحروف کی جانب اشارہ ہے ۔اس پر قرینہ یہ ہے کہ عطف بیان کا ذکر بعد میں ہوگا۔ نیز عطف مطلق سے عطف بالحروف ہی مراد ہوتا ہے بخلاف عطف بیان کہ جب تک لفظ بیان ذکر نہ کیا جائے اس وقت تک یہ مفہوم نہیں ہوتا۔"عطف" مصدر ہے جو اسم مفعول کے معنی میں ہے۔اس کو عطف نسق بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ معطوف معطوف علیہ کے ساتھ ایک ہی نسق و نہج پر رہتا ہے کیونکہ دونوں نسبت سے مقصود ہوتے ہیں۔

تابع مقصود

اعتراض: ذات معطوف مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس کی نسبت کسی چیز کی جانب یا کسی چیز کی نسبت اس کی جانب مقصود ہوتی ہے جیسے "زید عالم و عاقل"۔ "جاء نی زید و عمرو" کہ پہلی مثال میں "عاقل" کی نسبت زید کی جانب اور دوسری مثال میں "جاء" کی نسبت "عمرو" کی جانب مقصود ہے۔

جواب: "مقصود" اسم مفعول کی اسناد بظاہر ضمیر کی جانب ہے جس کا مرجع لفظ تابع ہے۔لیکن در حقیقت یہ ضمیر نسبت کی جانب راجع ہے اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "ای قصد نسبته"

بالنسبة یعنی معطوف بحرف ایسا تابع ہے کہ قصد کیا گیا ہو اس کی نسبت کا کسی کی جانب یا کسی کی نسبت کا اس کی جانب اور وہ نسبت کلام میں واقع ہو۔

مع متبوعه یعنی جس طرح تابع نسبت سے مقصود ہوتا ہے اسی طرح متبوع بھی نسبت سے مقصود ہو جیسے "جاء نی زید و عمرو" کہ جس طرح مجیئت کی نسبت زید کی جانب مقصود ہے اسی طرح عمرو کی جانب بھی مقصود ہے اور جیسے "زید عالم و کاتب" کہ جس طرح عالم کی نسبت زید کی جانب مقصود ہے اسی طرح کاتب کی نسبت بھی زید کی جانب مقصود ہے۔

خیال رہے کہ "تابع" جنس ہے جو جمیع توابع کو شامل ہے اور "مقصود بالنسبة" فصل ہے کہ اس کے ذریعہ بدل کے علاوہ جملہ توابع خارج ہو گئے۔ کیونکہ عطف اور بدل کے علاوہ میں مقصود متبوع ہوتا ہے توابع نہیں۔اور بدل میں توابع مقصود ہوتے ہیں، متبوع نہیں۔لہذا "مع متبوعه" کے ذریعہ بدل خارج ہو گیا اور صرف عطف باقی رہا کہ یہاں توابع بھی مقصود ہوتے ہیں اور متبوع بھی۔

اعتراض: معطوف کی تعریف جامع نہیں۔اس لئے کہ اس سے وہ معطوف خارج ہو گیا جو کلمہ "او، بل، لکن، ام اور اما" کے ذریعہ معطوف ہوتا ہے۔ کیونکہ ان حروف کے ذریعہ تابع و متبوع میں سے ایک ہی مقصود ہوتا ہے جیسے "جاء نی زید او عمرو" و قس علیہ۔

ویتوسّط بینه و بین متبوعه اَحَدُ الحروف العشرة وسَیاتی مثلُ قام زید وعمرو

جواب: متبوع کا نسبت میں مقصود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ذکر توطیہ اور تمہید کے طور پر نہ ہوا ہو۔ اور تابع کے مقصود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ تابع متبوع کی فرع اور متبوع کے ساتھ قائم نہ ہو۔ یعنی معطوف و معطوف علیہ دونوں وجود میں مستقل ہوتے ہیں کوئی کسی دوسرے کے ساتھ قائم نہیں۔ کما لا یخفی علی المتامل۔

اعتراض: اس صورت میں بدل غلط معطوف کی تعریف میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ "جاء نی زید حمار" میں "زید" کا ذکر بطور تمہید و توطیہ نہیں اور حمار زید کی فرع بھی نہیں۔

جواب: توطیہ و تمہید عام ہے کہ خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً اور مثال مذکور میں متبوع کا ذکر اگرچہ حقیقۃً بطور تمہید و توطیہ نہیں لیکن حکماً بطور تمہید ہے۔ کیونکہ یہ ساقط کے حکم میں ہے جیسے وہ چیز ساقط ہوتی ہے جو حقیقۃً تمہید ہو۔

اعتراض: اسم جس طرح معطوف ہوتا ہے، اسی طرح فعل و حرف بھی معطوف ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس کو اسم کے بیان میں ذکر کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔

جواب: اسم اصل ہے۔ اس لئے اسم کی بحث میں ذکر کر دیا۔

ویتوسّط بینه و بین متبوعه اَحَدُ الحروف العشرة وسَیاتی اس عبارت میں "یتوسط" تابع کی صفت ہے اور "بینه" میں ضمیر مجرور تابع کی جانب راجع ہے۔

اعتراض: "یتوسط" کے بعد لفظ "بین" کا ذکر مستدرک ہے۔ کیونکہ "توسط" خود "بین" کے معنی کا افادہ کر رہا ہے۔

جواب: "توسط" کے بعد "بین" کا ذکر فصحاء کے کلام میں کثیر الوقوع ہے لیکن "توسط" کو بین کے معنی سے مجرد کر لیا جاتا ہے۔ تو اس صورت میں "توسط" مطلق وقوع کے معنی میں ہوگا۔ لہٰذا "یتوسط" "بینه" اب "یقع بین التابع" کے معنی میں ہوگا۔ "بین متبوعه" ضمیر مجرور پر معطوف ہے اسی لئے تو خافض یعنی "بین" کے اعادہ کی ضرورت پیش آئی۔ "احد الحروف الخ" "یتوسط" کا فاعل ہے۔ یعنی معطوف و معطوف علیہ کے درمیان دس حروف عاطفہ میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ حروف عاطفہ کا بیان حروف کے بیان میں تفصیلی طور پر ہوگا۔ انشاء اللہ تعالی

مثلُ قام زید وعمرو

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے معطوف کی تعریف اس طرح کیوں نہیں کی کہ "العطف تابع یتوسط بینه و بین المتبوع احد الحروف العشرة" اس لئے کہ یہ تعریف مختصر ہے۔

جواب: یہ تعریف اگرچہ اخصر ہے لیکن مانع نہیں۔ اس لئے کہ حروف عطف بھی موصوف صفت کے درمیان بھی واقع ہوتے ہیں جیسے "جاء نی زید العالم والشاعر" اسی طرح مبدل منہ اور بدل کے درمیان بھی واقع ہوتے ہیں جیسے "قطع زید یده و رجله" کیونکہ اس صفت یا بدل میں دو احتمال ہیں۔ احتمال اول: یہ ہے کہ مثال اول میں شاعر زید کی صفت اور مثال ثانی میں "رجل" زید سے بدل۔ اور یہ دونوں اپنے معطوف علیہ کے تابع ہونے کے باوجود زید کے

و اذا عطف علی المرفوع المتصل اکّدبمنفصل

تابع ہوں۔ احتمال دوم: یہ ہے کہ یہ دونوں صفت متقدمہ یعنی عـالم اور بدل متقدم یعنی "ید" پر معطوف ہوں اور اسی معطوف علیہ کے تابع ہوں۔ لہذا احتمال اول کی صورت میں تعریف مذکور "شـاعـر ورجـل" پر صادق آئے گی۔ حالانکہ یہ دونوں زید کی صفت ہیں اور زید وصفت کے درمیان حرف عطف ہے۔ لہذا اگر اس طرح تعریف کی جاتی تو یہ دونوں صفتیں معطوف کی تعریف میں داخل ہو جاتیں۔ تو تعریف مانع نہیں ہوتی۔

اعتراض: شاعر ورجل، حرف عطف کی صورت میں کیسے صفت وبدل قرار دیئے جائیں گے۔

جواب: دو چیزوں کے درمیان حرف عطف کا آنا اس بات کو واجب نہیں کرتا کہ ثانی اول پر معطوف ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس طرح تعریف کیوں نہیں کی کہ "العطف تابع یتوسط بینہ و بین متبوعہ احد الحروف العشرۃ من حیث انہ معطوف" تا کہ تعریف مانع ہو جاتی۔

جواب: اس صورت میں دور لازم آتا، کما لایخفی۔ کہ معطوف کی تعریف معطوف کے ذریعہ ہوتی۔

و اذا عطف علی المرفوع المتصل اکّد بمنفصل یعنی جب ضمیر مرفوع متصل کو معطوف علیہ بنایا جائے تو اس ضمیر متصل کی منفصل کے ذریعہ تاکید لائی جائے اور عطف کیا جائے ضمیر متصل خواہ مستتر ہو یا بارز۔

اعتراض: "اذا عطف" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ پہلے عطف کیا جائے گا اس کے بعد تاکید لائی جائے گی۔

جواب: اذا عطف بمعنی "اذا ارید العطف" ہے، کما مر غیر مرۃ۔

سوال: تاکید لانے کی کیوں ضرورت پیش آئی۔

جواب: ضمیر مرفوع متصل لفظ و معنی کے اعتبار سے اس کا جزء ہوتی ہے جس سے متصل ہو۔ لہذا اگر اس پر کسی اسم کا عطف بغیر تاکید کریں گے تو لازم آئے گا کہ کلمہ کے بعض حروف پر عطف ہو، وھو حرام بالاجماع

سوال: لفظ و معنی کے اعتبار سے ضمیر مرفوع متصل جزء کی طرح کیوں ہے۔

جواب: لفظ کے اعتبار سے اس لئے ہے کہ وہ کامل طور پر متصل ہے کہ ان کا انفصال جائز نہیں۔ جیسے جزء کا انفصال جائز نہیں ہوتا۔ معنی کے اعتبار سے اس لئے کہ ضمیر مذکور فاعل ہوگی اور فعل کا فاعل جزء کی طرح ہوتا ہے۔ اس لئے کہ فعل اپنی کاملیت میں فاعل کا محتاج ہوتا ہے جیسے کلمہ اپنی کاملیت میں جزء کا محتاج ہوتا ہے۔

سوال: کلمہ کے بعض اجزاء پر عطف کیوں جائز نہیں۔

جواب: ضمیر مرفوع متصل غیر مستقل بنفسہ ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہ جزء کی منزل میں ہے۔ اور معطوف اسم مستقل بنفسہ ہے۔ چنانچہ مستقل بنفسہ قوی ہوتا ہے۔ اور غیر مستقل ضعیف۔ لہذا اگر بغیر تاکید عطف کریں گے تو قوی کا عطف ضعیف پر لازم آئے گا جس کی وجہ سے متبوع کا مرتبہ کم اور تابع کا زیادہ ہو جائے گا اور تابع کو متبوع پر فضیلت حاصل ہو جائے گی۔ وھو قبیح عندالادباء۔

اعتراض: تاکید کے بعد بھی عطف تو اسی متصل پر ہوگا۔ لہذا اب بھی قوی کا عطف ضعیف پر لازم آیا تو تاکید سے کیا

مثل ضربت انا و زید

فائدہ۔

جواب: تاکید کے بعد اس کی بنفسہ قوۃ اور اس کا فی ذاتہ استقلال معلوم ہوتا ہے۔ فلا یلزم المحذر المذکور بعد التاکید۔

سوال: تاکید کے بعد قوت و استقلال کیسے معلوم ہوتا ہے۔

جواب: کلمہ کے بعض حروف کی تاکید نہیں لائی جاتی۔ اور جب اس ضمیر کی تاکید ضمیر منفصل سے لائی گئی تو معلوم ہوا کہ ضمیر مذکور در حقیقت مستقل بنفسہ علیحدہ کلمہ ہے۔ لہذا اس کے لئے ایک طرح سے جہت انفصال حاصل ہوگئی، ولا یلزم المحال۔

اعتراض: جس طرح کلمہ کے بعض اجزاء پر عطف جائز نہیں اسی طرح کلمہ کے بعض اجزاء کی تاکید بھی جائز نہیں، فانت فی تصحیح العطف شاغل و عن امتناع البدل غافل۔

جواب: عطف اور بدل کے درمیان فرق ہے۔ کیونکہ تاکید میں استقلال کی شرط نہیں اسی لئے تو حرف کی تاکید لائی جاتی ہے لیکن اس پر عطف جائز نہیں، و فیہ مافیہ۔

سوال: عطف کے وقت ضمیر منصوب و مجرور کی تاکید کیوں نہیں لائی جاتی ہے۔

جواب: ضمیر منصوب و مجرور جزء کی طرح نہیں۔ کیونکہ ان میں اتصال معنوی نہیں پایا جاتا، فلا یلزم المحذر المذکور بالعطف علیہما۔

سوال: یہاں عامل رافع کا اعادہ کیوں نہیں کیا جاتا جیسے عامل خافض کا اعادہ کیا جاتا ہے۔

جواب: عامل رافع کے اعادہ کے مقابلہ میں تاکید لانا اخف ہے بخلاف عامل خافض، کما لا یخفی عند التأمل۔

مثل ضربت انا و زید نحاۃ نے جب چاہا کہ ضمیر متکلم پر عطف کریں تو ضمیر منفصل کے ذریعہ تاکید لے آئے اس کے بعد زید کا ضمیر متکلم پر عطف کر دیا۔

سوال: زید کا عطف تاکید پر کیوں نہیں کیا۔

جواب: اس کا عطف تاکید پر جائز نہیں۔ اس لئے کہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ لہذا اگر زید کا ضمیر منفصل پر عطف کریں گے تو لازم آئے گا کہ زید بھی تاکید ہو" وھو خلاف المقصود"

اعتراض: مثال مذکور میں "انا" دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو یہ تاکید لفظی ہے یا تاکید معنوی، حالانکہ دونوں میں سے کوئی صحیح نہیں۔ تاکید لفظی اس لئے نہیں کہ اس تاکید میں لفظ اول کی تکرار ہوتی ہے، وھھنا لیس کذلک۔ تاکید معنوی اس لئے نہیں کہ یہ چند الفاظ میں محصور ہے اور "انا" ان الفاظ سے نہیں۔

جواب: لفظ اول کی تکرار عام ہے کہ حقیقۃ ہو جیسے "جاء نی زید زید" یا حکما ہو جیسے "ضربت انا" کہ تاء متکلم اور "انا" دونوں ایک ہی حکم میں ہیں کہ دونوں کا مصداق ایک ہی ذات ہے۔ کیونکہ وہ ذات بھی ضمیر متصل کے لباس

الا ان یقع فصل فیجوزترکہ مثل ضربت الیوم و زید واذا عطف علی الضمیر المجرور اعید الخافض

میں ظاہر ہوتی ہے اور بھی ضمیر منفصل کے لبادہ میں۔

الا ان یقع فصل فیجوزترکہ یہ مستثنی مفرغ ہے۔یعنی تمام اوقات تاکید لائی جاتی ہے۔مگر جب معطوف اور ضمیر مرفوع متصل کے درمیان فصل ہو تو تاکید کو ترک کرنا بھی جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں تاکید لانے سے کلام طویل ہوجائے گا۔

اعتراض: اس وقت اگر تاکید نہیں لائی جائے گی تو کلمہ کے بعض اجزاء پر عطف لازم آئے گا، وھو مکروہ عندھم۔

جواب: کلام کی طوالت سے بچنا ضروری ہے، و "الضرورات تبیح المحظورات۔

مثل ضربت الیوم و زید فصل عام ہے کہ خواہ حرف عطف سے پہلے کلمہ فصل ہو جیسے اس مثال میں، خواہ حرف کے بعد ہو جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ما اشر کنا ولا آباء نا" اس آیت میں واو حرف عطف ہے اور "آبائنا" معطوف اور "لا" زائدہ ہے جو نفی کی تاکید کے لئے آیا ہے۔لہذا یہی ضمیر اور معطوف کے درمیان فاصل ہوا۔

خیال رہے کہ "ضربت الیوم انا وزید" اتنا ہی طویل ہے جتنا "ضربت انا و زید الیوم" ہے۔لہذا مثال اول میں طوالت کلام کے پیش نظر تاکید نہ لانا اور دوسری مثال میں تاکید لانا درست نہیں۔کہ تاکید نہ لانے کی علت دونوں جگہ موجود ہے۔لہذا تاکید نہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ اگر فصل کے وقت تاکید لائیں گے تو معطوف و معطوف علیہ کے درمیان کلام طویل ہوجائے گا، وھو مکروہ تنزیھی ولا یخفی مافیہ ایضا فتأمل۔

واضح رہے کہ فصل کے وقت بھی تاکید لانا جائز ہے، اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے 'ویجوز ترکہ' فرمایا فصل کے وقت تاکید کی مثال اللہ تعالی کا فرمان "فکبکبوا فیھا ھم و الغاوون" لہذا تاکید لانا اور نہ لانا دونوں جائز ہے۔

واذا عطف علی الضمیر المجرور اعید الخافض یعنی جب ضمیر مجرور پر کسی اسم کا عطف کیا جائے تو عامل خافض کا اعادہ ضروری ہوگا۔

سوال: عامل خافض کا اعادہ کیوں ضروری ہے۔

جواب: ضمیر مجرور کا جار سے اتصال شدید ہے۔کیونکہ فاعل اگر ضمیر متصل نہ ہو تو ضمیر منفصل بھی لانا جائز ہے اور اسم ظاہر بھی بخلاف ضمیر مجرور کہ کبھی اپنے عامل سے منفصل نہیں ہوتی۔لہذا اگر بغیر اعادہ خافض اس ضمیر مجرور پر عطف کیا جائے گا تو کلمہ کے بعض اجزاء پر عطف لازم آئے گا، وھو مکروہ تحریمی ھھنا۔

سوال: یہاں معطوف علیہ میں ضمیر منفصل تاکید کے لئے کیوں نہیں لاتے ہیں۔جیسے ضمیر مرفوع متصل کی تاکید منفصل سے لاتے ہیں۔

جواب: ضمیر مجرور منفصل ہوتی ہی نہیں کہ تاکید کے طور پر اس کو لایا جائے۔

نحو مررت بك و زيد

سوال: ضمیر مجرور و مرفوع کے درمیان مناسبت ہے کیونکہ کبھی ضمیر مجرور مرفوع کے قائم مقام ہو جاتی ہے اور کبھی اس کے برعکس۔ لہذا ضمیر مرفوع منفصل کو بطور استعارہ لانا چاہئے تھا۔

جواب: ضمیر مرفوع کو استعارہ کے طور پر لانے میں اس ضمیر کی ذلت ہے۔ کیونکہ یہ ضمیر مجرور کی تاکید کے لئے آئیگی تو یہ تابع ہوگی اور ضمیر مجرور متبوع۔ لہذ متبوع ادنی اور تابع اعلی ہوگا جبکہ اس کے خلاف ہونا چاہئے۔

خیال رہے کہ عامل خافض عام ہے خواہ اسم ہو جیسے "المال بيني و بين زيد" میں "بين" مضاف، یا حرف جر ہو جیسے متن کی یہ مثال:

نحو مررت بك و زيد مصنف علیہ الرحمہ نے اسم کی مثال کو اس لئے ترک کر دیا کہ خافض سے حرف جر ہی متبادر ہے یا اس وجہ سے کہ اصل میں جر دینے والا حرف ہی ہے۔ اسم تو حرف کی نیابت میں جر دیتا ہے۔

خیال رہے کہ نحات کے درمیان اختلاف ہے۔ جمہور نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ معطوف صرف مجرور ہے جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "واذا عطف على الضمير المجرور" اس بات پر دلالت کر رہا ہے۔ اور اس مجرور میں عامل وہی اول ہے۔ کیونکہ معنوی اعتبار سے عامل ثانی کالعدم ہے۔ اس لئے کہ "وبيني و بينك" میں "بين" متعدد کی جانب ہی مضاف ہوتا ہے۔ تو اگر دوسرے "بين" کو معنوی اعتبار سے کالعدم قرار نہ دیا جائے گا تو "بين" کی اضافت غیر متعدد کی جانب لازم آئے گی۔ لہذا معلوم ہوا کہ دوسرا "بين" زائد ہے۔

بعض نحات کے نزدیک جار مجرور کا مجموعہ معطوف ہے۔ لہذا مثال مذکور میں "زيـــد" دوسرے باء جارہ کا مجرور ہے۔ واضح رہے کہ بصریوں کے نزدیک نثر کلام میں اعادہ عامل خافض لازم ہے۔ اور کوفیوں کے نزدیک نثر کلام میں اعادہ عامل خافض لازم نہیں بلکہ صرف جائز ہے۔ لہذا ترک اعادہ بھی جائز اور ضرورت شعری کی بنا پر ترک اعادہ بالاتفاق جائز ہے۔ جیسا کہ "محرز قصبات السبق فی النظم والنثر وحید الاوان والعصر ناصح العلماء والفقراء سالک مسالک الطریقۃ العلیاء اسناد الکل فی الکل الشیخ الزاھد العابد العاشق الصادق مخدومی شیخ شرف الدین بن مصلح بن عبد اللہ السعدی الشیرازی قدس اللہ اسرارھم واوصل اللہ برکاتھم وانوارھم فرماتے ہیں: کہ

بلغ العلى بكماله كشف الدجى بجماله....... حسنت جميع خصاله صلوا عليه و آله

اس شعر میں "آلـه" "عليه" ضمیر مجرور پر معطوف ہے اور عامل خافض کا اعادہ ضرورت شعری کی بنا پر نہیں کیا گیا ہے۔ نثر کلام میں ترک اعادہ کی تائید اور کوفیوں کی مذہب کی توثیق اس آیت کریمہ کے ذریعہ ہوتی ہے کہ "تسنـاء لـون بـه والارحـام" جبکہ "ارحـام" کو مجرور پڑھا جائے جیسا کہ امام حمزہ کی قرأت میں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں "الارحـــام" ضمیر مجرور پر معطوف ہے اور حرف جر کا اعادہ نہیں۔ لیکن اس استدلال کا جواب تین طرح سے دیا گیا۔
اول: "الارحام" کا معطوف علیہ محذوف ہو یعنی "بالا سوین والارحام" دوم: یہاں واو عاطفہ نہیں قسمیہ ہے۔ سوم: حرف جر مقدر ہے یعنی واو۔ لیکن یہ تیسرا جواب بھی محل نظر میں ہے اس لئے کہ محذوف ماننا اور عمل باقی رکھنا ضعیف

والمعطوف فی حکم المعطوف علیه

ہے۔ ہاں اگر حرف جر کا کوئی قائم مقام ہو تو ایسا ہو سکتا ہے۔ جیسے مضاف کہ جر دینے میں حرف جر کا قائم مقام ہے مگر جیسے "اللہ لافعلن کذا" کہ باء جارہ قسمیہ محذوف ہے اور اس کا کوئی قائم مقام بھی نہیں۔ لہذا یہ مثال مستثنیٰ ہے۔
اعتراض: ضمیر مرفوع متصل کی تاکید معنوی لانا جائز ہے۔ اسی طرح اس ضمیر کا بدل لانا بھی جائز ہے حالانکہ یہاں شرط مذکور یعنی پہلے متصل کو منفصل سے مؤکد کرنا لازم نہیں جیسے "جاء وا کلھم" یہ تاکید کی مثال ہے "اعجبنی جمالہ" یہ بدل کی مثال ہے۔ اسی طرح ضمیر مجرور کی تاکید بغیر اعادہ خافض جائز ہے جیسے "مررت بك نفسك، اعجبت بك جمالك" ۔لہذا جب یہ تراکیب جائز ہیں تو عطف بھی جائز ہونا چاہئے کیونکہ جو اعتراض عطف کی صورت میں وارد ہوتا ہے وہی بدل اور تاکید کی صورت میں بھی وارد ہوتا ہے۔ یعنی وہاں بعض اجزاء کا کلمہ پر عطف لازم آئے گا تو یہاں بھی بعض اجزاء کا کلمہ سے بدل یا ان کی تاکید لازم آئے گی۔ فما وجه الفرق فيهما۔
جواب: تاکید اور عطف بیان متبوع کا عین ہوتے ہیں۔ اسی طرح بدل بھی اکثر و بیشتر مبدل منہ کا عین ہوتا ہے یا بعض یا اس کا متعلق۔ اور بدل غلط تو نادر ہے، والنادر کالمعدوم۔ لہذا ان میں سے ہر ایک اپنے متبوع سے نہ منفصل ہیں اور نہ ان کے لئے "اجنبی" بلکہ اپنے متبوع سے مربوط ہیں۔ لہذا یہاں ان کو اپنے متبوع سے ربط کے لئے مزید کسی مناسبت یعنی تاکید یا اعادہ خافض کی ضرورت نہیں، بخلاف عطف کہ معطوف و معطوف علیہ آپس میں مغائر ہوتے ہیں اور ان کے درمیان حرف عطف کے ذریعہ فاصلہ پیدا کیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں مناسبت و ربط حاصل کرنے کے لئے تاکید یا اعادہ خافض کی ضرورت اہم ہے۔
سوال: لفظ عین اور نفس کے ذریعہ جب ضمیر متصل کی تاکید لائی جائے تو کیوں ضروری ہے کہ اس ضمیر متصل کو پہلے منفصل سے مؤکد کرلیا جائے۔ لہذا "زید ضرب ھو نفسه، بکر جاء ھو عینه" کہا جائے۔ ا "زید ضرب نفسه، بکر جاء عینه" کہنا جائز نہ ہو۔
جواب: مذکورہ دونوں لفظوں کے لئے متصل کو منفصل سے مؤکد کرنا اس لئے ضروری ہے کہ بعض صورتوں میں کہیں فاعل سے التباس نہ ہو جائے۔ لہذا "جاء نی نفسك" میں جب تک ضمیر منفصل سے تاکید نہ لائی جائے یہ معلوم نہ ہوگا کہ "نفسك" فاعل ہے یا ضمیر مرفوع کی تاکید بخلاف لفظ "کل واجمع" کہ یہ فاعل واقع نہیں ہوتے۔ لہذا ان کا فاعل سے التباس لازم نہیں آئیگا۔

والمعطوف فی حکم المعطوف علیه یعنی ہر وہ حالت جو معطوف علیہ میں جائز ہے اور اس کو ماقبل یعنی عامل وغیرہ کی طرف نظر کرتے ہوئے عارض ہے۔ وہی حالت معطوف کے لئے بھی جائز ہے۔ اور ہر وہ حالت جو معطوف علیہ کے لئے ممتنع ہے وہ معطوف کے لئے بھی ممتنع ہوگی۔ البتہ اگر کوئی حالت معطوف علیہ کی ذاتی ہے اور اس کی ماقبل کی جانب نسبت کرتے ہوئے عارض نہیں تو اس حالت میں معطوف معطوف علیہ کا شریک نہیں ہوگا جیسے اعراب، بنا، تعریف، تنکیر، افراد، تثنیہ اور جمع وغیرہ۔

ومن ثم لم یجزفی ما زید بقائم او قائما ولا ذاهب عمر والا الرفع

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ معطوف علیہ کواعراب اس کی ذات کی وجہ سے عارض ہوتا ہے بلکہ ماقبل کی جانب نظر کرتے ہوئے عارض ہوتا ہے۔لہذا معطوف علیہ کی ذاتی حالات میں شمار کرنا درست نہیں۔

جواب اول: یہاں اعراب بنا کا مقابل ہے جس کا مطلب ہے''معرب ہونا'' اور ظاہر ہے کہ یہ کلمہ کی ذاتی حالت ہے اس کو عارض نہیں۔

جواب دوم: یہاں اعراب سے اعراب خاص مراد ہے یعنی حرکات وحروف، اور ظاہر ہے کہ یہ خصوصی اعراب کلمہ کو اس کی ذات کی جانب نظر کرتے ہوئے حاصل ہوتا ہے۔ہاں مطلق اعراب ماقبل کی یعنی عامل کی جانب نظر کرتے ہوئے حاصل ہوتا ہے اور یہاں مطلق اعراب مرادنہیں،فافہم۔ نیز لام تعریف کے دخول میں بھی معطوف ومعطوف علیہ ایک حکم میں نہیں کہ بسااوقات معطوف علیہ میں لام تعریف کا دخول ممتنع ہے اور معطوف میں جائز بلکہ واقع جیسے "یا زید والحارث" اسی طرح معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ان احوال میں بھی ہوتا ہے جو معطوف علیہ کو اس کی ذات اور ماقبل دونوں کی جانب نظر کرتے ہوئے عارض ہوں لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ معطوف معطوف علیہ کے مثل ہو۔ لہذا "یا زید و عمرو" میں معطوف کو مبنی قرار دینا واجب ہے۔اس لئے کہ "زید" کو ضمہ حرف ندا اور اس کی ذات یعنی مفرد معرفہ ہونے کی وجہ سے عارض ہوا ہے اور "عمر" بھی یہاں زید کی طرح ہے۔اسی لئے تو "یا زید و عبد اللّٰہ" میں معطوف کو مبنی قرار دینا ممتنع ہے کہ "عبد اللّٰہ" زید کی طرح نہیں، کیونکہ "زید" مفرد معرفہ ہے اور "عبد اللّٰہ" مضاف ہے۔

ومن ثم لم یجزفی ما زید بقائم او قائما ولا ذاهب عمر والا الرفع یعنی اس وجہ سے کہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے مذکورہ ترکیب میں "ذاھب" میں رفع کے علاوہ کوئی دوسری صورت جائز نہیں۔

سوال: "ذاھب" میں رفع کے علاوہ دوسری صورت کیوں جائز نہیں۔

جواب: اگر "ذاھب" کو نصب یا جر دیں گے تو یہ "قائما" یا "قائم" پر معطوف ہوگا اور یہ زید کی خبر ہے۔لہذا معطوف ہونے کی وجہ سے "ذاھب" بھی خبر ہوگا۔حالانکہ "ذاھب" زید کی خبر واقع ہونا ممتنع ہے۔اس لئے کہ "ذاھب" زید کی ضمیر سے خالی ہے اور "قائم" میں ضمیر زید ہے لہذا معطوف معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہوا تو رفع واجب ہوا۔اس لئے کہ "ذاھب" خبر مقدم ہے اور "عمرو" مبتداء موخر۔کلمہ "لا" تاکید نفی کے لئے ہے اور یہ جملہ اسمیہ سابق جملہ اسمیہ پر معطوف ہے۔

سوال: "عمرو" مبتدا موخر اور "ذاھب" خبر مقدم ہے۔ایسا کیوں نہیں کہ "ذاھب" مبتدا کی قسم ثانی ہو کہ صیغہ صفت حرف نفی کے بعد واقع ہے اور اسم ظاہر "عمرو" کو رافع بھی ہے۔لہذا یہ فاعل ہو کر خبر کے قائم مقام ہو اور اس صورت میں دو ترکیبیں جائز ہیں پھر ایک ہی متعین کیوں۔

وانما جاز الذی یطیر فیغضبُ زیدالذباب لانهافاء السّببیّة

جواب: درست ہے کہ "لاذاھب عمرو" میں دوترکیبیں جائز ہوں۔لیکن اس مقام پر ایک ہی ترکیب جائز ہے۔ اس لئے کہ اگر "ذاھب" کو مبتدا اور "عمر" کو خبر بنائیں گے تو یہ جملہ، جملہ فعلیہ کی منزل میں ہوگا اور جملہ فعلیہ کا عطف جملہ اسمیہ پر مکروہ ہے۔لہذا اس جملہ کا عطف بھی جملہ اسمیہ پر مکروہ ہوگا جو جملہ فعلیہ کی منزل میں ہے۔لہذا ایک ترکیب متعین ہوگئی۔

اعتراض: اگر یہاں "ذاھب" کو "قائم" یا "قائما" پر معطوف مانیں اور "عمرو" کو "زید" پر معطوف قرار دیں تو کونسی خرابی ہے؟ اس صورت میں یہ عطف عامل واحد کے دو معمولوں پر دو اسموں کا عطف ہوگا اور یہ بالاتفاق جائز ہے۔

جواب: اس صورت میں لازم آئے گا کہ کلمہ ماشابہ بلیس خبر مقدم میں عامل ہو حالانکہ اس صورت میں اس کا عمل باطل ہوجاتا ہے، کما مر فی آخر بحث المنصوبات۔

اعتراض: "مررت برجل قائم ابواہ ولا قاعدین" میں "قاعدین" "رجل" کی صفت "قائم" پر معطوف ہے اور یہ ترکیب جائز ہے۔حالانکہ "قاعدین" تثنیہ میں ایسی ضمیر نہیں جو موصوف یعنی "رجل" کی جانب راجع ہو۔

جواب: یہ ترکیب معنی کی طرف نظر کرتے ہوئے جائز ہے۔اس لئے کہ "لا قاعدین، لا قاعداً ابواہ" کے معنی میں ہے۔لہذا "لاقاعدین" حکماً ضمیر موصوف پر مشتمل ہے۔اس لئے کہ "قاعدین" میں ضمیر مستکن مضاف ومضاف الیہ کے مجموعہ کی جانب راجع ہے صرف مضاف کی جانب نہیں۔اور مضاف الیہ ضمیر موصوف کی جانب راجع ہے، فلا محذور۔

وانما جاز الذی یطیر فیغضبُ زیدالذباب لانهافاء السّببیّة یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ قاعدہ کلیہ یعنی "المعطوف فی حکم المعطوف علیه" اہل عرب کے قول "الذی یطیر فیغضب زید الذباب" سے ٹوٹ گیا۔کیونکہ معطوف علیہ "یطیر" کی ضمیر موصول کی جانب راجع ہے اور "یطیر" کا اس ضمیر سے خالی ہونا ممتنع ہے اور "یغضب" معطوف ہے حالانکہ یہ اس ضمیر سے خالی ہے۔کیونکہ اس کا فاعل اسم ظاہر "زید" ہے۔موصول اپنے صلہ کے ساتھ مبتدا ہے اور "الذباب" خبر ہے۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس ترکیب میں فاء سببیہ ہے یعنی ایسا فاء کہ جس کی نسبت سبب کی جانب ہے۔تو "فاء السببیة" میں اضافت منسوب بسوی منسوب الیہ کے قبیل سے ہوئی۔جواب کی تقریر چار طرح سے کی جاسکتی ہے۔

اول: فاء سببیت کے لئے ہے عطف کے لئے نہیں۔لہذا اس ترکیب میں فاء کے بعد مضارع "ان" مصدریہ کی وجہ سے منصوب ہے۔چنانچہ یہ ترکیب ہماری بحث سے خارج ہوئی۔

دوم: فاء سببیت اور عطف دونوں کے لئے ہو جیسے "زرنی فاکرمك" تو فاء عاطفہ اس مثال میں سببیت کے معنی میں

واذا عُطف علی عاملین

ہے۔ لہذا یہ دو جملے ایک جملہ کے حکم میں ہوئے کہ دونوں جملوں کا نام ایک ہے یعنی جملہ شرطیہ۔ یا اس وجہ سے کہ حکم تو جملہ جزائیہ میں ہوتا ہے اور شرط جملہ کا ظرف واقع ہوتی۔ لہذا جملہ شرطیہ میں ذکر کر کے اسی پر اکتفا کر لیا۔ مثال مذکور کا اب مطلب اس طرح ہوا کہ "الذی اذا یطیر فیغضب زید الذباب"۔

سوم: "فیغضب" رابطہ کی منزل میں ہے۔ لہذا کسی دوسرے رابطہ کی ضرورت ہی نہیں۔ اس لئے کہ فاء جب سببیت کے لئے ہے تو اس کی دلالت اس بات پر ہے کہ جملہ اولی سبب ہے اور جملہ ثانیہ مسبب۔

چہارم: ضمیر مقدر ہے یعنی "الذی یطیر فیغضب زید یطیر انہ الذباب، ولا یخفی وجہ الفرق بین الثالث والرابع۔

واذا عُطف علی عاملین

اعتراض: یہ درست نہیں کہ اس عبارت میں "علی عاملین" کا تعلق "عطف" سے ہو۔ اس لئے کہ عامل پر عامل ہونے کی حیثیت سے عطف نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ "جاء نی غلام زید و عمرو" میں "عمرو" غلام پر اس حیثیت سے معطوف ہے کہ غلام "جاء نی" کا معمول ہے۔ اس حیثیت سے نہیں کہ غلام زید میں عامل ہے ورنہ "عمرو" کی اضافت زید کی جانب لازم آئے گی اور یہ ممتنع ہے کہ عمرو علم ہے۔ لزوم کی وجہ یہ ہے کہ جب "غلام" عامل ہونے کی حیثیت سے معطوف علیہ ہوگا تو عمرو چونکہ اس کے حکم میں ہے۔ لہذا یہ بھی اس کے مقام پر واقع ہو سکے گا اور اسی کی طرح زید کی جانب مضاف بھی ہوگا، وھذا خلف و ایضا لیس بجائز۔

جواب: عطف میں "وقع" کے معنی کی تضمین ہے۔ عطف، صیغہ ماضی مجہول ہے جس کی اسناد ضمیر کی جانب ہے اور یہ ضمیر اسی فعل کے مصدر کے جانب راجع ہے۔ لہذا یہ "ولقد حیل بین العیر و النزوان" کے قبیل سے ہوا، کما مر فی بحث المفعول بہ۔ چنانچہ "علی عاملین" کی جانب مسند نہیں۔ لہذا اس صورت میں "علی عاملین" کا تعلق مفعول مطلق محذوف کی صفت سے ہوگا اور تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "اذا وقع العطف عطفا مبنیا علی وجود عاملین" اکثر شارحین نے اس عبارت کی تاویل اس طرح کی ہے کہ یہاں مضاف مقدر ہے یعنی "اذا عطف علی معمولی عاملین"۔ ولا یخفی انہ اقرب الی الاذھان وابعد من التاویل البعیدفالحق مع اکثر الشارحین فلا ینبغی ان یتجاوزا عنہ"۔

سوال: یہاں "علی عاملین" کہنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔ "علی عامل" کیوں نہیں کہا کہ تقدیر عبارت اس طرح ہوتی کہ "علی معمولی عامل"

جواب: عامل واحد کے دو معمول پر عطف بالاتفاق جائز ہے جیسے "ضرب زید عمرا و بکر خالدا" اور یہاں مقصود وہ عطف بیان کرنا ہے جو ناجائز ہے۔ چنانچہ یہ عطف اسی وقت ناجائز ہوگا جب کہ دو عاملوں کے دو معمولوں پر عطف ہوگا۔

مختلِفَین لم یجز

سوال: تو یہاں "علی عوامل" کیوں نہیں کہا کہ تقدیر عبارت "علی معمولات عوامل" ہوتی کیوں کہ اس صورت میں بھی عطف ناجائز ہے۔

جواب: یہاں عطف کو بیان کرنا مقصود ہے جس میں اختلاف ہے۔ اور یہ اسی صورت میں ہوگا جب کہ دو عاملوں کے دو معمولوں پر عطف ہو۔ کیونکہ چند عوامل کے چند معمولات پر عطف بالاتفاق ناجائز ہے نہ کہ مختلف فیہ۔

خیال رہے کہ عطف مذکور کو جمہور نحاۃ ممتنع قرار دیتے ہیں اور امام فراء کے نزدیک جائز ہے۔

مختلِفَین یہ "عاملین" کی صفت ہے۔ اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ دونوں عامل ذات میں مختلف ہوں یعنی ثانی غیر اول ہو۔

سوال: یہاں "مختلفین" کہنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔

جواب: تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ "ضرب ضرب زید عمرا وبکر خالدا" اسی باب سے ہے۔ حالانکہ اس باب سے نہیں۔ کیونکہ عامل صرف اول ہے ثانی تو اول کی تاکید ہے۔ لہذا اس ترکیب میں عامل متعدد نہیں۔

لم یجز یہ شرط مقدم کی جزاء ہے۔

سوال: تالی مقدم کے منافی ہے۔ کیونکہ "اذا" اور صیغہ ماضی اس بات کے متقاضی ہیں کہ عطف متحقق ہو اور "لم یجز" سے عدم تحقیق مفہوم ہو رہا ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ کو اس طرح کہنا چاہئے تھا کہ "لم یجز العطف علی عاملین مختلفین"

جواب: مقدم سے مراد عطف کا تحقق بظاہر ہے اور تالی سے عدم جواز فی الحقیقت اور "نفس الامر" کے اعتبار سے ہے، اور ان دونوں میں منافات نہیں۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "فهذا وان کان بحسب ظاهر جائزا لکنه لم یجز عند الجمهور بحسب الحقیقة"

سوال: عطف مذکور ناجائز کیوں ہے۔

جواب: اگر دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر دو اسموں کا عطف کیا جائے گا تو ایک حرف عطف دو مختلف عاملوں کے قائم مقام ہوگا اور یہ بیچارہ خود آوارہ ہے کہ عامل نہیں ہوتا، لہذا دو مختلف عاملوں کا بار برداشت نہیں کر سکتا۔ چنانچہ اس کو تکلیف مالا یطاق دینا اور ناحق عذاب میں گرفتار کرنا مکلفین کے لئے جائز نہیں کہ خالق مطلق خود اپنی ذات کی جانب نسبت کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے " لا یکلف الله نفسا الا وسعها" چہ جائے کہ مخلوق۔ لہذا اگر کسی نظم یا نثر میں عطف مذکور بظاہر واقع ہو تو جمہور کے نزدیک اس کی کوئی تاویل ہوگی جیسے "ما کل سوداء تمرة ولا بیضاء شحمة"

اس مثال میں "بیضاء" "سوداء" پر معطوف ہے کہ یہ "کل" کا معمول ہے، کیونکہ مضاف الیہ ہے۔ اور "شحمة" "تمرة" پر معطوف ہے کہ یہ کلمہ ما مشابہ بلیس کا معمول ہے۔ لہذا اس مثال میں دو مختلف عاملوں کے معمول

خلافا للفراء الا فی نحو فی الدار زیدو الحجرة عمر

پر دو اسموں کا عطف ہوا ایک ہی حرف عطف کے ذریعہ۔ لیکن امام سیبویہ کے نزدیک درحقیقت یہ اس باب ہی سے نہیں۔ کیونکہ یہاں "بیضاء" کا مضاف لفظ "و کل" محذوف اور یہ سابق "کل" پر معطوف ہے، لہذا محذور مذکور لازم نہیں، معنی اس طرح ہیں کہ ہر سیاہ چیز کھجور نہیں، اور ہر سفید چیز چربی نہیں۔

دوسری مثال شاعر کا شعر ہے کہ:

اکل امرء تحسبین امراء و نار توقدبالليل نارا

اس شعر میں "نار" "امرأ" پر معطوف ہے جو "کل" کا مضاف الیہ ہے، اور "نارا" کا عطف "امرأ" پر ہے جو "تحسبین" کا مفعول ثانی ہے اور حرف عطف وہی واو ہے۔ "کل امرء" "تحسبین" کا مفعول اول ہے جو مقدم ہے اور استفہام انکاری ہے۔ لہذا اس نظم میں بھی عطف مذکور ہے۔ لیکن امام سیبویہ کے نزدیک یہاں بھی مضاف محذوف ہے، معنی اس طرح ہیں کہ ہر شخص کو جو بظاہر مرد ہو مرد مت سمجھو اس لئے کہ مرد وہ ہوتا ہے جس میں مرد کی نشانیاں ہوں، اسی طرح ہر اس چیز کو آگ مت سمجھو جو رات میں آگ کی طرح روشن ہوتی ہے بلکہ آگ تو وہ ہے جس میں آگ کی صفات ہوں جیسے حرارت، جلانا وغیرہ۔ لہذا معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک عطف مذکور ممتنع ہے اور اس میں تاویل کی جائے گی۔

خلافا للفراء اس عطف کے بارے میں امام فراء کا اختلاف ہے کہ یہ حقیقت کے اعتبار سے بھی جائز قرار دیتے ہیں جیسے کہ یہ مثالیں بظاہر جائز ہیں، لہذا ان کے یہاں مذکورہ مثالوں میں تاویل کی ضرورت نہیں اور نہ ہی عطف سماع پر موقوف بلکہ دوسرے مقامات پر بھی جائز ہیں۔

الا فی نحو فی الدار زیدو الحجرة عمر اسی طرح "ان فی الدار زیدا والحجرة عمرا" یعنی جب مجرور مقدم ہو اور مرفوع یا منصوب مؤخر تو عطف مذکور جائز ہے۔ لہذا اس کے جواز میں سب متفق ہیں۔

اعتراض: متن میں جو مثال مذکور ہے اس سے صرف یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ جب مجرور مرفوع پر مقدم ہو تو عطف مذکور جائز ہے ورنہ نہیں۔ لہذا اس ترکیب کو جائز قرار دینا کہ جس میں مجرور منصوب پر مقدم ہو عبارت متن کے خلاف ہے۔

جواب: مثال مذکور سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں مجرور مرفوع پر مقدم ہو خواہ وہ مرفوع حقیقۃ مرفوع ہو یا حکما اگرچہ لفظا منصوب ہو۔ اور "ان فی الدار زید او الحجرة عمروا" میں "زید" اگرچہ لفظا منصوب ہے لیکن در حقیقت مرفوع ہے کہ یہ مبتدا ہے۔ لہذا مثال مذکور سے ہر وہ ترکیب مراد ہوئی جس میں مجرور مرفوع یا منصوب پر مقدم ہو کہ وہ منصوب بھی درحقیقت مرفوع ہے، فافهم۔

سوال: عطف مذکور اس ترکیب میں بالاتفاق کیوں جائز ہے۔

جواب: قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ یہ ترکیب ناجائز ہو۔ لیکن جب اس صورت کو کلام عرب میں مستعمل پایا تو اس کو

خلافا لسيبويه التاكيد تابع يقرّر امر المتبوع في النسبة

سماعی قرار دے دیا کیونکہ مخالف قیاس کا سماع پر ہی اقتصار ہوتا ہے۔ اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ "سوداء تمرة الخ" اور "اكل امرء الخ" میں مجرور منصوب پر مقدم ہے لہذا جمہور اور امام فراء کے نزدیک تاویل کی ضرورت نہیں۔

خلافا لسيبويه اس لئے کہ امام سیبویہ عطف مذکور کو صورت سماع میں بھی جائز نہیں قرار دیتے بلکہ وہ تاویل کرکے اس باب سے ہی خارج مانتے ہیں "كما عرفت آنفا" خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام سیبویہ غیر سماعی صورتوں کو اس بات پر محمول کرتے ہیں کہ مضاف محذوف ہے اور مضاف الیہ اپنے اعراب پر باقی ہے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ معطوف علیہ میں مضاف مذکور ہو جیسا کہ گذشتہ مثالوں میں۔ اور اگر مضاف معطوف علیہ میں مذکور نہیں بلکہ حرف جر مذکور ہے تو حرف جر معطوف میں مقدر مانتے ہیں اور اس کا عمل تقدیری حالت میں بھی باقی سمجھتے ہیں۔ اگرچہ حرف جر کو محذوف ماننا اور اس کا عمل بغیر قائم مقام باقی رکھنا ضعیف ہے لیکن ان کے نزدیک اس ضرورت کے پیش نظر صحیح ہے۔ لہذا متن کی مثال تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "في الدار زيد و في الحجرة عمرو"

خیال رہے کہ مضاف کو حذف کرکے مضاف الیہ کو اسی کی حالت پر باقی رکھنا جائز اور شائع ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "تريدون عرض الحيوة الدنيا و الله يريد الأخرة" کہ بعض قراء کے نزدیک "الأخرة" مجرور ہے۔ کیونکہ یہاں مضاف مقدر ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "والله يريد عرض الأخرة" اگرچہ نصب اکثر قراء کے نزدیک ہے۔

التاكيد بعض نسخوں میں واؤ کے ساتھ ہے۔

اعتراض: عطف بالحرف کے بعد بدل کو ذکر کرنا چاہئے تھا۔ کیونکہ بدل کو عطف سے مناسبت شدت اتصال حاصل ہے۔ کیونکہ بدل عطف کی تعریف کی پہلی قید سے ہی خارج ہے یعنی لفظ "مقصود" کے ذریعہ۔

جواب: نحویوں کی نظر اولا اور بالذات الفاظ کی جانب ہے اور تاکید لفظی کے بعض مقامات میں حرف عطف داخل ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ "كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون" کہ درمیان میں "ثم" حرف عطف ہے۔ "ولا يحسبن الذين يفرحون بما آتوا و يحبّون ان يحمدوا بما لم يفعلو فلا تحسبن بمفازة من العذاب" کہ یہاں "فاء" ہے، والله ثم والله لہذا تاکید اپنے لفظ کے اعتبار سے عطف کے مشابہ ہوئی۔ اگرچہ بدل معنی کے اعتبار سے عطف کے مشابہ ہے۔

تابع يقرر امر المتبوع یعنی تاکید ایسا تابع ہے جو متبوع کے حال کو سامع کے نزدیک مقرر و ثابت کرتا ہے۔

في النسبة یعنی متبوع کی حالت نسبت میں ثابت ہوتی۔ مطلب یہ ہے کہ متبوع کی حالت خواہ منسوب ہونے کے اعتبار سے ہو یا منسوب الیہ کے اعتبار سے۔ لہذا سامع کے نزدیک یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اس نسبت میں منسوب یا منسوب الیہ وہی متبوع ہے کوئی دوسری چیز نہیں۔ "في النسبة" باعتبار ترکیب یا تو تمیز نسبت

او الشمول

ہے یعنی "امر المتبوع" کے درمیان جونسبت واضافت ہے اسی سے تمیز ہے۔ یاذات مذکورہ سے تمیز ہے یعنی "امر المتبوع" کے مجموعہ سے، کیونکہ یہ ذات اضافت کی وجہ سے تام ہوئی ہے۔ اسی لئے تو شیخ رضی نے کہا ہے کہ کلمہ فی بمعنی "من" ہے۔

سوال: تاکید کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے کہ جس کے ذریعہ متبوع کی حالت کو مقرر وثابت کیا جاتا ہے۔

جواب: متکلم جانتا ہے کہ اگر تاکید نہیں لائی جائے گی تو سامع غافل رہے گا اور غفلت اس کے نقصان کا باعث ہوگی۔ یا سامع کو یہ گمان ہوسکتا ہے کہ متکلم غلط بیانی سے کام لے رہا ہے۔ یا سامع کو یہ وہم ہوگا کہ متکلم کا کلام مجازا ہے حقیقت پر مبنی نہیں۔ یا سامع کو یہ تردد ہوسکتا ہے کہ یہ حکم متبوع کے تمام افراد کو شامل نہیں بلکہ تمام افراد کو مجازا شامل ہے۔ لہذا تاکید کی ضرورت ان چاروں میں سے کسی ایک چیز کو دفع کرنے کے لئے ہے۔ سامع کی غفلت کو لفظ مکرر لاکر دور کیا جاتا ہے۔ اگر منسوب الیہ کے بارے میں غفلت کا امکان ہے تو "ضرب زید زید" کہا جاتا ہے کہ یہاں منسوب الیہ کو مکرر لایا گیا۔ اور اگر منسوب کے بارے میں غفلت کا امکان ہے تو "ضرب ضرب زید" کہا جاتا ہے کہ یہاں منسوب کو مکرر لایا گیا۔ اسی طرح سامع کو کلام کے مجاز پر مبنی ہونے کا گمان ہے تو بھی لفظ مکرر لایا جاتا ہے، تاکہ معنی مجازی کا شبہ دور ہوجائے، کیونکہ اکثر اوقات فعل کی نسبت کسی کی جانب کی جاتی ہے۔ اور مراد کوئی دوسرا ہوتا ہے جیسے "بنی الامیر المدینة" کہ اس مثال میں فعل کی نسبت امیر کی جانب ہے لیکن مراد دوسرے ہیں، کیونکہ شہر بنانے اور بسانے والے دوسرے ہوتے ہیں ہاں حکم امیر کا ہوتا ہے۔ لہذا نسبت امیر کی جانب مجازی ہے اب اگر یہاں منسوب الیہ کو مکرر کردیا جائے تو مجاز کا احتمال جاتا رہے گا اور فعل درحقیقت امیر کی جانب ہی منسوب ہوگا۔ یہاں مکرر کرنے کی دوصورتیں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ لفظ مکرر آئے جیسے "ضرب ضرب زید" دوسری صورت یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے تکرار ہو جیسے "ضرب زید نفسه او عینه" اور سامع کو اس چیز کا گمان ہے کہ متبوع کے تمام افراد پر حکم مجازی ہے کیونکہ بسا اوقات کل افراد کی جانب نسبت ہونے کے باوجود حکم اکثر افراد پر لگایا جاتا ہے۔ اس لئے قاعدہ ہے کہ "للاکثر حکم الکل"۔ لہذا اس گمان کو دفع کرنے کے لئے لفظ "کل" اور "اجمع" کو لایا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ تاکید متبوع کے حال یعنی اس کے تمام افراد کو حکم میں شامل کرنے کے لئے لائی جاتی ہے۔ اسی لئے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا:

او الشمول یہ "النسبة" پر معطوف ہے۔ لہذا یہ بھی تمیز نسبت یا تمیز ذات مذکورہ ہے۔ شمول افراد کی مثال اس طرح ہے "جاء نی القوم کلهم" اس مثال میں "کلهم" نے قوم کے جمیع افراد کے لئے حکم ثابت کردیا۔ اگر یہاں تاکید نہ لائی جاتی تو سامع کو یہ گمان ہوسکتا تھا کہ نفس الامر میں مجیٔ کی نسبت بعض افراد قوم کی جانب ہے۔ اور کل افراد کی جانب مجازی ہے۔

اعتراض: یہاں "او الشمول" کہنا لغو وبے فائدہ ہے۔ کیونکہ "جاء نی القوم کلهم" میں تاکید نے

وهو لفظي و معنوي فاللفظي تكرير اللفظ الاول نحوجاء نی زید زید

متبوع کی حالت یعنی نسبت کو ثابت کیا ہے اور اس کے ذریعہ یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ منسوب الیہ قوم کے جمیع افراد ہیں بعض افراد نہیں۔ تو اس معنی کا افادہ تو "فی النسبة" سے ہو رہا ہے لہٰذا وہی قید کافی ہے۔

جواب: یہ تسلیم نہیں کہ مثال مذکور میں تاکید نے متبوع کی حالت کو نسبت میں ثابت کیا ہے۔ اس لئے کہ سامع کو قوم کے منسوب الیہ ہونے کے بارے میں ہرگز کوئی شبہ نہیں بلکہ اس کے اعتقاد میں قوم کا منسوب الیہ ہونا متیقن ہے ہاں گمان اس بارے میں ہے کہ قوم اپنے تمام افراد کو شامل ہے یا نہیں "کما یظهر بادنی تأمل"۔

خیال رہے کہ مذکورہ تعریف میں "تابع" جنس ہے کہ تاکید اور دیگر توابع کو شامل ہے "یقرر الامر المتبوع" فصل ہے کہ اس کے ذریعہ عطف اور بدل خارج ہو گئے۔ لیکن صفت مؤکدہ جیسے "نفخة واحدة" اور عطف بیان داخل ہیں۔ تو ان کو "فی النسبة او الشمول" کے ذریعہ خارج کر دیا۔ اس لئے کہ یہ دونوں اگرچہ حال متبوع ثابت کرتے ہیں لیکن نسبت یا شمول کے اعتبار سے نہیں۔

اعتراض: تاکید کی تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ صفت موضحہ پر صادق آتی ہے جیسے "جاء نی زید العاقل" اس لئے کہ اس مثال میں "العاقل زید" کے منسوب الیہ ہونے کو ثابت کر رہا ہے۔ کیونکہ لفظ "زید" تعدد وضع کے اعتبار سے عاقل و غیر عاقل دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا اگر صفت نہ لاتے تو سامع کو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ یہاں "زید غیر عاقل" مراد ہوگا۔ لہٰذا سامع کو اس غفلت سے دور کرنے کے لئے "العاقل" لایا گیا۔ لہٰذا اس پر تاکید کی تعریف صادق آئی۔

جواب: یہاں مراد اس طرح ہے کہ "تابع یقرر امر المتبوع فی النسبة اوالشمول بالوضع" ایسا تابع جو وضعی اعتبار سے متبوع کے حال کو ثابت کرے۔ صفت اس ثبوت کے لئے وضع نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ یہ تو فقط اس معنی کے افادہ کے لئے ہے جو متبوع میں ہیں۔ اور متبوع کی حالت کا ثبوت اور اس کی وضاحت کے لئے صفت موضوع نہیں بلکہ بعض مقامات پر مقام کی خصوصیت کی وجہ سے معنی کا افادہ ہوتا ہے۔ اسی جواب سے بدل کل کے ذریعہ جو اعتراض وارد ہو سکتا تھا وہ بھی دفع ہو گیا ورنہ بدل بھی ایسا تابع ہے جو متبوع کی حالت کو ثابت کرتا ہے نسبت میں۔ بدل کل کے بارے میں ایک دوسرا جواب یوں بھی دیا جاتا ہے کہ مبدل منہ توطیہ اور تمہید کی منزل میں ہے، لہٰذا در حقیقت یہ ساقط ہے اور مقصود بدل ہے۔ لہٰذا یہ ممکن ہی نہیں کہ مبدل منہ کی تقریر مقصود ہے۔

وهو لفظي و معنوي یعنی تاکید دو قسموں میں منحصر ہے، لفظی، معنوی۔ اس لئے کہ تاکید یا تو لفظ کی تکرار سے حاصل ہوگی یا نہیں۔ اگر اول ہے تو لفظی اور اگر ثانی ہے تو معنوی، کیونکہ تلاش و جستجو سے یہ ہی پتہ چل سکا کہ بغیر تکرار لفظ معنی کے لحاظ سے ہی یہ تاکید حاصل ہوگی۔

فاللفظي تكرير اللفظ الاول نحوجاء نی زید زید یعنی تاکید لفظی یہ ہے کہ پہلے لفظ کو مکرر ذکر کر دیا جائے خواہ دوسرے لفظ کی تکرار حقیقۃً ہو جیسے مثال مذکور، یا حکماً ہو جیسے "ضربت انت، ضربت انا"

و یجری فی الالفظ کلها والمعنوی بالفاظ محصورة و هی نفسه و عینه و کلاهما و کله و اجمع و اکتع و ابتع و ابصع

کیونکہ "انت" اور "انا" اپنے ماقبل سے بظاہر مختلف ہیں لیکن درحقیقت متحد۔ کہ دونوں ضمیر واحد مذکر حاضر، یا واحد متکلم ہیں۔ بعض نحات کے نزدیک "انت" میں ضمیر تاء ہے اور لفظ "ان" حرف عماد ہے۔ لہذا اس صورت میں "ضربت انت" تکرار لفظی حقیقی کی مثال ہوگی۔

خیال رہے کہ مؤکد یا تو مستقل ہوگا کہ اس کے ذریعہ ابتداء جائز اور اس پر وقوف درست ہوگا یا غیر مستقل ہوگا، اگر غیر مستقل ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو ایک حرفی ہوگا اور اس کا اتصال کسی کلمہ سے ہوگا یا ایک حرفی نہیں اور نہ اس کا اتصال کسی کلمہ سے ہے، پہلی حالت میں مؤکد اور متصل دونوں کی تکرار ضروری ہوتی ہے جیسے "بك بك، ضربت ضربت" اور دوسری حالت میں صرف مؤکد مکرر لایا جائے گا جیسے "ان ان زید قائم" اور اگر مستقل ہے تو فاصلہ اور بغیر فاصلہ دونوں طرح جائز ہے جیسے "زید زید" اور اللہ تعالی کا فرمان "وهم بالآخرة هم کافرون"

و یجری فی الالفظ کلها یعنی تکرار بطور تاکید لفظی تمام الفاظ میں جاری ہوتی ہے، خواہ اسماء ہوں یا افعال یا حروف، یا مرکبات ہوں، اسنادی ہوں یا غیر اسنادی، تقییدی ہوں یا غیر تقییدی جیسے "زید زید، ضرب ضرب، ان ان، زید قائم زیدقائم، غلام زید غلام زید، بعلبك بعلبك۔

والمعنوی بالفاظ محصورة اور تاکید معنوی چند الفاظ کے ساتھ خاص ہے۔

و هی نفسه و عینه و کلاهما و کله و اجمع و اکتع و ابتع و ابصع یعنی وہ الفاظ محصورہ تلاش و جستجو کے بعد یہ دستیاب ہو سکے جن کی تعداد آٹھ ہے۔ بعض نحات کے نزدیک آخری تین الفاظ کے معنی کچھ نہیں یعنی مہمل ہیں۔ ان کو صرف کلام کی تزئین کے لئے لایا جاتا ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک "اکتع" بمعنی "اتم" ہے، "ابتع" بمعنی "اطول" ہے اور "ابصع" سیرابی کے معنی میں ہے۔ چونکہ ان سب میں کاملیت اور تمامیت کے معنی ہیں۔ لہذا یہ تاکید کے لئے استعمال کئے جانے لگے کہ تاکید میں بھی شمولیت اور تمامیت کے معنی پائے جاتے ہیں۔

سوال: "نفس" کو "کل" پر کیوں مقدم کیا۔

جواب: "کل" احاطہ کے لئے آتا ہے اور احاطہ نفس کی صفت ہے۔ چنانچہ نفس، کو مقدم کرنے میں مطابقت وضع بطبع ہے۔ لہذا نفس کو مقدم کر دیا۔

سوال: "نفس" کو "عین" پر کیوں مقدم کیا، حالانکہ دونوں باب تاکید میں مرادف ہیں۔

جواب: نفس کی دلالت ذات پر بہ نسبت عین واضح ہے۔ نیز "عین" کا استعمال اکثر و بیشتر بطور عطف ہوتا ہے، لہذا کہا جاتا ہے "جاء نی زید نفسه و عینه" یہاں "جاء نی زید عینه و نفسه" نہیں کہا جاتا۔ بعض نحات نے کہا ہے کہ "نفس" ذات کے لئے وضع کیا گیا ہے اور "عین" ذات کے لئے موضوع نہیں بلکہ اس کی وضع تو آنکھ کے

فا لاولان یعمان باختلاف صیغتهما و ضمیرهما تقول نفسه و نفسها و انفسهما و انفسهم و انفسهن

لئے ہوئی ہے۔اس کے بعد مجازاً اس کا استعمال ذات کے لئے ہونے لگا کہ جز بول کر کل مراد لیا جاتا ہے جیسے "رقبہ" اور "وجہ" بول کر ذات مراد لی جاتی ہے۔لیکن اس میں نظر ہے۔کیونکہ مشہور یہ ہے کہ "عین ، ذات" اور دوسرے معانی کے درمیان مشترک ہے۔ کما هو برای العین عند فتح العین"۔

سوال:"کل" کو "جمع" پر کیوں مقدم کیا۔

جواب: کل اسم جامد ہے اور اجمع مشتق،لہذا یہ فعل سے مشابہ ہوا۔اور ہر قسم کی اصل یہ ہے کہ وہ دوسری قسم سے مشابہ نہ ہو۔لہذا "کل" ہی کو مقدم کرنا اولی ہے۔کیونکہ یہ اپنی اصل پر باقی ہے۔

سوال:"اجمع" کو اکتع اور اس کے اخوات پر کیوں مقدم کیا۔

جواب:"اکتع" اور اس کے اخوات "اجمع" کے تابع ہیں۔دوسری بات یہ بھی ہے کہ "اجمع" کی دلالت معنی جمعیت پر بہ نسبت اکتع وغیرہ کے زیادہ ظاہر ہے۔کما هو الظاهر

سوال:"اکتع" کو دوسرے الفاظ پر کیوں مقدم کیا۔

جواب:"اکتع" میں عموم وشمول کے معنی ظاہر ہیں کہ اس میں معنی "اتم" موجود ہیں بخلاف دیگر۔

سوال:"ابتع" کو "ابصع" پر کیوں مقدم کیا۔

جواب:"ابصع" میں اختلاف ہے۔بعض صاد مہملہ کے قائل ہیں اور بعض ضاد معجمہ کے،لیکن "ابتع" میں اختلاف نہیں۔لہذا متفق علیہ کو مقدم کر دیا کہ اس کا مقدم کرنا اولی ہے۔کمالا یخفی علی اولی الالباب

فـا لاولان یـعـمان باخـتـلاف صیغتهما و ضمیرهما یعنی نفس اور عین عام ہیں کہ ان کا اطلاق واحد،تثنیہ،جمع،مذکر اور مؤنث سب پر ہوتا ہے لیکن صیغہ اور ضمیر کے اعتبار سے ان میں اختلاف ہوتا رہتا ہے کہ جیسا متبوع ویسی ہی ضمیر لائی جاتی ہے۔

تقول نفسه یعنی مفرد مذکر میں جیسے "جاء نی زید نفسه"

و نفسها مفرد مؤنث میں جیسے "جاء تنی المراة نفسها"

و انفسهما تثنیہ مذکر ومؤنث دونوں میں جیسے "جاء تنی الامراتان انفسهما" اور "جاء نی الزیدان انفسهما" یہاں "نفساهما و عیناهما" بھی منقول ہے۔لیکن اول اولی ہے۔اس لئے کہ دونوں تثنیوں کا اجتماع لفظ اور معنی کے کامل اتصال کے ساتھ مکروہ ہے۔

و انـفسهم و انفسهن پہلا لفظ جمع مذکر عاقل کے ساتھ خاص ہے اور دوسرے میں جمع مؤنث اور جمع مذکر غیر عاقل دونوں شریک ہیں جیسے "جـاء نـی الـزیـدون انـفسهـم، جاء تنی النساء انفسهن، رأیت البغل انفسهن"۔

والثاني للمثنى تقول كلاهما و كلتاهما والباقي في الغيرالمثنى باختلاف الضمير في كله و كلهاو كلهم و كلهن و الصيغ في البواقي اجمع و جمعاء و اجمعون و جمع ولا يؤكد بكل و اجمع الا ذ و اجزاء

والثاني للمثنى تقول كلاهما و كلتاهما

اعتراض: "كلا" ثانی نہیں بلکہ شمار میں "ثالث" ہے۔

جواب: "نفس" اور عین کو "اولان" سے تعبیر کیا ہے۔ تو وہ دونوں واحد کی منزل میں ہیں۔ "کلاهما" تثنیہ کے مذکر کے لئے ہے اور "کلتاهما" تثنیہ مونث کے لئے جیسے "جاء نی الزیدان کلاهما" "جاء تنی الامرأتان کلتاهما"

والباقي في الغيرالمثنى باختلاف الضمير في كله و كلهاو كلهم و كلهن یعنی ان تینوں کہ علاوہ جن کا تذکرہ گزر چکا باقی سب غیر تثنیہ کے لئے ہیں اوران کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول یہ ہے کہ اس کو ضمیر لاحق ہوگی اور وہ ضمیر متبوع کے اعتبار سے بدلتی رہے گی۔ مفرد مذکر کے لئے مفرد مذکر لائی جائے گی جیسے "قرأت الکتاب کله" اور مفرد مؤنث کے لئے مفرد مؤنث جیسے "قرأت الصحیفة کلها" جمع مذکر کے لئے جمع مذکر جیسے "اشتریت العبید کلهم" جمع مؤنث کے لئے جمع مؤنث جیسے "اعلمت النساء کلهن"

قسم دوم کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

و الصيغ في البواقي اجمع و جمعاء و اجمعون و جمع یعنی دوسری قسم یہ ہے کہ صیغہ بدلے گا۔ یہاں بواقی سے مراد "اجمع" "اکتع، ابتع" اور "البصع" ہیں۔ لہٰذا واحد مذکر کے لئے مذکورہ صیغے ہیں جیسے "اشتریت العبدا جمع اکتع ابتع ابصع" اور واحد مؤنث کے لئے جمعاء ہے۔ اسی طرح یہ اس جمع کے لئے بھی آتا ہے جو "جماعة" کی تاویل میں ہو۔ اور "کتعاء، بتعاء، بصعاء" بھی اسی کے مانند ہیں۔ جمع مذکر عاقل کے لئے اجمعون ہے۔ اسی طرح "اکتعون، ابتعون اور ابصعون بھی ہیں۔ جمع مؤنث کے لئے "جمع" بضم جیم و فتح میم ہے اور یہ جمع مذکر غیر عاقل کے لئے بھی ہے۔ اسی کے مانند کتع، بتع اور بصع بھی ہیں۔

ولا يؤكد بكل و اجمع الا ذ و اجزاء یعنی لفظ "کل" اور "اجمع" کے ذریعہ تاکید اسی کی لائی جاتی ہے جس کے اجزاء ہوں خواہ وہ مفرد ہوں یا جمع۔

سوال: غیر ذو اجزاء کی تاکید ان دونوں کے ذریعہ کیوں نہیں لائی جاتی۔

جواب: اس لئے کہ کلیت اور اجتماع ذو اجزاء میں ہی متحقق ہوتا ہے۔

اعتراض: یہ حصر ممنوع ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں کے ذریعہ ذو افراد کی بھی تاکید لائی جاتی ہے جیسے "ما ضربت الانسان کله و اجمع، رأیت الدرهم کله و اجمع"۔

جواب اول: ذو اجزاء کا مطلب یہ ہے کہ وہ متعدد ہوں۔ لہٰذا یہ ذکر ملزوم و ارادہ لازم، کے قبیل سے ہوا۔ اور متعدد

يصح افتراقها حسا و حكما مثل اكرمت القوم كلهم و اشتريت العبد كله بخلاف جاء زيد كله و اذا اكّد الضمير المرفوع المتصل بالنفس و العين اكد بمنفصل

عام ہے کہ خواہ وہ ذواجزاء ہوا یا ذوافراد۔

جواب دوم: کلی کی تاکیدان دونوں کے ذریعہ اسی وقت لائی جاتی ہے، جبکہ اس کے افراد کو اجزاء مان لیا جائے۔ لہذا نہ یہاں افراد کو ذکر کرتے کی ضرورت ہے اور نہ ہی اجزاء کو متعدد کے معنی میں مراد لینے کی "کما لا یخفی"۔ تو مثال مذکور میں انسان اپنے افراد کے مجموعہ پر صادق آتا ہے نہ فقط زید پر۔ لہذا زید، عمر، بکر وغیرہ اس وقت انسان کے اجزاء ہیں افراد نہیں۔ "والفرق بين الكل والكلي والجزء و الجزئي يوضح هذا المرام ليكن لا يسمع المقام تفصيله"

يصح افتراقها حسا و حكما یہ اجزاء کی صفت ہے۔ یعنی ایسے اجزاء جو حسی یا حکمی طور پر افتراق وجدائی کو قبول کریں۔ حسی کی مثال قوم کے اجزاء۔ حکمی کی مثال غلام کے اجزاء کہ خرید وفروخت میں بسا اوقات اس کے اجزاء تصور کئے جاتے ہیں اوران پر حکم بیع وشراء لگایا جاتا ہے جیسے "اشتريت العبد كله"

سوال: "اجزاء" کو اس قید سے کیوں مقید کیا کہ ان کا افتراق حسی یا حکمی ہو۔

جواب: اس لئے کہ ایسے اجزاء کہ جن کو نہ حسی طور پر جدا کیا جا سکے اور نہ حکمی طور پر تو ان کی تاکید "كل و اجمع" کے ذریعہ لانے سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ تاکید کا مقصد اس وہم کو دور کرنا ہے کہ جو مخاطب کو نسبت یا شمول میں عارض ہوتا ہے۔ "کما سبق"۔ لہذا اگر "جاء زيد كله" کہا جائے گا تو کوئی فائدہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ مخاطب کو زید کے اجزاء کی مجیئت کے بارے میں نسبت یا شمول میں بالکل، وہم نہیں۔ اس لئے کہ زید اگرچہ ذواجزاء ہے، لیکن مجیئت کے حکم میں اس کے اجزاء کا افتراق نہ حسی طور پر درست ہے اور نہ حکمی طور پر "كما هو الظاهر" لہذا بعض اجزاء کی مجیئت اور بعض اجزاء کی عدم مجیئت کا وہم نہیں ہوسکتا۔ متن کی اس عبارت میں "حسا و حكما" يصح کے فاعل سے تمیز واقع ہیں۔

افتراق حسی کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کے مدلول کی موضوع لہ کے اعتبار سے تجزی کی جا سکے۔ جیسے قوم کہ اس کی وضع افراد کے لئے اجتماعی مشکل میں ہوئی ہے لہذا ان افراد کو علیحدہ کیا جا سکتا ہے۔ افتراق حکمی کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کے مدلول کی موضوع لہ کے اعتبار سے تجزی نہ ہو بلکہ عامل کے اعتبار سے ہو جیسے غلام کہ بیع وشراء کے اعتبار سے اس کی تجزی کی جا سکتی ہے کیونکہ ایک غلام کو دو یا زیادہ لوگ مل کر خرید سکتے ہیں اور اسی طرح فروخت بھی کر سکتے ہیں۔

مثل اكرمت القوم كلهم و اشتريت العبد كله پہلی مثال افتراق حسی کی ہے اور دوسری افتراق حکمی کی۔

بخلاف جاء زيد كله کہ زید کی مجیئت کے بارے میں نہ حسی افتراق متصور ہے اور نہ حکمی۔

و اذا اكّد الضمير المرفوع المتصل بالنفس و العين اكد بمنفصل یعنی جب

مثل ضربت انت نفسك و اكتع و اخواه اتباع لاجمع

ضمیر مرفوع متصل کو "نفس و عین" سے مؤکد کرنے کا ارادہ کیا جائے۔ خواہ وہ ضمیر بارز ہو یا مستتر تو اس ضمیر متصل کی پہلے ضمیر سے تاکید لائی جائے گی اور اس کے بعد لفظ "نفس و عین" سے مؤکد کیا جائے گا۔

سوال: ضمیر منفصل کے ذریعہ پہلے تاکید لانا کیوں ضروری ہے۔

جواب: جب ضمیر مرفوع مستتر ہو تو اگر منفصل سے تاکید نہیں لائیں گے، تو تاکید کا فاعل سے التباس لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اگر "اکرمنی هو نفسه" کے بجائے "اکرمنی نفسه" کہا جائے گا تو یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ "نفس" فاعل ہے یا ضمیر مرفوع مستتر کی تاکید۔ لہذا اس صورت میں تاکید لانا واجب ہے۔ اور جس صورت میں التباس نہ ہو تو پہلے تاکید لانا واجب نہیں لیکن اطراد باب کے لئے اس کو بھی واجب قرار دیا جائے گا۔ اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے ایسی مثال پیش کی ہے کہ جس میں التباس تو نہیں لیکن تاکید لانا پھر بھی واجب ہے۔

مثل ضربت انت نفسك کہ اس مثال میں اگر تاکید نہیں لائی جائے جب بھی "نفس" کا فاعل سے التباس لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ ضمیر بارز موجود ہے۔ لہذا اس مثال کے ذریعہ اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ جب عدم التباس کی صورت میں تاکید لانا واجب ہے تو التباس کے صورت میں تو بدرجہ اولی واجب ہوگی۔

سوال: ضمیر کو مرفوع متصل سے کیوں مقید کیا۔

جواب: اس لئے کہ ضمیر منصوب و مجرور کی تاکید بغیر تاکید منفصل بھی جائز ہے۔ کیونکہ یہاں کسی دوسری چیز سے التباس لازم نہیں آئے گا جیسے "ضربتك نفسك، مررت بك نفسك" اور ضمیر کو متصل سے اس لئے مقید کیا کہ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید عین، نفس کے ذریعہ بغیر منفصل ہی جائز ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں التباس نہیں جیسے "انت نفسك قائم"

سوال: "نفس و عین" کے ذریعہ تاکید لانے کی صورت میں مرفوع متصل کو اولاً منفصل کے ذریعہ تاکید لانا ضروری کیوں ہے۔ کل و اجمع وغیرہ میں یہ حکم کیوں نہیں۔

جواب: کل و اجمع وغیرہ کو مرفوع متصل کی تاکید کے لئے بغیر تاکید منفصل بھی لانا جائز ہے جیسے "القوم جاء نی کلهم اجمعون" اس لئے کہ یہاں فاعل سے التباس نہیں۔ کیونکہ کل و اجمع کا مستقل معمول واقع ہونا نادر ہے "والنادر کالمعدوم" یعنی اکثر استعمال میں کسی کے تابع ہو کر ہی مستعمل ہیں بخلاف "نفس و عین" کہ اکثر و بیشتر مستقل معمول واقع ہوتے ہیں۔ لہذا نفس و عین کا التباس تو فاعل سے ہو سکتا ہے "کل و اجمع" کا نہیں۔

و اکتع و اخواه اتباع لاجمع یعنی اکتع، ابتع، اور ابصع یہ سب "اجمع" کے تابع ہیں۔ اس لئے کہ "اجمع" کی دلالت جمعیت پر ظاہر و باہر ہے اور یہ معنی یہاں تاکید میں مقصود ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ معنی منزل خفا میں ہیں کہ تاویلات کے ذریعہ یہ معنی مراد لئے جاتے ہیں۔ خیال رہے کہ "اتباع" تابع کی جمع ہے جیسے "انصار" ناصر کی جمع۔ یہاں "اتباع" کو باب افعال کا مصدر قرار دینا تاویل سے خالی نہیں۔ لہذا اس کو جمع قرار

فلا يتقدم عليه و ذكرها دونه ضعيف البدل تابع مقصود بما نسب الى المتبوع دونه

دیناہی اولی ہے۔

فلا يتقدم عليه و ذكرها دونه ضعيف یعنی جب یہ معلوم ہوگیا کہ "اجمع" ان سب کے مقابلے میں متبوع کی طرح ہے تو ان میں سے کوئی بھی "اجمع" پر مقدم نہیں ہوسکتا۔ لہذا جب کسی ترکیب میں ان کو ذکر کیا جائے گا تو سب پر اسی کو تقدم حاصل ہوگا۔ اور جب یہ سب تابع کی منزل میں ہیں تو "اجمع" کے بغیر ان کو ذکر کرنا ضعیف ہوگا۔ کیونکہ ان کی دلالت معنی جمعیت پر غیر ظاہر ہے، کمامر۔

تاکید کے بعد بدل کو ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

البدل تابع مقصود بما نسب الى المتبوع یعنی بدل ایسا تابع ہے کہ جس کا قصد کیا جاتا ہو اس نسبت میں جو اس کے متبوع کی جانب ہے۔

دونه یا تو "نسب" سے متعلق ہے۔ یا "نسب" کی ضمیر سے حال ہے۔ یعنی "حال کونه مجاوزا عن المتبوع" خلاصہ کلام یہ ہے کہ عامل کی نسبت متبوع کی جانب مقصود نہیں ہوتی بلکہ مقصود بالذات وہ نسبت ہوتی ہے جو تابع یعنی بدل کی جانب ہے۔ کیونکہ متبوع کا ذکر بطور توطیہ وتمہید ہے متبوع کی جانب نسبت عام ہے کہ وہ مسند ہو جیسے "جاء نی زید اخوك" یا غیر مسند ہو جیسے "ضربت زیدا اخاك" اس لئے کہ اسناد فعل کی فاعل کی جانب ہوتی ہے مفعول کی جانب نہیں۔ لہذا نسبت سے مراد یہاں عام ہوئی کہ وہ نسبت اسنادی ہو یا غیر اسنادی

اعتراض: عامل کی نسبت متبوع کی جانب بدل غلط کی صورت میں توطیہ وتمہید کے طور پر نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں متبوع کا صدور تو سبقت لسانی اور غلطی کے طور پر ہوتا ہے۔

جواب: عامل کی نسبت متبوع کی جانب توطیہ وتمہید کے طور پر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس نسبت میں مقصود نہ ہو اور اس حکم سے ساقط ہو اور بدل غلط کا متبوع ایسا ہے۔ خیال رہے کہ "تابع" جنس ہے جو تمام توابع کو شامل ہے اور "مقصود الخ" فصل ہے کہ اس کے ذریعہ نعت تاکید اور عطف بیان خارج ہوگئے کہ یہ مقصود نہیں ہوتے۔ اور "دونه" سے معطوف بحرف خارج ہوگیا کہ وہ اپنے متبوع کے ساتھ مقصود ہوتا ہے، کمامر۔

اعتراض: بدل کی تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ اس معطوف پر صادق آتی ہے جو کلمہ "بل" کے ذریعہ معطوف ہوتا ہے جیسے "جاء زید بل عمرو ، کما لا یخفی۔

جواب: یہ تسلیم نہیں۔ اس مثال میں متبوع ابتداء مقصود ہوتا ہے اس کے بعد متکلم یہ ظاہر کرتا ہے کہ متبوع مقصود نہیں۔ لہذا متبوع سے اعتراض کر کے معطوف مراد لیتا ہے تو یہ ابتداء مقصود ہوا البتہ بقاء مقصود نہ ہوا۔ بخلاف بدل کا متبوع کہ نہ ابتداء مقصود ہے اور نہ بقاء، فافہم۔

اعتراض: بدل کی تعریف جامع نہیں۔ اس لئے کہ اس پر صادق نہیں جو "الا" کے بعد واقع ہوتا ہے جیسے "ماقام

وهو بدل الكل و البعض و الاشتمال و الغلط

احد الا زید" اس لئے کہ زیدا گر چہ "احد" سے بدل ہے۔لیکن "احد" کی جانب نسبت عدم قیام کی ہے اور زید کی جانب قیام کی نسبت ہے۔تو زید اس نسبت میں مقصود نہ ہوا جو احـــد کی جانب ہے بلکہ زید کی جانب دوسری نوع کی نسبت ہے۔

جواب اول: بدل کی تعریف کا مفاد یہ ہے کہ متبوع کا ذکر تابع کے ذکر کے لئے توطیہ وتمہید ہو اور مثال مذکور میں ایسا ہی ہے کہ "احد" کے عدم قیام کا تذکرہ زید کے قیام کے ذکر کے لئے تمہید وتوطیہ ہے۔

جواب دوم: قیام "احـــد" کی جانب منسوب ہے لیکن صفت نفی سے متصف ہے اور "زیـــد" کی جانب بھی منسوب ہے۔لیکن صفت اثبات سے متصف ہے۔لہذا نفی واثبات منسوب کے اوصاف ہیں اور یہ منسوب بذات خود متحد ہے البتہ دونوں کی جانب نسبت میں وصفی تغائر ہے۔چنانچہ زید پر بدل کی تعریف صادق ہے کہ اس نسبت میں مقصود ہے جو متبوع کی جانب ہے۔لہذا یہاں سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ بدل کی تعریف میں جو نسبت واقع ہے، وہ عام ہے خواہ بطور نفی ہو یا بطور اثبات۔وقس علیه امثال هذا المثال۔

اعتراض: نسبت نفی سے نسبت اثباتی کا قصد محال ہے۔اس لئے کہ دونوں متضاد ہیں۔

جواب: قصد مذکور مطلقا محال نہیں۔بلکہ اگر بغیر آلہ اور واسطہ ہو تو محال ہے اور اگر آلہ و واسطہ کے ذریعہ ہو تو محال نہیں۔اور یہاں واسطہ "الا" ہے۔

وهو بدل الكل و البعض و الاشتمال و الغلط یعنی بدل کی چار قسمیں ہیں۔

قسم اول: بدل کل ہے جیسے "ضربت زيدا اخاك"

قسم دوم: بدل بعض ہے جیسے "ضربت زيدا راسه" اس بدل میں کوئی ضمیر ہونا ضروری ہے جو مبدل منہ کی جانب راجع ہو تا کہ بدل مبدل منہ سے مربوط ہو جائے۔

قسم سوم: بدل اشتمال ہے جیسے "سلب زيد ثوبه" اس بدل کے لئے بھی ضروری ہے کہ ضمیر ہو جو مبدل منہ کی جانب راجع ہو۔

قسم چہارم: بدل غلط ہے جیسے "ضربت زيدا حمارا"

ان چاروں قسموں کی وجہ حصر اس طرح ہے کہ بدل کا مدلول یا تو مبدل منہ کا عین ہوگا یا غیر۔اگر عین ہے تو بدل کل ہے اور اگر غیر ہے تو بدل یا تو مبدل منہ کا جزء ہوگا یا نہیں۔اگر جزء ہے تو بدل بعض ہے۔اور اگر جزء نہیں تو وہ حال سے خالی نہیں یا تو بدل و مبدل منہ کے درمیان ملابست و مناسبت کا تعلق ہے یا نہیں۔اول بدل اشتمال ہے اور ثانی بدل غلط۔

خیال رہے کہ بدل کل کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ مبدل منہ کی وضاحت ہو جاتی ہے اور نسبت میں مبالغہ پیدا ہو جاتا ہے جیسے "ضربت زيدا اخاك"۔ میں "اخاك" کے ذریعہ زید کی وضاحت ہے اور وہ اسناد جو زید کی جانب

فالاول مدلوله مدلول الاول

تھی اس میں تکرار کی وجہ سے مبالغہ پیدا ہو گیا۔ بدل بعض کا فائدہ یہ ہے کہ مخاطب کو جو التباس و تردد ہو سکتا تھا وہ دور ہو جاتا ہے جیسے "ضرب زید راسہ" کہ جب تک "راسہ" کو ذکر نہیں کیا گیا تھا اس وقت تک یہ احتمال تھا کہ "مضروب" زید کا سر ہے یا پاؤں یا ہاتھ وغیرہ۔ لیکن "راسہ" نے اس احتمال کو دور کر دیا۔ بدل اشتمال سے بھی یہی فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ "سلب زید ثوبہ" میں جب تک "ثوبہ" کا ذکر نہیں ہوا تھا اس وقت تک یہ احتمال تھا کہ معلوم نہیں کہ زید کی کھال کھینچی گئی ہے یا دستار یا لباس وغیرہ۔ لیکن "ثوبہ" نے ایک چیز متعین کر دی۔

فالاول مدلوله مدلول الاول یہ بدل کی تعریف ہے۔ یعنی اس بدل کل کا مدلول بعینہ مبدل منہ کا مدلول ہوتا ہے۔

اعتراض: یہ تعریف جامع و مانع نہیں۔ جامع اس لئے کہ نہیں کہ "جاء نی زید اخوك" میں "اخوك" کا مدلول بعینہ زید کا مدلول نہیں۔ کیونکہ زید کا مدلول حیوان ناطق مع التشخص ہے اور "اخوك" کا مدلول ایسا حیوان ناطق ہے کہ جس کی اخوت کی نسبت مخاطب کی جانب ہے۔ لیکن پھر بھی یہ بدل کل ہے۔ مانع اس لئے نہیں کہ "جاء نی زید زید" میں زید ثانی کا مدلول بعینہ اول کا مدلول ہے لیکن اس کے باوجود یہ بدل کل نہیں بلکہ تاکید لفظی ہے۔

جواب: مدلول کے اتحاد کا مطلب ہے مصداق۔ یعنی دونوں مصداق میں متحد ہوں اور مفہوم میں متغائر ہوں۔ اور یہاں "زید و اخوك" مصداق کے اعتبار سے متحد ہیں اور دونوں کا مصداق اگرچہ ایک ہے لیکن مفہوم میں متغائر ہیں لہٰذا تاکید لفظی بھی خارج ہو گئی۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "فالاول مدلوله مدلوله" کیوں نہیں کہا کہ یہ مختصر ہے اور مفید مراد بھی۔

جواب: ضمیر کو اس لئے ترک کیا تا کہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ دوسرے "اول" سے پہلا "اول" مراد نہیں۔ کیونکہ پہلے "اول" سے مراد بدل ہے اور دوسرے "اول" سے مراد مبدل منہ ہے۔ و لا یخفی ما فی هذا الجواب۔

شیخ رضی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک بدل کل اور عطف بیان کے درمیان کوئی واضح فرق ظاہر نہ ہو سکا۔ لہٰذا میرے نزدیک دونوں ایک ہیں۔ باقی تمام نحات اس طرح فرق کرتے ہیں کہ بدل کل بغیر متبوع نسبت میں مقصود ہوتا ہے۔ اور عطف بیان چونکہ متبوع کا بیان ہے اور ظاہر ہے کہ بیان مبین کی فرع ہے۔ لہٰذا عطف بیان میں اول مقصود ہو گا ثانی نہیں۔ شیخ رضی کی جانب سے اس کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ یہ تسلیم نہیں کہ بدل غلط کے علاوہ باقی بدل میں مبدل منہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کے ذکر سے کوئی ایسا فائدہ ضرور حاصل ہوتا ہے جو اس کے عدم ذکر کی صورت میں نہیں ہوتا۔ ورنہ لازم آتا کہ باری تعالی اور نبی کریم جل جلالہ وصلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے کلام میں بے فائدہ کلام کا ذکر ہو حالانکہ ایسا ہرگز نہیں۔ لیکن اس کا جواب دیتے ہوئے سید العلماء المحققین وامام الفضلاء المدققین سید شریف جرجانی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ مبدل منہ کے غیر مقصود ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ بالکل غیر مقصود اور بے فائدہ ہوتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مبدل منہ مقصود اصلی نہیں ہوتا، فتامل۔

والثانی جزء ہ والثالث بینه و بین الاول ملابسة بغیر هما

والثانی جزء ہ ضمیر مجروراس"اول" کی جانب راجع ہے جس سے مبدل منہ مراد ہے۔یعنی بدل بعض مبدل منہ کا جز ہوتا ہے۔

اعتراض: یہاں"الثانی" الاول پر معطوف ہے۔اور"جزء ہ" مدلوله پر معطوف ہے تو یہاں پر دومختلف عاملوں کے دومعمولوں پر ایک حرف کے ذریعہ عطف لازم آیا اور یہاں شرط جواز موجود نہیں۔

جواب: "والثانی جزء ہ" کی تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "والثانی مدلوله جزء ہ"تو یہاں جملہ کا عطف جملہ پر ہے،فافهم۔

والثالث بینه و بین الاول ملابسة بغیر هما یعنی بدل اشتمال ایسا بدل ہے کہ اس کے اور مبدل منہ کے درمیان ملابست اور تعلق ہولیکن یہ تعلق ایسا نہ ہو جیسا کہ بدل کل اور مبدل منہ یا بدل بعض و مبدل منہ کے درمیان ہوتا ہے۔اس توضیح سے یہ بات معلوم ہوئی کہ "بغیرهما" کے ذریعہ بدل کل اور بدل بعض کو خارج کرنا مقصود ہے۔

اعتراض: بدل اشتمال کی تعریف مانع نہیں۔اس لئے کہ یہ"جاء نی زید حماره" میں"حماره" پر صادق آتی ہے۔کیونکہ "حمار و زید" کے درمیان ایسا تعلق ہے جو بدل کل و بدل بعض میں نہیں ہوتا۔

جواب: یہاں ایسی ملابست اور تعلق مراد ہے جس کی وجہ سے وہی نسبت تابع کی جانب بالتبع واجب ہو جو متبوع کی جانب بالاصالۃ ہے۔

خیال رہے کہ "بغیرهما" کے ذریعہ بدل کل اور بدل بعض خارج ہو گئے لیکن وہ بدل خارج نہیں ہوا جو مبدل منہ کا کل ہوتا ہے اور مبدل منہ جزء۔کیونکہ ایسا بدل بھی بدل اشتمال ہے جیسے"نظرت الی القمر فلکه"لیکن اس مثال میں بعض حضرات نے مناقشہ کیا ہے کہ قمر فلک کا جز نہیں بلکہ فلک مرکوز ہے۔اور قمر کا ہیولی وصورت فلک کے ہیولی وصورت کا غیر ہے۔"کما تقرر فی موضعه" و انتِ تعلم ان المناقشة فی المثال غیر مضر للممثل" لہذا اس مناقشہ سے کوئی فائدہ نہیں۔حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ اس بدل کی مثال اس طرح بیان کی جاسکتی ہے کہ"رأیت درجة الاسد برجه" اس مثال میں مناقشہ نہیں کیا جاسکتا۔اس لئے کہ برج چند درجات کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ فلک بروج کے تین سو ساٹھ حصوں میں سے تیس حصوں کو برج کہا جاتا ہے۔اس لئے کہ فلک بروج کو تین سو ساٹھ حصوں پر تقسیم کیا گیا ہے اور ہر حصہ کو درجہ کہتے ہیں۔تیس درجوں کا ایک برج نام رکھا گیا ہے لہذا کل بارہ برج ہیں۔پھر ہر درجہ کی ساٹھ قسمیں ہیں اور ہر قسم کو دقیقہ کہتے ہیں، وعلی هذا القیاس۔فلک بروج فلک افلاک کے نیچے ہے۔فلک افلاک نجوم وکواکب سے سادہ ہے اور فلک بروج میں نجوم و ثوابت مرکوز ہیں اسی لئے اس کی حرکت کو نجوم کی حرکت سے پہچانا جاتا ہے۔بارہ برج اس طرح ہیں۔

(۱) حمل (۲) ثور (۳) جوازا، یہ تینوں بروج ربیعی کہلاتے ہیں یعنی فصل ربیع میں آفتاب انہیں برجوں میں ہوتا ہے،

والرابع ان تقصد اليه بعد ان غلطت بغيره ويكونان معرفتين و نكرتين و مختلفين واذا كان نكرة من معرفة فالنعت

وقس عليه البواقي۔
(۴) سرطان (۵) اسد (۶) سنبلہ، یہ تینوں صیفی ہیں۔
(۷) میزان (۸) عقرب (۹) قوس، یہ تینوں خریفی ہیں۔
(۱۰) جدی (۱۱) دلو (۱۲) حوت، یہ تینوں شتوی ہیں، کما بین فی علم الھیئة"
سوال: بدل کی یہ قسم علیحدہ ہے، لہذا اس کو قسم پنجم کیوں نہیں کہا اور اس کا نام بدل الکل من البعض کیوں نہیں رکھا۔
جواب اول: یہ قسم قلیل و نادر ہے "والنادر کالمعدوم"۔ لہذا اس کو علیحدہ قسم نہیں شمار کیا "مع ان القليل في الاقسام اولى كما بين في المقام"۔
جواب دوم: یہ قسم کلام عرب میں پائی نہیں گئی۔ اور وہ دونوں مثالیں مصنوعی ہیں جن کا اعتبار نہیں۔

والرابع ان تقصد اليه بعد ان غلطت بغيره
یعنی بدل کی چوتھی قسم بدل غلط ایسا بدل ہے جس کا تم قصد کرتے ہو غلطی کے بعد۔
اعتراض: متکلم کا مقصد بدل غلط سے پہلے ہی وابستہ ہوتا ہے۔ ایسا نہیں کہ پہلے مبدل منہ کو غلطی سے ذکر کیا جائے اور پھر بدل مقصود ہو۔ لہذا "بعد ان غلطت" غلط و خلاف واقع ہے۔
جواب: بدل کی ذات تو غلطی سے پہلے ہی مقصود ہے لیکن بدل اس حیثیت سے کہ بدل ہے غلطی کے بعد ہی مقصود ہوتا ہے "كما لا يخفى على من يرجع الى الوجدان"۔ لہذا "بعد ان غلطت" مطابق واقع ہے۔
ويكونان معرفتين و نكرتين و مختلفين یعنی بدل و مبدل منہ تعریف و تنکیر کے اعتبار سے چار قسم پر ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک قسم پر ضرور ہوگا۔ قسم اول یہ ہے کہ دونوں معرفہ ہوں جیسے "جاءني زيد اخوك" قسم دوم یہ ہے کہ دونوں نکرہ ہوں جیسے "جاءني رجل غلام لك" قسم سوم و چہارم یہ ہے کہ دونوں مختلف ہوں، یعنی مبدل منہ معرفہ ہو اور بدل نکرہ، جیسے "بالناصية ناصية كاذبة" یا مبدل منہ نکرہ ہو اور بدل معرفہ جیسے "جاءني رجل غلام زيد" چونکہ بدل کی بھی چار قسمیں ہیں لہذا چار کو چار میں ضرب دینے سے کل سولہ قسمیں ہوئیں۔

واذا كان نكرة من معرفة فالنعت یعنی جب بدل نکرہ ہو اور مبدل منہ معرفہ ہو تو ضروری ہے کہ اس نکرہ کو موصوف کے اوصاف میں سے کسی وصف سے متصف کر کے ذکر کیا جائے۔ اس عبارت میں "من معرفة" "نكرة" کی صفت واقع ہے یعنی وہ نکرہ جو معرفہ سے بدل بنکر آیا ہو۔
سوال: اس صورت میں بدل کی صفت لانا کیوں ضروری ہے۔
جواب: بدل مقصود ہے اور مبدل منہ غیر مقصود ہے اور معرفہ اکمل ہے اور نکرہ انقص ہے۔ اب اگر مبدل منہ معرفہ اور

مثل بالناصية ناصية كاذبة و يكونان ظاهرين و مضمرين و مختلفين

بدل نکرہ ہوگا تو لازم آئے گا کہ مقصود وانقص ہے اور غیر مقصود اکمل۔ لہذا صفت کو واجب قرار دے دیا تا کہ مقصود من کل الوجوہ غیر مقصود سے انقص نہ ہو۔ کیونکہ اس صفت کی وجہ سے نکرہ میں تخصص پیدا ہوگی اور اس کی وجہ سے نکرہ معرفہ سے قریب ہو جائے گا۔

سوال: اضافت کی وجہ سے بھی یہ تخصیص پیدا ہو سکتی تھی پھر نعت کی صورت میں ہی تخصص کی کیا تخصیص ہے۔

جواب: درست ہے لیکن کلام عرب میں تلاش وجستجو کے باوجود ایسی مثال نہیں مل سکی۔

مثل بالناصية ناصية كاذبة "الناصية" معرفہ مبدل منہ ہے اور "ناصية" اس کا بدل اور "كاذبة" اس بدل کی صفت ہے۔ بعض نحات نے اس مقام پر یہ کہا ہے کہ بدل کی نعت لانے کے لئے شرط یہ ہے کہ بدل اور مبدل منہ ایک ہی لفظ سے ہوں جیسے مثال مذکور، ورنہ نعت لانا واجب نہیں جیسے "اما بعد حمد الله ذی الانعام جاعل النحو فی الكلام" کہ اس مثال میں "جاعل" اسم جلالت سے بدل واقع ہے اور نکرہ ہے۔ کیونکہ یہ اضاف لفظی کی صورت میں ہے اور اضافت لفظی تعریف کا فائدہ نہیں دیتی۔ لہذا اسم جلالت کی صفت نہیں واقع ہوسکتا تو بدل ہی ہے۔ لیکن یہاں مذہب اصح یہ ہے کہ وجوب نعت کے لئے شرط مذکور نہیں۔ اس لئے کہ شرط کا مقتضی دونوں مقام پر موجود ہے۔ لہذا "جاعل النحو" محققین کے نزدیک اسی وقت جائز ہے جبکہ جاعل بمعنی ماضی ہو اور اضافت معنوی ہو۔

خیال رہے کہ ہر بدل میں نعت لانا واجب نہیں بلکہ یہ حکم بدل کل کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ بدل کل نکرہ ہوسکتا ہے لیکن بدل بعض واشتمال نہیں ہو سکتے۔ اس لئے کہ ان دونوں کی اضافت اس ضمیر کی جانب واجب ہے جو مبدل منہ کی جانب راجع ہو، کما مر۔ اور بدل غلط میں بھی نعت لانا ضروری نہیں۔ اس لئے کہ یہاں مبدل منہ عدم کے حکم میں ہے "فلا يلزم كون المقصود انقص من غير المقصود" جیسے "مررت بزيد حمار" ابوعلی فارسی کہتے ہیں کہ وصف نہ لانا بھی جائز ہے بشرطیکہ بدل سے کوئی ایسا فائدہ حاصل ہو جو مبدل منہ سے حاصل نہیں ہوا تھا جیسے "جاء نی الانسان رجل"

سوال: متن کی مثال مذکور میں دوسرا "ناصية" تاکید لفظی کیوں نہیں۔

جواب: تاکید لفظی کا مطلب ہے بعینہ لفظ اول کو مکرر ذکر کرنا اور یہاں ایسا نہیں کیوں کہ لفظ اول معرفہ ہے بخلاف ثانی۔

و يكونان ظاهرين و مضمرين و مختلفين یعنی بدل و مبدل منہ بھی دونوں اسم ظاہر ہوتے ہیں جیسے "جاء نی زید اخوك" اور کبھی دونوں مضمر ہوتے ہیں جیسے "الزيدون لقيهم اياهم" اور کبھی دونوں مختلف ہوتے ہیں جیسے "اخوك ضربته زيدا" اخوك ضربت زيدا اياه"۔

سوال: اس آخری مثال میں "اياه" تاکید کیوں نہیں جیسے "ضربت انت" میں انت۔

ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الامن الغائبة نحو ضربته زيدا عطف البيان تابع غير صفة يوضح متبوعه

جواب: تاکید وعدم تاکید متکلم کے قصد پر موقوف ہے۔ یعنی متکلم نے ثانی کو اس حیثیت سے ذکر کیا ہے کہ وہ نسبت میں مقصود ہے تو تاکید نہیں ہوگا بلکہ بدل ہوگا اور اگر مقصود نہیں تو تاکید ہوگا۔ یہاں مثال مذکور پہلی صورت میں ہے۔

ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الامن الغائبة نحو ضربته زيدا یعنی یہ جائز نہیں کہ مضمر کو مبدل منہ قرار دیں اور اسم ظاہر کو بدل کل، البتہ جب ضمیر غائب مبدل منہ ہو تو ایسا ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ ضمیر متکلم و مخاطب بمقابلہ اسم ظاہر باعتبار دلالت اقوی واجلی ہیں۔ اب اگر اسم ظاہر کو ان دونوں سے بدل قرار دیں گے تو لازم آئے گا کہ مقصود انقص ہو اور غیر مقصود اکمل حالانکہ دونوں کا مدلول بھی واحد ہے "وهو مكروه تحريمي۔ بخلاف ضمیر غائب کیونکہ یہ اسم ظاہر کی طرح ہے کہ اسم ظاہر غائب کی منزل میں ہوتا ہے۔

سوال: ضمیر متکلم یا مخاطب جب مبدل منہ واقع ہوں تو ان کے بدل اسم ظاہر کی نعت لانا کیوں واجب نہیں تاکہ اس نقصان کی تلافی ہو جاتی۔

جواب: اس اسم ظاہر کی صفت لانا جائز نہیں اس لئے کہ اس کا اور مبدل منہ کا مدلول واحد ہے اور مبدل منہ ضمیر ہے چنانچہ اگر اسم ظاہر کی صفت لائیں گے تو ضمیر کا موصوف ہونا لازم آئے گا والضمير لا يوصف و لا يوصف به كما مر۔

اعتراض: تو چاہئے کہ اس نکرہ کی بھی صفت نہ لائیں جو مبدل منہ معرفہ سے بدل واقع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ معرفہ کی صفت نکرہ لازم آئے گی۔ کیونکہ دونوں کا مدلول واحد ہے، وهو حرام بالاجماع۔

جواب: معرفہ اور مضمر کے درمیان فرق ظاہر ہے۔ اس لئے کہ معرفہ اپنی ذات کے اعتبار سے موصوف ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، بخلاف مضمر۔ کہ اس میں موصوف ہونے کی صلاحیت ہی نہیں، فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق۔

سوال: اسم ظاہر، ضمیر سے بدل بعض، بدل اشتمال اور بدل غلط کیوں واقع ہو سکتا ہے۔

جواب: ان تینوں میں مانع متصور نہیں۔ اس لئے کہ ان تینوں کا مدلول بعینہ اول کا مدلول نہیں۔ اور مانع یہ تھا کہ غیر مقصود سے مقصود انقص ہو اور ساتھ ہی دونوں کا مدلول بھی واحد ہو۔ لہذا یہ مثالیں جائز ہیں کہ "اشتريتك نصفك، اشتريتني نصفي، اعجبني علمك، اعجبتك علمي، ضربتك الحمار، ضربتني الحمار۔

بدل کے بیان کے بعد عطف بیان کو ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

عطف البيان تابع غير صفة يوضح متبوعه "تابع" جنس ہے جو تمام توابع کو شامل ہے اور "غیر صفة" تابع کی صفت ہے اور فصل ہے۔ کیونکہ اس سے صفت خارج ہوگئی۔ "يوضح" دوسری صفت ہے اور فصل بھی۔ کیونکہ اس کے ذریعہ جملہ توابع خارج ہو گئے۔ اس لئے کہ بدل، معطوف اور تاکید میں سے کوئی بھی اپنے متبوع کو واضح نہیں کرتا۔

مثل اقسم باللہ ابو حفص عمر

اعتراض: "یوضح متبوعه" سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عطف بیان کے لئے ضروری ہے کہ یہ اپنے متبوع سے اوضح ہو حالانکہ کبھی متبوع اوضح ہوتا ہے جیسے "جاء نی زید ابو عمرو" اس وقت کہا جائے گا جبکہ وہ شخص اپنے علم کے ذریعہ مشہور ہو۔

جواب: عطف بیان کا اپنے متبوع کو واضح کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عطف بیان اوضح ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ عطف بیان اپنے متبوع کے ساتھ ایسی وضاحت کرے جو تنہا ان میں سے ایک نہ کر سکے۔ لہذا دونوں کے اجتماع سے وضاحت حاصل ہوتی ہے، فتامل جیسے اگر ہزار آدمیوں کا دستہ دشمن کی فوج پر غالب آیا۔ پھر اس کے بعد پانچ سو آدمیوں کا دستہ اور آیا اور ہزار کے دستہ کی مدد و معانت کی اور اس مرتبہ ایسا غلبہ حاصل ہوا جو پہلے حاصل نہیں تھا۔ تو اب یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان پانچ سو کا غلبہ ان ہزار کے غلبہ کے مقابلے میں زیادہ ہے۔

اعتراض: جب متبوع تابع سے اوضح ہو تو عطف بیان کی کیا ضرورت ہے کیونکہ اب تابع کو وضاحت کے لئے لانا تحصیل حاصل ہے، وھو محال بالبداھۃ۔

جواب: متبوع کا تابع کے مقابلہ میں اوضح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر متبوع کا تنہا تلفظ تابع کے مقابلہ میں "اظھر الدلالة" ہے تو عطف بیان کو اس مقصد کے پیش نظر لایا جائے گا کہ متبوع میں تعدد وضع کے اعتبار سے جو احتمالات و ابہام سامع کے ذہن میں پیدا ہوئے ہیں وہ مرتفع ہو جائیں لہذا یہاں تحصیل حاصل نہیں بلکہ رفع ابہام ہے، ھکذاینبغی تحقیق المقام و تنقیح المرام۔

مثل اقسم باللہ ابو حفص عمر "ابو حفص" خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کی کنیت ہے اور "عمر "عطف بیان ہے۔ اس لئے کہ یہ ایسا تابع ہے جو اپنے متبوع کی وضاحت کر رہا ہے۔

روایت ہے کہ ایک اعرابی حضرت عمر فاروق اعظم کی بارگاہ میں حاضر ہوا عرض کیا کہ میں غریب الوطن ہوں اور میری اونٹنی کی حالت یہ ہے کہ پیٹھ زخمی ہے، سم گھس گئے ہیں اور لاغر ہے۔ لہذا آپ مجھے ایک سواری مرحمت فرمادیں۔ آپ نے اس کے بیان کو غلط سمجھا اور فرمایا کہ بخدا نہ تیری اونٹنی کی پشت زخمی ہے اور نہ سم گھسے ہیں۔ چنانچہ آپ نے اس کو سواری نہیں مرحمت فرمائی۔ وہ اعرابی اپنی قیام گاہ پر گیا اور اپنا سامان لاد کر اپنے وطن جانے لگا۔ مدینہ منورہ کی آبادی سے نکل کر جب میدان آیا تو اونٹنی کے پیچھے چلتے ہوئے یہ شعر کہنے لگا:

اقسم باللہ ابو حفص عمر ما مسها نقب و لا دبر

"اغفر له اللهم ان كان فجر"

یعنی ابو حفص عمر نے اللہ کی قسم کھائی کہ نہ اونٹنی کے سم گھسے ہیں اور نہ پشت زخمی ہوئی ہے، اے اللہ ان کی مغفرت فرما اگر ان کی قسم غلط بات پر ہو۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ اس اعرابی کو صحرا کے ایک بلند مقام سے دیکھ رہے تھے اور اس کے

و فصله من البدل لفظا في مثل انا ابن التارك البكری لبشر

اس قول کو بھی سن رہے تھے۔ جب قریب آئے اور اس کے اس قول کو سنا کہ "اغفر له اللهم ان کان فجر" تو فرمایا "اللهم صدق صدق" یہاں تک کہ دونوں کی ملاقات ہوگئی۔ آپ نے فرمایا اپنے اونٹنی سے سامان اتارو۔ جب سامان اترا تو دیکھا کہ واقعی پشت زخمی ہے، پھر دیکھا کہ اونٹنی لاغر بھی ہے اور سم گھسے ہوئے ہیں۔ آپ نے یہ دیکھتے ہی دوسری اونٹنی عنایت فرمائی۔ زادراہ بھی دیا اور کپڑے بھی مرحمت فرمائے۔

خیال رہے کہ بعض نحات عطف بیان کو بدل میں ہی شمار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ توابع چار ہیں، کمامر۔ لیکن مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب ان کے خلاف ہے۔ لہذا فرماتے ہیں کہ:

و فصله من البدل لفظا في مثل انا ابن التارك البكری لبشر یعنی عطف بیان اور بدل کے درمیان احکام لفظی کے اعتبار سے فرق اس مثال کے ذریعہ واضح ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ اس مثال میں "بشر" "البكری" کا عطف بیان ہے اور اس وقت کوئی قباحت لازم نہیں۔ اور اگر بدل بنائیں گے تو خرابی لازم آئے گی۔ کیونکہ بدل تکریر عامل کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور یہاں "التارك" "البكری" کی جانب مضاف ہے۔ اب اگر "بشر" کو "البكری" سے بدل بنائیں گے تو عبارت یوں بھی درست ہوگی کہ "التارك بشر" حالانکہ ممتنع ہے، کما مر فی الضارب زید۔

سوال: بدل کیوں تکریر عامل کے حکم میں ہوتا ہے۔

جواب: مقصود بالذات بدل ہے اور مبدل منہ توطیہ وتمہید کے طور پر واقع ہوا ہے لہذا یہ حکما ساقط ہے تو "جاء نی زید اخوك" اصل میں "جاء نی اخوك" ہے۔

دوسرے چند اعتبارات کی بناپر بھی بدل وعطف بیان کے درمیان فرق ہے کہ عطف بیان علم ہی واقع ہوتا ہے، بخلاف بدل۔ اور بدل اسم ظاہر وضمیر دونوں ہو سکتا ہے، لیکن عطف بیان اسم ظاہر ہی ہوگا۔ نیز عطف بیان کا مصداق ومفہوم بعینہ متبوع کا مصداق ومفہوم ہوتا ہے بخلاف بدل۔ "و ما ذکرنا بدیهي غير محتاج الى البراهين فعليك بالتامل في الامثلة حتى يحصل لك الوضوح والبيان"۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے فرق لفظی کو کیوں بیان کیا اور فرق معنوی کو کیوں نظر انداز کر دیا۔

جواب: چونکہ فرق معنوی دونوں کی تعریف سے ظاہر ہے لہذا اس کے بیان کرنے کی چنداں ضرورت محسوس نہیں کی کہ بدل مقصود بالذات ہوتا ہے اور مبدل منہ توطیہ وتمہید بخلاف عطف بیان کے کہ یہ مقصود بالذات نہیں ہوتا بلکہ اس سے محض متبوع کی وضاحت مقصود ہوتی ہے۔

خیال رہے کہ "انا ابن الخ" سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں عطف بیان لام تعریف سے مجرد ہو اور اس کا متبوع معرف باللام ہو جس کی جانب ایسی صفت کی اضافت ہو کہ وہ خود بھی معرف باللام ہو جیسے "الضارب الرجل زید" یا ایسی ترکیب مراد ہے کہ جس میں کوئی اسم بظاہر بدل وعطف بیان کا احتمال رکھتا ہو۔ لیکن جب اس میں

تامل دغور کیا جائے تو بدل وعطف بیان کے اعتبار سے دو مختلف حکم سامنے آئیں۔ کہ ایک جائز اور دوسرا ممتنع، یا دو مختلف اعراب سامنے آئیں۔ لہذا یہ مرادندا کو بھی شامل ہے جیسے "یا غلام زید" کہ اگر زید کو غلام کا عطف بیان قرار دیں گے تو لفظ پر محمول کرتے ہوئے مرفوع ہوگا اور غلام کے محل پر محمول کرتے ہوئے منصوب "کما مر فی بحث النداء" اور اگر زید کو غلام سے بدل قرار دیں تو یہ مبنی بر ضم ہوگا۔ اس لئے کہ بدل منادی مستقل کے حکم میں ہوتا ہے "کما مر ایضا فیه" لہذا خیال رہے کہ پہلی مراد اظہر ہے اور دوسری مراد اشمل، پورا شعر اس طرح ہے:

انا ابن التارك البكر ی لبشر علیه الطیر ترقبه وقوعا

اس شعر میں "انـا" مبتدا ہے اور "ابـن" خبر ہے جو "التـارك" کی جانب مضاف ہے۔ اور "التـارك" "البکری" کی جانب مضاف ہے۔ "بشر" عطف بیان ہے۔ "علیـه" "ثابتا" سے متعلق ہے اور یہ "التارك" کا مفعول ثانی ہے۔ کیونکہ "التارك" بمعنی "المصیر" ہے جو باب تفعیل سے ہے اور یہ دو مفعول کی جانب متعدی ہوتا ہے، کما لا یخفی۔ "الطیر" ظرف کا فاعل ہے۔ "ترقب" بمعنی منتظر ہے۔ "وقوعا" واقع کی جمع ہے اور یہ "ترقب" میں ضمیر سے حال ہے۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ میں ایسے بہادر باپ کا بیٹا ہوں جو بکری بشر جیسے مشہور زمانہ پہلوان کو بھی ایک ہی کشتی میں زخمی کر کے موت کے قریب کر دیتا ہے اور پرندے اس کو زخمی دیکھ کر اس پر منڈلانے لگتے ہیں کہ اس کی روح قبض ہو تو ہم اس کی لاش کو اپنی خوراک بنائیں، فافهم و احفظ۔

اللہ تعالی کے کرم اور اس کے بہترین توفیق سے جامع الغموض کی جلد دوم کا ترجمہ آج بتاریخ ۲۹ ربیع الثانی ۱۴۱۱ھ مطابق ۱۹ر نومبر ۱۹۹۰ء بروز دوشنبہ مبارکہ بوقت ساڑھے گیارہ بجے دن اپنے اختتام کو پہونچا۔ والحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی حبیبه و علی آله و اصحابه اجمعین برحمتك یا ارحم الراحمین

جلد سوم

المبنی ماناسب مبنی الاصل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدك یا من رحمته كافیة فی النجاة، و معرفته شافیة عن امراض العصاة و نصلی و نسلم علی الافصح الذی كلماته معربات الاحكام، و مبانی هدایته مبینات علی الاستحكام، رایات سلطانه من الازل مرفوعات، و قصبات شانه الی الابد منصوبات اذمة الشفاعة مجرورات الیه، و مفاتیح خزائن الكرامة لدیه، و علی آله و اصحابه هداة السبل، و حماة الكل، و بعد ، فیقول المفتقر الی اللّٰه المنان، عبد النبی الاحمد نگری بن قاضی عبد الرسول من بنی عثمان ، اسكنه اللّٰه فی دار الجنان، و ستره بالغفران ان هذا آوان الشروع فی تالیف الحزب الثالث من جامع الغموض منبع الفیوض، اللهم صون لسانی عن الخطاء و الزلل، و یسرلی ارقامه بلا خلل، اطلعنی علی مضمرات كل بحث و مبهماته و جمیع كفایاته و اشاراته، و اكحل عینی بكحل الصواب، و ارنی ما هو الحق فی كل باب، انك قدیر ، وبالاجابة جدیر"

مصنف علیہ الرحمہ اسم معرب کے بیان سے فارغ ہو کر مبنی کا بیان شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

المبنی ماناسب مبنی الاصل یہاں "المبنی" پر الف لام موصول سے مراد اسم ہے۔ کیونکہ یہ بحث اسم کی ہے اور اسم معرب ومبنی کی جانب منقسم ہے اسی طرح "ماناسب" میں کلمہ "ما" موصول سے بھی اسم مراد ہے۔ یعنی اسم مبنی ایسا اسم ہے جو مبنی اصل کے مناسب ہو اور وہ مناسبت معتبر بھی ہو، كما سیجئی تفصیلها انشاء اللّٰه تعالی۔ مبنی اصل تین چیزیں ہیں۔ یعنی حرف، فعل ماضی، امر بغیر لام۔

سوال: یہ تینوں مبنی اصل کیوں ہیں۔

جواب: وہ معانی جو مقتضی اعراب ہوتے ہیں یعنی فاعلیت ،مفعولیت اور اضافت وہ ان تینوں میں منتفی ہیں۔ اور جب ان کی ذات اعراب کی متقاضی نہیں تو یہ ذاتی طور پر مبنی ہوئے۔ اس لئے کہ بنا کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ اعراب کا متقاضی نہ ہو، لہذا مبنی اصل کا یہی مطلب ہے۔ کیونکہ مبنی کی اضافت اصل کی جانب بیانیہ ہے، یعنی ایسا مبنی جو خود بنا میں اصل ہو کہ اپنی ذات کے اعتبار سے اعراب کا محتاج نہ ہو، نہ فاعل واقع ہو اور نہ مضاف الیہ، ولا شك ان هذه الامور الثلثة المذكورة كذلك۔

بعض نحات جملہ کو بھی مبنی اصل میں شمار کرتے ہیں۔ اس لئے کہ جملہ بھی بنفسہ اعراب کا محتاج نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ بذاتہ اس بات کو نہیں چاہتا کہ وہ فاعل یا مفعول یا مضاف الیہ واقع ہو۔ لہذا ان کے نزدیک مبنی اصل چار چیزیں ہوئیں۔ لیکن مذہب راجح وقول مشہور یہی ہے کہ جملہ مبنی اصل نہیں بلکہ مشابہ مبنی اصل ہے۔ کیونکہ دوسرے مبنیات کی طرح جملہ بھی مفرد کے قائم مقام ہو کر اعراب محلی کا لباس پہنتا ہے بخلاف حرف، فعل ماضی اور امر بغیر لام، کہ یہ لباس اعراب سے یکسر عاری ہیں۔ البتہ یہ بات یقینی ہے کہ جملہ مبنی اصل سے قوی مشابہت رکھتا ہے۔ اسی لئے تو

جب "اذ" اور "اذا" جملہ کی جانب مضاف ہوں تو ان کا مبنی ہونا واجب ہے، کما سیجئی فی بحث الظروف ان شاء اللہ تعالٰی۔

اعتراض: یہ تعریف دوری ہے۔ اس لئے کہ مبنی کی تعریف میں لفظ مبنی ماخوذ ہے اور "اخذ المحدود فی الحد" دور کا سبب ہے، لہذا یہ تعریف باطل ہوئی۔

جواب اول: مبنی اصل سے مراد حرف، فعل ماضی اور امر بغیر لام ہے۔ لہذا التقدیر کلام اس طرح ہے کہ "المبنی ما ناسب الحرف والفعل الماضی والامر بغیر اللام" چنانچہ اعتراض مذکور لازم نہیں۔

جواب دوم: دور اس وقت لازم آتا ہے جب کہ تعریف مطلق مبنی کی ہوتی "و ههنا لیس کذالک" کیونکہ یہ تعریف اسم مبنی کی ہے۔ تو یہ تعریف "تعریف الخاص بالعام" کے قبیل سے ہوئی۔ اور عام خاص متغائر ہوتے ہیں۔ لہذا دور لازم نہیں آیا۔

اعتراض: اسم مبنی کی تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ غیر منصرف پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ غیر منصرف فعل ماضی سے مشابہ ہے اور زید، عمرو، بکر وغیرہ اسماء معرب پر بھی صادق آتی ہے۔ کیونکہ یہ اسماء اس اعتبار سے کہ الفاظ ہیں مبنی اصلِ کے مشابہ ہیں۔ اس لئے کہ مبنی اصل بھی الفاظ ہیں۔

جواب: یہاں مناسبت سے ایسی مناسبت مراد ہے جو معتبر ہو۔ یعنی اسم مبنی وہ ہے کہ جو مبنی اصل کے مناسب ہو اور وہ مناسبت ایسی ہو جو نحات کے نزدیک معتبر ہے۔ چنانچہ غیر منصرف کی مناسبت فعل ماضی سے فرعیت میں ہے اور اسماء معربہ کی مناسبت مبنی اصل سے لفظ میں ایسی مناسبت نہیں جو مبنی بنانے میں مؤثر ہے۔ صاحب مفصل نے اس مناسبت کو چھ چیزوں میں منحصر قرار دیا ہے۔

اول: اسم مبنی اصل کے معنی کو متضمن ہو جیسے "این" کہ ہمزہ استفہام کے معنی کو متضمن ہے۔

دوم: اسم مبنی اصل کے کسی خاص وصف میں مشابہ ہو جیسے اسماء اشارات و موصولات، کہ یہ دونوں حرف سے اس اعتبار سے مشابہ ہیں کہ صفت، صلہ یا اشارہ حسی وغیرہ میں محتاج ہیں۔

سوم: اسم مبنی اصل کے مقام پر واقع ہو جیسے "نزال" کہ "انزل" کے مقام پر واقع ہے۔

چہارم: اسم، ایسے اسم کے ہم شکل ہے جو مبنی اصل کے مقام پر واقع ہے جیسے "فجار" کہ یہ "نزال" کے ہم شکل ہے اور "نزال" انزل کے مقام پر واقع ہے۔

پنجم: اسم، ایسے اسم کے مقام پر واقع ہے جو مبنی اصل کے مشابہ ہے جیسے منادی مضموم کہ یہ کاف اسمی کے مقام پر واقع ہے اور کاف اسمی کاف خطاب حرفی کے مشابہ ہے۔

ششم: اسم مبنی عارض کی جانب مضاف ہو جیسے "یومئذ" تو اس مثال میں "یوم" "اذ" کی جانب مضاف ہے اور "اذ" مبنی عارض ہے۔ کیونکہ یہ مضاف الیہ کا محتاج ہونے کی وجہ سے احتیاج میں حرف کے مشابہ ہو گیا۔ لہذا "یوم" اس طرح مبنی اصل کے مشابہ ہوا کہ "یوم" مبنی اصل کی جانب مضاف ہے لیکن درمیان میں "اذ" کا واسطہ ہے اس لئے کہ

او وقع غير مركب والقابه ضم و فتح و كسرو و قف

یوم مضاف ہے "اذ" کی جانب اور "اذ" مضاف ہے جملہ کی جانب تو "یـــوم" جملہ کی جانب مضاف ہوا، بواسطہ "اذ" لیکن یہ توجیہ اس مذہب کی بنیاد پر ہے کہ جملہ مبنی اصل ہو حالانکہ اس کا ضعف گذر چکا۔

سوال: یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے "ما شابه مبنى الاصل" کیوں نہیں کہا۔

جواب: اگر اس طرح کہتے تو تعریف جامع نہیں رہتی۔ اس لئے کہ مناسبت سے مشابہت خاص ہے۔

اعتراض: جب مشابہت خاص اور مناسبت عام ہے تو معرب کی تعریف مانع نہیں ہوگی۔ کیونکہ وہاں "لـم يشبـــه مبنـى الاصل" واقع ہے۔ لہذا اس تعریف سے لازم آئے گا کہ جو مبنی اصل کے مناسب ہو وہ معرب ہو۔ و لیـس كذلك

جواب: معرب کی تعریف میں بھی عدم مشابہت سے عدم مناسبت مراد ہے۔

سوال: معرب تقدیری اور مبنی کے درمیان کیا فرق ہے باوجودیکہ دونوں میں اعراب کا ظہور معدوم ہے۔

جواب: معرب تقدیری میں مانع اعراب حرف آخر ہے اور مبنی میں مبنی اصل سے مناسبت۔

او وقع غير مركب یہ "ناسب مبنى الاصل" پر معطوف ہے۔ یعنی اسم مبنی ان دو حالتوں سے خالی نہیں کہ یا تو مبنی اصل کے مناسب ہے، یا اپنے عامل کے ساتھ مرکب نہیں جیسے "زيد، عمر ، بكر ، غلام زيد میں "غـــلام" اس وضاحت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اس تعریف میں کلمہ "او" تشکیک کے لئے نہیں بلکہ تقسیم محدود کے لئے ہے اور یہ قضیہ مانعۃ الخلو ہے مانعۃ الجمع نہیں۔ اس لئے کہ ایسا ممکن بلکہ واقع ہے کہ اسم مبنی اصل کے مناسب بھی ہے اور اپنے عامل کے ساتھ غیر مرکب۔

سوال: معرب و مبنی کی تعریف میں ترتیب مختلف کیوں ہے کہ معرب کی تعریف میں ترکیب مقدم ہے اور مناسب کی نفی مؤخر، اور یہاں مبنی کی تعریف میں اس کے برعکس ہے۔

جواب اول: معرب کی تعریف میں ترکیب وجودی اور مناسبت عدمی ہے۔ اور مبنی کی تعریف میں مناسبت وجودی اور ترکیب عدمی ہے۔ لہذا ہر مقام پر وجودی کو عدمی پر مقدم کیا کہ یہ اشرف و اولی ہے۔

جواب دوم: معرب کی تعریف میں ترکیب مقتضی اعراب ہے اور مناسبت مانع اعراب اور مقتضی کو مانع پر شرافت حاصل ہے۔ اسی طرح مبنی اصل سے مناسبت مطلقا مقتضی کا بیان ہے خواہ حالت ترکیب میں ہو یا حالت عدم ترکیب میں۔ اور عدم ترکیب فی الجملہ مقتضی بنا ہے یعنی حالت عدم ترکیب میں۔

والقـابـه ضم و فتح و كسرو و قف یعنی مبنی کے القاب چار ہیں۔ اس کے آخر کے حرکات کے پیش نظر ان کا نام ضم، فتح اور کسر ہے۔ اور آخر کے سکون کا نام وقف ہے۔ اور جب مبنی کی ذات کا لحاظ کیا جائے تو اس کا لقب مضموم، مفتوح، مکسور اور موقوف ہے۔ چنانچہ القاب کی اضافت ضمیر کی جانب ادنی تعلق کی بنا پر ہے۔ لہذا "القابه ضم الخ" مبنی کا وصف بحال متعلق ہے۔ یہ مکمل تفصیل بصریوں کے مذہب کے مطابق ہے۔ کوفیوں کا مذہب

و حکمه ان لایختلف آخره لاختلاف العوامل وهی المضمرات واسماء الاشارات و الموصولات والمرکبات و الکنایات و اسماء الافعال و الاصوات و بعض الظروف

اس سلسلہ میں یہ ہے کہ معرب ومبنی کے القاب ایک دوسرے کے لئے خوب بولے جاتے ہیں۔

اعتراض: لقب تو شی کا خاصہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ لقب علم کی قسم ہے۔ تو اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حرکات مبنی کے ساتھ خاص ہوں، حالانکہ بصریوں کے نزدیک بھی یہ مبنی کے ساتھ خاص نہیں۔ کیونکہ ان القاب کو حرکات اعرابی پر بھی بولا جاتا ہے۔ جیسا کہ شروع کتاب میں "بالضمة رفعا و الفتحة نصبا والکسرة جرا" کی بحث میں ذکر کیا جا چکا اوران حرکات کو حرکات غیر اعرابی و بنائی بھی بولا جاتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "الرجل" میں راء مفتوح ہے اور جیم مضموم۔

جواب: یہاں لقب سے مراد اصطلاحی معنی مراد نہیں۔ بلکہ معنی لغوی ہیں۔ یعنی جس کے ذریعہ کسی چیز کو تعبیر کیا جائے تو یہاں ضم، فتح، کسر حرکات مبنی کے لقب بایں معنی ہیں کہ حرکات مبنی کو انہیں کے ذریعہ تعبیر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ مبنی کے حرکات ان القاب میں منحصر ہوئے نہ کہ یہ القاب مبنی کی حرکات میں منحصر ہوئے۔ لہذا جائز ہے کہ ان القاب کا اطلاق حرکات اعرابی پر بھی ہو۔

سوال: تینوں حرکات کا نام ضم، فتح، کسر کیوں رکھا اور سکون کا نام وقف کیوں رکھا۔

جواب: ضم اس لئے کہتے ہیں کہ اس حرکت کے حصول کے وقت دونوں ہونٹ ضم یعنی مل جاتے ہیں۔ فتح اس لئے کہتے ہیں کہ اس حرکت کے حصول کے لئے دونوں ہونٹوں کا انفتاح ہوتا یعنی کھولنا پڑتا ہے۔ کسر اس لئے کہتے ہیں کہ اس حرکت کے حصول کے وقت نیچے کا ہونٹ منکسر یعنی نیچے کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ سکون کو وقف اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے حصول کے وقت سانس ٹھہر جاتی ہے اور آرام حاصل ہوتا ہے۔

و حکمه ان لایختلف آخره لاختلاف العوامل یعنی مبنی کا اثر جو مبنی پر مرتب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کا آخر عوامل کے اختلاف کے باوجود مختلف نہیں ہوتا۔

اعتراض: کسی چیز کا حکم وہ ایسا اثر ہے جو اس چیز میں اسی کی وجہ سے ثابت ہو۔ اور یہاں عدم اختلاف آخر مبنی اصل کی مناسبت کا اثر ہے نہ کہ مبنی کی ذات کا۔

جواب اول: حکم کی اضافت مبنی کی جانب ادنی تعلق کے سبب بطور مجاز ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ "حکم المبنی و اثره المرتب علی بنائه"

جواب دوم: حکم سے مراد یہاں خاصہ ہے۔

خیال رہے کہ اس عبارت کی تحقیق کامل مالہ وماعلیہ کے ساتھ اس کے مطابق ہے جو معرب کے حکم کے بیان میں گذری

وهی المضمرات واسماء الاشارات و الموصولات والمرکبات و الکنایات و اسماء الافعال و الاصوات و بعض الظروف یعنی اسم مبنی کی آٹھ قسمیں ہیں جو ذکر کی گئیں۔

المضمر ما وضع لمتکلم او مخاطب او غائب

اعتراض: ضمیر "ھی" "مؤنث ہے اور اسم مبنی مرجع ہے حالانکہ یہ مذکر ہے، تو مطابقت نہیں ہوئی۔

جواب: یہاں ضمیر کو خبر کی رعایت کے پیشِ نظر مؤنث لایا گیا۔

خیال رہے کہ اس عبارت میں "الاصوات" کا عطف "اسماء الافعال" پر ہے نہ کہ "الافعال" پر کیونکہ پہلی صورت میں اصوات لفظ ہوں گے اسماء نہیں اور یہ ہی درست ہے کہ آئندہ تفصیلی بحث میں مصنف علیہ الرحمہ نے "الاصوات" ہی کہا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ "اسماء الافعال" مخصوص اسماء کا علم ہے تو یہ "عبد اللّٰہ" کی طرح کلمہ واحد ہوا۔ اب اگر "الاصوات" کا عطف "الافعال" پر ہوگا تو کلمہ کے بعض اجزاء پر عطف لازم آئے گا وھو حرام باجماع المجتھدین۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "بعض الظروف" کیوں کہا۔

جواب: اس لئے کہ بعض ظروف ہی مبنی ہیں کل ظروف مبنی نہیں۔

اعتراض: "ای و ایة" موصولات میں سے ہیں اور یہ معرب ہیں۔ تو یہاں بھی "بعض الموصولات" کہنا چاہئے تھا۔

جواب: یہ جملہ موصولات کے مقابلہ میں شاذ و نادر ہیں، والنادر کا لمعدوم۔

خیال رہے کہ یہاں مرکبات و کنایات کے بارے میں بھی ایسا ہی سوال کیا جا سکتا ہے کیونکہ مرکبات بھی دو قسم پر ہیں۔ مبنی و معرب جیسے "کم" "کذا" یہ مبنی ہیں۔ "فلان" فلانة" یہ معرب ہیں۔ لہذا "بعض المرکبات بعض الکنایات" کہنا چاہئے۔ تھا لیکن تکلفات مشہورہ کا ارتکاب کر کے ان دونوں کے بارے میں بھی جواب دیا جا سکتا ہے۔

سوال: اصوات اسماء کیوں نہیں ہیں۔

جواب: اصوات میں وضع مفقود ہے۔ لہذا یہ کلمہ ہی نہیں چہ جائکہ اسم۔

سوال: تو اسم کی بحث میں کیوں ذکر کیا۔

جواب: اس لئے کہ بعض امور میں یہ اسم کے قائم مقام ہیں، کما سیجئی۔

المضمر ما وضع لمتکلم او مخاطب او غائب مضمر ایسا اسم ہے جو متکلم، مخاطب اور غائب کے لئے موضوع ہو۔

سوال: مضمر کو باقی تمام اقسام پر کیوں مقدم کیا۔

جواب: مضمر کو تمام اقسام مبنیات پر شرافت حاصل ہے۔ کیونکہ مضمر کا کوئی فرد معرب نہیں۔ نیز مضمر کے مبنی ہونے کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں باقی تمام اسماء مبینہ۔ کہ بعض کے بارے میں اختلاف ہے اور بعض معرب و مبنی دونوں ہیں۔

تقدم ذکرہ لفظا اومعنی اوحکما

سوال: اس قسم کا نام مضمر کیوں ہے۔
جواب: مضمر، اضمار بمعنی اخفاء واستتار سے مشتق ہے اور ضمیر بھی مستتر و بارز ہوتی ہے۔ یا یہ ضمورت سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں "قـلـت لـحـم" چونکہ ضمیر میں بمقابلہ اسم ظاہر حروف کم ہوتے ہیں۔ لہذا اس نام سے موسوم کر دیا گیا۔
سوال: ضمیر کی وضع سے کیا غرض وابستہ ہے۔
جواب: ضمیر متکلم ومخاطب کا مقصد تو التباس کو رفع کرنا اور شئی کو معین کرنا ہے کما لا یخفٰی اور ضمیر غائب کی وضع کا مقصد اختصار کلام ہے۔ اس لئے کہ ضمیر مرجع کے قائم مقام ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر ضمیر نہ لائی جائے گی تو مرجع کا ذکر ضرور ہوگا۔ "وفیہ تطویل کخر طوم الفیل"۔
اعتراض: مضمر کی تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ لفظ متکلم پر بھی صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ لفظ متکلم ایسا اسم ہے جو متکلم کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اسی طرح لفظ مخاطب بھی۔ حالانکہ یہ ضمیر نہیں چہ جائے کہ ضمیر متکلم ومخاطب۔ بلکہ یہ سب اسم ظاہر ہیں اور اسم ظاہر کی وضع مطلقا غائب کے لئے ہے۔
جواب اول: یہاں متکلم ومخاطب کے لئے موضوع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جن کو مفہوم ومخاطب ومتکلم کی جزئیات معینہ کے لئے وضع کیا گیا ہے ہو۔ کیونکہ مضمر کی وضع کلی ہے، لیکن موضوع لہ جزئی ہے۔ "کما سیجی فی بحث المعرفۃ انشاء اللہ تعالیٰ" اور لفظ متکلم ومخاطب ان دونوں کے مفہوم کے جزئیات کے لئے موضوع نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ضمیر متکلم۔ مخاطب اور غائب کی وضع معین کے لئے ہے اور لفظ وغیرہ میں یہ بات نہیں۔
جواب دوم: مراد یہ ہے کہ مضمر ایسا اسم ہے جو متکلم کے لئے متکلم کی حیثیت سے وضع کیا گیا ہے ہو یعنی تاکہ وہ اپنی ذات کی حکایت کرے۔ اسی طرح مخاطب بھی۔ لیکن لفظ متکلم ومخاطب میں یہ بات نہیں۔ کہ ان کے ذریعہ کوئی اپنی ذات کی حکایت کرے یا ان کے ذریعہ کسی کو مخاطب کیا جائے۔
خیال رہے کہ مضمر کی تعریف میں کلمہ "مـا" سے مراد اسم ہے لہذا کاف خطاب حرفی؟ خارج ہو گیا۔ کیوں کہ وہ اسم ہی نہیں۔
سوال: اسم کی اصل اعراب ہے تو مضمر کیوں مبنی قرار دیا گیا۔
جواب: اس لئے کہ یہ حرف سے مشابہ ہے جو مبنی اصل ہے۔ کیونکہ جس طرح حرف ضم ضمیمہ کا محتاج ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ مرجع کا محتاج ہوتا ہے۔ لہذا وجہ مشابہت نفس احتیاج ہے۔
چونکہ جملہ اسماء ظواہر بھی غائب کے لئے موضوع ہیں "کما مر"۔ لہذا ایک ایسی قید کو ذکر کیا جا رہا ہے جس کہ ذریعہ ضمیر غائب سے اسماء خارج ہو جائیں۔
تقدم ذکرہ لفظا اومعنی اوحکما یعنی مضمر ایسا اسم ہے جو ایسے غائب کے لئے وضع کیا گا ہو

وھو متصل و منفصل فالمنفصل المستقل بنفسه

جس کا ذکر لفظی، معنوی یا حکمی طور پر پہلے ہو چکا ہو۔ بخلاف اسماء ظواہر کہ اگر چہ یہ اسماء غائب کے لئے موضوع ہیں لیکن ان میں یہ شرط نہیں کہ اس سے پہلے بھی ان کا ذکر ہو چکا ہو۔

سوال: اس بات پر کیا قرینہ ہے کہ اسماء ظواہر کی وضع غائب کے لئے ہے۔

جواب: چونکہ ضمیر غائب ان کی جانب راجع ہوتی ہے لہذا یہ سب غائب کی منزل میں ہوئے، جیسے کہا جاتا ہے "زید ضارب، زید ضرب" "لفظا او معنی او حکما" کان محذوف کی خبر ہیں اور اسم "کان" ضمیر مستتر ہے جو "تقدم" کی جانب راجع ہے۔

تقدم لفظی کا مطلب یہ ہے کہ مرجع ملفوظ مقدم ہو خواہ یہ تقدم تحقیقی ہو، جیسے "ضرب زید غلامه" یا تقدیری ہو، جیسے "ضرب غلامه زید" اور تقدم معنوی کا مطلب یہ ہے کہ ضمیر غائب کا مرجع باعتبار معنی مقدم ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔

قسم اول: مرجع معنوی کسی لفظ معین سے مفہوم ہو، جیسے آیت کریمہ "اعدلوا ھو اقرب للتقوی" کہ اس میں ضمیر غائب کا مرجع "عدل" ہے جو فعل امر سے مفہوم ہو رہا ہے۔ کیونکہ فعل امر کی دلالت مصدر پر دلالت تضمنی ہوتی ہے۔

قسم دوم: مرجع معنوی سیاق کلام سے مفہوم ہو، جیسے آیت کریمہ "ولابویه"
کہ اس میں ضمیر مجرور مورث کی جانب راجع ہے۔ کیونکہ یہاں میراث کے احکام بیان ہو رہے ہیں جس سے مورث سمجھا گیا ہے۔

تقدم حکمی کا مطلب یہ ہے کہ ضمیر حاضر فی الذہن کی جانب راجع ہو خواہ حاضر شان ہو جیسے "قل ھو اللہ احد" یا قصہ جیسے "انھا تلك المرأة شاعرة" یا نہ شان ہو اور نہ قصہ بلکہ دونوں کا غیر ہو، جیسے "ضربانی و اکرمنی الزیدان" میں بصریوں کے مذہب کے مطابق اور جیسے "ربه رجلا ، نعم رجلا زید"

خیال رہے کہ ضمیر شان و ضمیر قصہ میں تقدم حکمی شان وقصہ کے تعظیم کے لئے ہوتا ہے۔ کیونکہ اولا شان وقصہ کو مبہم ذکر کیا بعدہ ایک جملہ ذکر کر کے اس کی تفسیر کر دی تاکہ سامع کے ذہن میں اس کی عظمت اچھی طرح جاگزیں ہو جائے تو گویا ضمیر ایسے کلام کی جانب راجع ہے جو متکلم و مخاطب کے درمیان معہود ہے۔ اسی طرح "نعم رجلا زید" "رُبّه رجلا" میں بھی تقدم حکمی سے تعظیم شان ہی مقصود ہے۔ لہذا تقدم حکمی سے دو چیزیں مقصود ہوتی ہیں۔

وھو متصل و منفصل یعنی مضمر کی دو قسمیں ہیں، متصل اور منفصل، یہ تقسیم مضمر کے ماقبل کی جانب نظر کرتے ہوئے ہے۔ یعنی ضمیر یا تو ماقبل سے لاحق ہوگی یا نہیں۔ اگر لاحق ہے تو متصل ورنہ منفصل۔

فالمنفصل المستقل بنفسه یعنی مضمر منفصل وہ مضمر ہے جو بذات خود مستقل ہو کہ تلفظ میں کسی کلمہ سابق کے انضمام واتصال کی ضرورت پیش نہ آئے بخلاف ضمیر متصل۔

سوال: ضمیر متصل کو منفصل پر تقسیم میں مقدم کیا اور تعریف میں مؤخر کیا، ایسا کیوں۔

والمتصل غير المستقل بنفسه و هو مرفوع و منصوب و مجرور فالاولان متصل و منفصلِ والثالث متصل فقط فذلك خمسة انواع الاول ضربت و ضربت الى ضربن و ضُربن

جواب: ضمیر کی وضع سے مقصود اختصار ہے، کما مر اور یہ ضمیر متصل سے حاصل ہے چنانچہ متصل ضمائر میں اصل ہوئی۔ لہذا مقدم کر دیا چونکہ تعریف میں منفصل وجودی ہے اور متصل عدمی لہذا یہاں وجودی یعنی منفصل کو مقدم کر دیا۔

والمتصل غير المستقل بنفسه مضمر میں متصل اس ضمیر کے علاوہ ہے جو بذات خود مستقل ہوتی ہے۔ یعنی ضمیر متصل وہ ہے جو اپنے صحت تلفظ میں اپنے عامل کی محتاج ہوتی ہے تاکہ اس سے متصل ہو اور اس کے جزء کے مانند ہو جائے۔ اس مقام پر اگر مصنف علیہ الرحمہ نے "والمتصل عكسه" فرمایا ہوتا تو یہ عبارت زیادہ مختصر ہوتی۔ لیکن بیچارہ غبی کی رعایت ملحوظ ہے۔

و هو مرفوع و منصوب و مجرور یعنی اعراب کے اعتبار سے تین قسم پر ہے۔

سوال: مضمر کی تین قسمیں کیوں ہیں۔

جواب: اس لئے کہ ضمائر میں اعراب محلی ہوتا ہے۔ یعنی مبنی معرب کے مقام پر واقع ہوتا ہے اور معرب تین حال سے خالی نہیں کہ یا تو مرفوع ہوگا یا منصوب یا مجرور۔ چنانچہ اگر مرفوع کے محل میں ہے تو وہ ضمیر محلا مرفوع ہوگی۔ اور اگر منصوب کے محل میں ہے تو منصوب اور مجرور کے محل میں ہے تو مجرور۔

فالاولان متصل و منفصل یعنی ضمیر مرفوع و منصوب میں سے ہر ایک متصل ہوگی یا منفصل۔ اس لئے کہ ضمیر کی اصل یہ ہے کہ متصل ہو۔ لہذا اگر مرفوع و منصوب متصل ہیں، تو کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ البتہ جب منفصل ہوں تو محل اشکال ہے۔ لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی مانع ہو تو شی اپنی اصل کے خلاف بھی واقع ہو جاتی ہے، كما سيجئی۔

اعتراض: یہاں "فالاولان" مبتداء ہے لیکن "متصل و منفصل" کا خبر واقع ہونا درست نہیں۔ اس لئے کہ خبر جب مشتق ہو تو مبتداء سے مطابقت ضروری ہے، كما مر غير مرة۔

جواب: "متصل و منفصل" مبتداء محذوف کی خبر ہیں۔ اور یہ جملہ ہو کر مبتدا اول کی خبر واقع ہے یعنی "فالاولان كل واحد منهما متصل و منفصل" یا متصل و منفصل خبر محذوف سے بدل واقع ہیں یعنی "فالاولان قسمان متصل و منفصل"۔

والثالث متصل فقط یعنی ضمیر مجرور متصل ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ مانع اتصال یہاں موجود نہیں اور اتصال اصل ہے۔ لہذا اس صورت میں انفصال جائز نہیں ہوگا۔

فذلك خمسة انواع یعنی اس تقسیم سے پانچ قسمیں حاصل ہوئیں: اول: مرفوع متصل، دوم: مرفوع منفصل، سوم: منصوب متصل، چہارم: منصوب منفصل، پنجم: مجرور متصل۔

الاول ضربت و ضربت الى ضربن و ضُربن اول یعنی مرفوع متصل "ضربت" صیغہ

والثانی انا الی هن

واحد متکلم ماضی معروف اور "ضربت" صیغہ واحد متکلم ماضی مجہول سے "ضربن" صیغہ جمع مؤنث غائب فعل ماضی معروف اور "ضربن" صیغہ جمع مؤنث غائب فعل ماضی مجہول تک ہے۔

اعتراض: "الاول" مبتدا ہے اور "ضربت" خبر ہے اور خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے۔ حالانکہ یہاں حمل درست نہیں، کما لایخفی۔

جواب: مراد یہ ہے کہ "الاول ضمیر ضربت" اور اس طرح کی عبارتیں مصنفین کے مسامحات سے ہوتی ہیں۔ اور متعلمین کے فہم پر اعتماد کرتے ہوئے ایسی عبارتیں تحریر کی جاتی ہیں۔

اعتراض: "الی ضربن و ضربن" میں کلمہ "الی" امتدادی ہے اور امتدادی کا ماقبل مابعد میں داخل نہیں ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ "واتموا الصیام الی اللیل" کہ "اللیل" "صیام" میں داخل نہیں۔ لہذا لازم آیا کہ "ضربن و ضربن" ماقبل میں داخل نہ ہوں یعنی ضمیر مرفوع متصل نہ ہوں، ولیس کذلک۔

جواب: یہاں کلمہ "الی" اسقاطیہ ہے امتدادیہ نہیں۔ اس لئے کہ امتدادیہ وہاں ہوتا ہے جہاں "الی" کے دخول سے قبل "الی" کا مابعد اس کے ماقبل میں داخل نہ ہو، جیسے مذکورہ آیت کریمہ، اور اسقاطیہ وہاں ہوتا ہے جہاں "الی" کے دخول سے قبل "الی" کا مابعد اس کے ماقبل میں داخل ہو جیسے "فاغسلوا وجوھکم و ایدیکم الی المرافق" کیونکہ یہاں مابعد ماقبل میں "الی" کے دخول سے پہلے داخل ہے، کمالا یخفی۔

خیال رہے کہ "الی ضربن و ضربن" کا تعلق "المنتھین" سے ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "الاول ضمیر ضربت و ضربت المنتھین اولھما الی ضربن و ثانیھما الی ضربن" اور یہاں "اولھما و ثانیھما" منتھین کی ضمیر سے بدل بعض ہیں۔ یہاں ان ضمائر مرفوعہ متصلہ کو تمثیلا بیان کیا گیا ہے۔ لہذا یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ فعل مضارع اور امر وغیرہما میں بھی ضمیر مرفوع متصل ہوتی ہے۔ اسی طرح اسم فاعل، اسم مفعول اور صفت مشبہ وغیرہا میں بھی ضمیر مرفوع متصل متحقق ہوتی ہے۔ تو اس مثال سے مصنف علیہ الرحمہ کی مراد یہ ہے کہ ہر وہ ضمیر متصل جو فاعل یا مفعول مالم یسم فاعلہ واقع ہو وہ مرفوع ہے۔

سوال: یہاں ضمیر متکلم کو مخاطب و غائب پر مقدم کیوں کیا۔

جواب: ضمیر متکلم اعراف المعارف ہے اور ضمیر غائب سب سے ادنی۔ لہذا اعرف کو مقدم اور ادنی کو مؤخر کیا اور جو ضمیر اوسط تھی اس کو درمیان میں ذکر کر دیا۔ یہ طریقہ نحات کوفہ کا ہے۔ لیکن بصری اسی ترتیب سے ذکر کرتے ہیں جو مشہور و متعارف ہے۔

والثانی انا الی هن نوع ثانی یعنی ضمیر مرفوع منفصل "انا" سے "هن" تک ہے۔ یہاں کلمہ "الی" اسقاطیہ ہے۔ اور "انا" و "انتن" وغیرہ میں کلمہ "ان" ضمیر ہے اور باقی حروف افراد، تثنیہ، جمع، تذکیر اور تانیث پر دال ہیں۔ اس پر تمام نحات کا اجماع ہے۔

والثالث ضربني الى ضربهن و انني الى انهن والرابع اياى الى ايا هن والخامس غلامي و لي الى غلامهن و لهن فالمرفوع المتصل خاصة يستتر في الماضي للغائب و الغائبة

والثالث ضربني الى ضربهن و انني الى انهن نوع ثالث یعنی ضمیر منصوب متصل کی دو قسمیں ہیں۔قسم اول جو فعل سے متصل ہے جیسے "ضربني" سے "ضربهن" تک۔قسم دوم جو حرف سے متصل ہے جیسے "انني" سے "انهن" تک۔

اعتراض: ضمیر منصوب اسم سے بھی متصل ہوتی ہے جیسے "زيد ضاربك"۔ لہذا اس کی مثال بھی ذکر کرنا چاہئے تھی۔

جواب: "ضاربک" میں کاف ضمیر مجرور ہے منصوب نہیں۔

والرابع اياى الى ايا هن نوع رابع یعنی ضمیر منصوب منفصل "اياى" سے "اياهن" تک ہے۔
"اياى" کے بارے میں نحات کا اختلاف ہے لیکن مذہب مختار یہ ہے کہ ضمیر صرف "ايا" ہے اور باقی حروف لاحقہ سے تکلم، خطاب، غیبوبت اور افراد و تثنیہ وغیرہ پر دلالت مقصود ہے۔

والخامس غلامي و لي الى غلامهن و لهن نوع خامس یعنی ضمیر مجرور متصل "غلامی" سے "غلامهن" تک اور "لی" سے "لهن" تک ہے۔پہلی مثال میں ضمیر مجرور کا اتصال اسم سے ہے اور دوسری میں حرف سے۔

خیال رہے کہ قیاس کے مطابق متکلم، مخاطب اور غائب میں سے ہر ایک کے لئے چھ چھ ضمیریں ہونا چاہئے تھیں۔کیونکہ ان تینوں میں سے ہر ایک تین حال سے خالی نہیں، یا تو مفرد ہوگا یا تثنیہ یا جمع۔لہذا تین کو تین میں ضرب دینے سے نو ضمیریں حاصل ہوئیں۔پھر ان میں سے ہر ایک دو حال سے خالی نہیں یا تو ضمیر برائے مذکر ہوگی یا مؤنث۔ لہذا یہ کل اٹھارہ ضمیریں ہوئیں۔لیکن متکلم کے لئے دو لفظ وضع کئے گئے جن کی دلالت چھ معانی پر ہوتی ہے۔کیونکہ پہلا لفظ مذکر و مؤنث کے درمیان شریک ہے اور دوسرا مذکر و مؤنث اور تثنیہ و جمع میں شریک ہے۔اور مخاطب کے لئے پانچ لفظ وضع کئے گئے، اور ان کی دلالت بھی چھ معانی پر ہے۔اسی طرح غائب کے لئے بھی پانچ لفظ چھ معانی کے لئے موضوع ہیں۔ان دونوں میں سے ایک ایک لفظ دو معنی میں مشترک ہے، كما لا يخفى۔ لہذا کل بارہ الفاظ ہوئے جو اٹھارہ معانی کے لئے موضوع ہیں۔اور ضمیر کی انواع پانچ ہوئیں۔ چنانچہ یہ کل ساٹھ الفاظ نوے معانی کے لئے موضوع ہوئے۔

فالمرفوع المتصل خاصة يستتر في الماضي للغائب و الغائبة یعنی خاص طور پر مرفوع متصل فعل ماضی کے صیغہ واحد مذکر غائب اور واحد مؤنث غائب میں مستتر ہوتی ہے۔مطلب یہ ہے کہ یہ حکم یعنی ضمیر کا مستتر ہونا مرفوع کے ساتھ خاص ہے ضمیر منصوب یا مجرور مستتر نہیں ہوتی۔نیز فعل ماضی میں جب ضمیر مستتر ہوگی تو

المضارع المتکلم مطلقا و المخاطب و الغائب و الغائبة

صرف دوصیغوں میں ہوگی باقی میں نہیں۔

یہاں "فالمرفوع" مبتدا ہےاور"یستتر فی الماضی" جملہ فعلیہ خبر ہے۔اور "خاصة"فعل کی ضمیر مستتر سے حال مقدم ہے۔

اعتراض: "یستتر" کا فاعل مذکر ہےاور"خاصة"مؤنث۔لہذا حال وذوالحال میں مطابقت نہیں ہوئی۔

جواب:"خاصة" میں تاء برائے مبالغہ ہے، کما فی العلامة۔

سوال: حال کوذوالحال پر کیوں مقدم کیا۔حالانکہ خصوصیت کا فائدہ مؤخر ہونے کی صورت میں بھی حاصل ہے۔

جواب: مقدم کرنے سے دوخصوصیتوں کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔فائدہ اول یہ ہے کہ مرفوع متصل ہی مستتر ہوتی ہے دوسری ضمیرنہیں۔فائدہ دوم یہ ہے کہ ضمیر مرفوع ہر جگہ مستترنہیں ہوتی بلکہ مخصوص مقامات پر مستتر ہوتی ہے جیسا کہ واضح ہوجائے گا۔

سوال:ضمیرمرفوع کیوں مستتر ہوتی ہےاور باقی ضمیریں کیوں مستترنہیں ہوتیں۔

جواب:ضمیر منصوب و مجرورفضلہ ہیں اورضمیر مرفوع عمدہ۔کیونکہ یہ فاعل ونائب فاعل واقع ہوتی ہے۔لہذااس کی ضرورت شدید ہے بخلاف دیگر ضمائرفضلہ۔چونکہ فاعل مثل جزء ہےاور کثیرالوقوع ہے۔لہذااختصار کے پیش نظراس کو مستتر کردیا کہ ضمیر کی وضع کا اصل مقصد بھی اختصار ہی ہے۔اورضمیر کومستتر کر کے لفظ فعل پر اکتفا کرلیا۔کہ فعل اس بارے میں مشہور ہے کہ فاعل کو چاہتا ہے۔جیسا کہ ترخیم کے بیان میں گذرا کہ علم اپنی شہرت کی بنیاد پر محذوف پردلیل ہوتا ہے،فافهم و تذکر۔ خیال رہے کہ ماضی کے دونوں صیغوں میں ضمیر مستتراسی وقت ہوگی جب یہ دونوں اسم ظاہر کی جانب مسندنہ ہوں۔

سوال:"ضربت" میں یاءساکنہ ضمیر بارز کیوں نہیں۔

جواب:اگر یہ ضمیر بارز ہوگی تو"ضربت هند" میں دوفاعل کا اجتماع لازم آئے گا۔کیونکہ تاءمذکورہ اگرضمیر بارز ہوگی تو یہ بھی فاعل ہوگی اوراسم ظاہر"هند"بھی فاعل۔لہذادوفاعلوں کا اجتماع لازم،وهو محال۔

سوال:صرف ان دوصیغوں میں ضمیر مستتر کیوں باقی صیغوں میں کیوں نہیں۔

جواب:مفرداپنے علاوہ کے مقابلہ میں کثیرالاستعمال ہے بخلاف متکلم ومخاطب۔اور کثیرالاستعمال مستحق تخفیف ہوتا ہے۔نیز تثنیہ وجمع میں ضمیر کے مستتر ہونے سے مفرد سے ان کا التباس لازم آئے گا۔اورمفرد میں اکثر ماسبق میں قرینہ لفظی ہوتا ہے کہ وہ مرجع ملفوظ ہےاورمتکلم ومخاطب میں قرینہ حالی ہوتا ہے۔قرینہ لفظی قرینہ حالی سے قوی ہوتا ہے۔ لہذاواحد غائب ہی ضمیر مستتر کا مستحق ہے کہ یہاں کوئی مانع بھی نہیں۔

المضارع المتکلم مطلقا و المخاطب و الغائب یہ"فی الماضی" پرمعطوف ہے۔یعنی ضمیرمرفوع متصل مضارع میں متکلم کے دونوں صیغوں میں اورواحدمذکرحاضر،واحدمذکرغائب اورواحدمؤنث غائب

و فی الصفة مطلقا ولا یسوغ المنفصل الا لتعذر المتصل

میں بھی مستتر ہوتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ متکلم وحاضر کے صیغوں میں یہ شرط نہیں کہ یہ اسم ظاہر کی جانب مسند نہ ہوں بلکہ ان صیغوں میں ضمیر لازم ہے اور مستتر ہونا بھی ضروری کہ بغیر استتار ان کا استعمال متصور ہی نہیں۔ البتہ مذکر غائب و مؤنث غائب میں یہ ضروری ہے کہ یہ دونوں صیغے اسم ظاہر کی جانب مسند نہ ہوں ورنہ ضمیر مستتر نہیں رہے گی جیسے "زید یضرب" "هند تضرب" کہ یہاں دونوں صیغوں میں ضمیر مستتر ہے اول میں "هو" ثانی میں "هي"۔

و فی الصفة مطلقا یہ "فی المضارع" پر معطوف ہے۔ یعنی ضمیر مرفوع صیغہ صفت میں بھی مستتر ہوتی ہے اور یہ حکم مطلقا ہے کہ تمام صیغوں میں مستتر ہوتی ہے۔ صیغہ صفت سے عام مراد ہے خواہ اسم فاعل ہو، اسم مفعول ہو، صفت مشبہ ہو، افعل التفضیل ہو۔ کیونکہ یہاں "الصیغه" مطلق واقع ہوا ہے تو اپنے اطلاق پر رہے گا۔ نیز الف لام استغراقی ہے لہذا ترجیح بلا مرجح بھی نہیں۔ چنانچہ یہاں دو عموم ہیں اول یہ کہ تمام صیغے مراد ہیں خواہ مفرد ہوں یا جمع، مذکر ہوں یا مؤنث، دوم یہ کہ تمام انواع صفت مراد ہیں، جیسا کہ مذکور ہوا۔ عموم اول "مطلقا" سے معلوم ہوا اور عموم ثانی "الصفة" سے مفہوم ہوا۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "مطلقا" سے مراد یہ ہو کہ خواہ صفت مشتق ہو یا غیر مشتق۔ لہذا اس صورت میں اسم منصوب، جار مجرور بھی داخل ہوجائیں گے۔ کہ یہ بھی معنی کے اعتبار سے ضمیر مستتر ہونے میں صفت کے مانند اور اس کے قائم مقام ہیں، فتامل۔ یہاں بھی ضمیر اسی شرط پر مستتر ہوگی کہ یہ صیغے اسم ظاہر کی جانب مسند نہ ہوں جیسے "زید ضارب، هند ضاربة، الزیدان ضاربان، الزیدون ضاربون"

سوال: "ضاربان" میں الف اور "ضاربون" میں واؤ ضمیر بارز کیوں نہیں۔

جواب: ضمیر اپنے حال سے اسی وقت متغیر ہوتی ہے جب عامل متغیر ہو، جیسے "زید هو قائم" اور "زید کان قائما" کیونکہ پہلی مثال میں "هو" میں عامل معنوی ہے اسی لئے ضمیر منفصل ہے۔ اور جب اس کا عامل لفظی آیا تو یہ "کان" میں مستتر ہوگئی۔ لیکن الف مذکور اور واؤ مذکور حالت نصب وجر میں یاء سے تبدیل ہوجاتے ہیں حالانکہ ان کا عامل متغیر نہیں ہوا ہے۔ کیونکہ صفت خود اپنے فاعل میں عامل تھی اور وہ اب بھی باقی ہے۔ تو عامل صفت کا تبدیل ہوا نہ کہ اس کی ضمیر کا۔ چنانچہ جب الف وواؤ عامل کے باقی رہنے کے باوجود تبدیل ہوگئے تو معلوم ہوا کہ یہ علامت تثنیہ وجمع ہیں ضمیر فاعل نہیں۔ اس لئے کہ اگر ضمیر ہوتے تو متغیر نہیں ہوتے، جیسے "تضربین" کی یاء "تضربون" کا واؤ "یضربان" کا الف "تضربین" کا نون۔ کہ یہ ضمائر ہیں لہذا تبدیل نہیں ہوتے بخلاف "ضاربان، ضاربون" کے الف وواؤ کہ یہ حروف ہیں اسماء نہیں۔ لہذا یہ فاعل کی علامت تثنیہ وجمع ہوئے ضمائر نہیں۔ چونکہ ضمائر میں اصل ضمیر متصل ہے اور ضمیر منفصل اس کی فرع ہے۔ لہذا جب تک اصل پر عمل ممکن ہوگا، فرع پر عمل کرنا جائز نہیں۔ اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ولا یسوغ المنفصل الا لتعذر المتصل یعنی ضمیر منفصل خواہ مرفوع ہو یا منصوب اس وقت تک لانا جائز نہیں جب تک متصل متعذر نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ ضمیر منفصل اسی وقت لائی جائے گی جب اس ضمیر کا

و ذلك بالتقديم على عامله و بالفصل لغرض او بالحذف او بكون العامل معنويا او حرفا و الضمير مرفوع

عامل سے اتصال ممکن نہیں ہوگا۔ اس عبارت کے ذریعہ مصنف علیہ الرحمہ دو چیزوں کی جانب اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ تعذر کے وقت بھی ضمیر منفصل لانا جائز ہے اور بھی واجب۔ کیونکہ جواز یہاں بمعنی عدم امتناع ہے جو وجوب و جواز دونوں کو شامل ہے، فتامل۔

و ذلك بالتقديم على عامله یعنی ضمیر متصل اس وقت متعذر ہوتی ہے جبکہ ضمیر اپنے عامل پر مقدم ہو۔

سوال: اس وقت اتصال متعذر کیوں ہے۔

جواب: اتصال کا مطلب یہ ہے کہ ضمیر اپنے عامل کے آخر میں لاحق ہو۔ لہذا یہ ضمیر عامل کے جزء آخر سے مشابہ ہوگئی۔ چنانچہ ضمیر متصل ہونے کی صورت میں مقدم نہیں ہوسکتی۔

و بالفصل لغرض یہ "بالتقديم" پر معطوف ہے۔ یعنی ضمیر متصل اس وقت بھی متعذر ہوتی ہے جبکہ ضمیر اور اس کے عامل کے درمیان کسی وجہ سے فاصلہ پیدا کیا گیا ہو کہ بغیر فاصلہ مقصود کا حصول ممکن ہی نہ ہو۔ یہاں "لغرض" کہہ کر "ضرب زيد اياك" جیسی تراکیب سے احتراز ہے۔ کیونکہ یہ تراکیب جائز نہیں حالانکہ عامل و ضمیر کے درمیان فاصلہ واقع ہے اس لئے کہ یہاں فاصلہ کسی غرض و مقصد کے پیش نظر نہیں۔ بلکہ مذکورہ ترکیب کا افادہ "ضربك زيد" بھی کررہا ہے۔ لہذا عدم فصل اور قلت حروف سے جب مقصد حاصل تو فصل کی چنداں ضرورت نہیں بلکہ فاصلہ مذکورہ عبث ہے۔

اعتراض: مفعول کی تقدیم سے حصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے لہذا جب حصر مقصود نہ ہو تو فصل ضروری ہوگا کہ کہیں حصر کا وہم نہ ہو۔

جواب: مفعول کی تقدیم ہر جگہ حصر کا افادہ نہیں کرتی بلکہ جب مفعول عامل پر مقدم ہو تو حصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے نہ کہ اس وقت جبکہ فاعل پر مقدم ہو، جیسے "اياك نعبد"

او بالحذف یہ "بالفصل" پر عطف ہے۔ یعنی ضمیر متصل اس وقت بھی متعذر ہے جب عامل کو حذف کردیا جائے۔

سوال: اس صورت میں اتصال کیوں متعذر ہے۔

جواب: ضمیر کا اتصال عامل سے تھا اور جب عامل ہی مذکور نہ رہا تو اب اتصال متصور ہی نہیں۔

او بكون العامل معنويا یعنی ضمیر کا متصل ہونا اس وقت بھی متعذر ہے جب عامل معنوی ہو۔ کیونکہ اتصال عامل لفظی سے ہوتا ہے نہ کہ عامل معنوی سے۔ لہذا اس صورت میں اتصال ممکن ہی نہیں۔

او حرفا و الضمير مرفوعا یعنی ضمیر کا متصل ہونا اس وقت بھی متعذر ہے جبکہ شعر میں عامل

او بكونه مسندا اليه صفة جرت على غير من هي له

حرف ہو اور ضمیر مرفوع ہو۔ کیونکہ لغت عرب کی تلاش کے بعد یہ بات طے ہو چکی ہے کہ ضمیر مرفوع حرف سے متصل نہیں ہوتی بخلاف منصوب، جیسے "انني ، اننا"۔ لہٰذا لغت عرب کے خلاف استعمال متعذر ہوگا۔

او بكونه مسندا اليه صفة جرت على غير من هي له یعنی ضمیر کا اتصال اس وقت بھی متعذر ہے جبکہ اس ضمیر کی جانب ایسی صفت کے اسناد ہے۔ جو "غير من هي له" پر جاری ہے۔ یعنی ایسی صفت جو اس شخص پر محمول اور جاری نہیں ہوتی جس کے ساتھ یہ قائم و ثابت ہے بلکہ اس کے غیر پر جاری ہوتی ہے اور غیر پر محمول ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ صفت اسی غیر کی خبر واقع ہوتی ہے جیسے "زيد عمرو ضاربه هو" یا صفت اس کے غیر کی صفت ہو جیسے "مررت برجل ضاربه انا" یا غیر سے حال واقع ہو جیسے "ركبت الفرس مسابقة انا"

سوال: اس صورت میں ضمیر کا اتصال متعذر کیوں ہے۔

جواب: اس صورت میں اتصال سے التباس کا خطرہ ہے۔ یعنی بعض صورتوں میں التباس پیدا ہو سکتا ہے، جیسے "زيد عمرو ضاربه هو" کیونکہ یہاں ضمیر مرفوع منفصل اگر نہ لائی جائے اور فقط "زيد عمرو ضاربه" کہا جائے تو سامع کو اس بات کا التباس ہوگا کہ ضارب زید ہے یا عمرو بلکہ یہی سمجھا جائے گا کہ ضارب عمرو ہے۔ کیونکہ ضمیر مستتر سے یہ ہی اقرب ہے۔ بخلاف پہلی مثال کہ اس میں یہ التباس نہیں۔ کیونکہ ضمیر میں اصل اتصال ہے، اور انفصال خلاف اصل ہے۔ لہٰذا جب ضمیر منفصل لائی گئی تو سامع یہ سمجھ لے گا کہ یہاں مرجع بھی خلاف اصل ہے اور وہ یہاں زید ہے۔ اس لئے کہ مرجع خلاف اصل نہ ہوتا تو ضمیر منفصل کی حاجت پیش نہ آتی۔ لہٰذا اس انفصال سے وہ التباس مرتفع ہو گیا۔ تو اتصال متعذر رہا تا کہ سامع کو خلاف مقصود کا التباس نہ ہو۔ اس مثال میں زید مبتدا ہے اور عمرو مبتدا ثانی ہے اور "ضارب" اسم فاعل اپنے فاعل یعنی ضمیر منفصل کے ساتھ، اور اپنے مفعول یعنی ضمیر متصل کے ساتھ جو ضمیر عمرو پر جاری ہے۔ عمرو کی خبر ہے اور زید سے صادر اور اسی کے ساتھ قائم ہے۔ لہٰذا "ضارب" ایسی صفت ہے جو "غير من هي له" پر جاری ہے۔ باقی صورتیں کچھ ایسی بھی ہیں جن میں التباس کا خوف نہیں، جیسے "هند زيد ضاربته هي" لیکن اس مثال کو بھی اسی پر اطراد باب کے لئے محمول کر دیا۔ اس مثال میں التباس اس لئے نہیں کہ ضمیر کے متصل ہونے کی صورت میں بھی یہ بات واضح ہے کہ "ضاربة" ہند ہی ہے زید نہیں۔

سوال: صور التباسی کو صور غیر التباسی پر کیوں محمول نہیں کیا۔

جواب: اس طریقہ سے معنی کا فساد لازم آئے گا، وهو حرام۔

اعتراض: "زيد عمرو ضاربه" میں "ضاربه" کی ضمیر مستتر "عمرو" کی جانب راجع کیوں نہیں کہ اس صورت میں کوئی التباس ہی نہیں۔

جواب: مثال مذکور اس صورت میں ہماری بحث سے خارج ہوگی۔ اس لئے کہ اس مثال میں واقع صفت پر "صفة جرت على غير من هي له" صادق نہیں۔ یہ تعریف تو اسی وقت صادق ہوگی جبکہ اس صفت کا فاعل زید ہو۔ کیونکہ

مثل ایاك ضربت و ما ضربك الا انا

اس صورت میں ضمیر کے مستتر ہونے کی وجہ سے التباس لازم آئے گا۔

بعض نحات نے اس مقام پر کہا ہے کہ ضمیر متصل کے متعذر رہونے کے تمام مقامات کی تفصیل یہاں بیان نہیں ہوسکی۔ کیونکہ گذشتہ مقامات "اقائم انعم" اور "ما قائم انتم" جیسی تراکیب کو شامل نہیں۔ حالانکہ ان مثالوں میں ضمیر کا انفصال واجب ہے۔ کیونکہ ایسی صفت جو ضمیر میں عامل ہو اور حرف استفہام یا حرف نفی کے بعد واقع ہو تو اس ضمیر کو منفصل لانا واجب ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "او بکونه صفه لم تجر علی من هی له" کہا ہوتا تو اس مثال کو بھی شامل ہو جاتا، کما لا یخفی علی اصحاب البصیرۃ۔

سوال: اس صورت میں ضمیر منفصل کیوں واجب ہے۔

جواب: "ما قائم انتم، ا قائم انتم" جملہ اسمیہ ہیں۔ کیونکہ "قائم" مبتدا ہے اور "انتم" فاعل ہے جو خبر کے قائم مقام ہے۔ اس لئے کہ وہ صفت جو حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد واقع ہو اور اسم ظاہر کو رافع ہو تو یہ مبتدا کی قسم ثانی ہے۔ لہذا ان تراکیب میں ضمیر جملہ اسمیہ کا ایک جزء ہے۔ اور کلام عرب کی تلاش وجستجو سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جملہ اسمیہ کا جز مستتر نہیں ہوتا۔ لہذا اس ضمیر کو منفصل لانا واجب ہے۔

خیال رہے کہ مبتدا کی قسم ثانی میں اسم ظاہر سے مراد ضمیر متصل کے علاوہ ہے خواہ وہ اسم ضمیر منفصل ہو یا اسم ظاہر غیر ضمیر۔ لہذا اسم ظاہر ضمیر منفصل کو بھی شامل ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "علی غیر ما هی له" فرمایا ہوتا تو بہتر تھا تاکہ "الحمار زید ضاربه هو" جیسی تراکیب کو بھی شامل ہو جاتا۔ کیونکہ کلمہ "من" "ذوالعقول" کے ساتھ خاص ہے بخلاف کلمہ "ما"

جواب اول: یہاں بطور تغلیب ہے۔

جواب دوم: ذوی العقول پر اقتصار کرلیا کہ یہ اصل ہیں۔ لہذا کلمہ من غیر ذوی العقول سے احتراز کے لئے نہیں۔

سوال: یہاں 'صفة جرت الخ' کیوں کہا 'عامل جری الخ' کیوں نہیں کہا تاکہ فعل وشبہ فعل دونوں کو شامل ہو جاتا۔

جواب: اس حالت میں صفت اور فعل کے درمیان فرق ہے۔ کیونکہ بصریوں نے صفت میں مطلقاً ضمیر کو بارز مانا ہے خواہ وہاں التباس ہو یا نہ ہو، کما مر۔ لیکن فعل میں یہ بات نہیں۔ اس لئے کہ فعل میں ضمیر اسی وقت بارز قرار دی جائے گی جبکہ التباس ہو، جیسے "زید عمرو یضربه هو" اور جہاں التباس نہ ہو وہاں بارز نہیں ہوگی، جیسے "هند زید تضربه" کہ یہاں ضمیر کو بارز کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ اس کو ان صورتوں پر محمول کیا جائے گا جہاں التباس ہوتا ہے۔

سوال: فعل ماضی میں التباسی صورتوں پر غیر التباسی صورتوں کو کیوں محمول نہیں کیا جاتا ہے۔

جواب: ضمائر کے متحمل ہونے کے سلسلہ میں فعل اور صفت کے درمیان فرق ہے کہ صفت تمام صیغوں میں ضمیر مستتر کے ہونے کو قبول کرتی ہے بخلاف فعل، کما عرفت فتامل۔

مثل ایاك ضربت و ما ضربك الا انا پہلی مثال میں ضمیر عامل پر مقدم ہونے کی وجہ سے

و ایاك و الشر و انا زید و ما انت قائما و هند زید ضاربته هی و اذا اجتمع ضمیران و لیس احدهما مرفوعا فان کان احدهما اعرف و قدمته فلك الخیار فی الثانی

منفصل ہے کہ اس تقدم سے حصر مقصود ہے۔ اور دوسری مثال میں عامل اور ضمیر کے درمیان "الا" وغیرہ کے ذریعہ فاصلہ ہے اور اس فصل کو حصر کی غرض سے لایا گیا ہے۔ لہذا ضمیر منفصل ہے۔ چنانچہ دونوں مثالوں میں ضمیر متصل متعذر ہے۔ ورنہ حصر مقصود فوت ہو جائے گا۔

خیال رہے کہ عامل اور ضمیر کے درمیان فصل عام ہے۔ خواہ لفظ حقیقی کے ذریعہ فصل ہو جیسے مثال مذکور، یا لفظ حکمی کے ذریعہ جیسے "اسکن انت و زوجك الجنة" میں کہ "اسکن" فعل اور "انت" ضمیر منفصل کے درمیان فاصلہ لفظ حکمی کے ذریعہ ہے۔ کہ اگر اس لفظ منوی کے ذریعہ فاصلہ نہیں ہوگا تو "انت" فعل کا فاعل ہو کر اسی میں مستتر ہو جائے گا اور تاکید کے لئے نہیں ہوگا حالانکہ "انت" سے تاکید مقصود تھی تا کہ "زوجك" کا عطف درست ہو جائے۔

و ایاك و الشر و انا زید و ما انت قائما پہلی مثال میں عامل کے محذوف ہو جانے کے سبب ضمیر منفصل ہے کہ اصل میں "اتق نفسك والشر" دوسری مثال میں عامل کے معنوی ہونے کی وجہ سے ضمیر منفصل ہے، کما هو الظاهر۔ تیسری مثال میں عامل حرف ہونے کی وجہ سے ضمیر مرفوع منفصل ہے۔

و هند زید ضاربته هی یہ اس ضمیر کی مثال ہے کہ جس کی اسناد ایسی صفت کی جانب ہے جو "غیر من هی له" پر جاری ہے۔ کیونکہ "هند" مبتدا اول ہے، "زید" مبتدا ثانی ہے۔ "ضاربته" مبتدا ثانی کی خبر ہے اور یہ ایسی صفت ہے جو ضمیر مفعول کی جانب مضاف ہے اور یہ ضمیر عمرو کی جانب راجع ہے۔ اور ضمیر "هی" صفت کا فاعل ہے اور یہ "هند" کی جانب راجع ہے۔

خیال رہے کہ قاعدہ مذکورہ کے مطابق یہ مثال اس وقت ہوگی جبکہ ضمیر "هی، ضاربته" کا فاعل ہو ضمیر فاعل کی تاکید نہ ہو۔ کیونکہ تاکید کی صورت میں یہ "او بالفصل" کے تحت داخل ہوگی۔ یعنی ضمیر کو اس لئے منفصل لایا گیا ہے کہ عامل و ضمیر کے درمیان فصل ہے، کما مر۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں ایسی مثال کیوں بیان فرمائی کہ جس میں التباس نہیں ہے۔

جواب: تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ حکم تمام صورتوں پر جاری ہوتا ہے۔ یا یہ بتانا مقصود ہے کہ جب غیر التباسی صورت میں ضمیر کو منفصل لانا واجب ہے تو التباسی صورت میں بدرجہ اولی ضمیر منفصل لانا واجب ہوگا۔

و اذا اجتمع ضمیران و لیس احدهما مرفوعا یعنی جب دو ضمیریں ایک دوسرے سے متصل ہوں اور ان میں کوئی ضمیر مرفوع نہ ہو۔

فان کان احدهما اعرف و قدمته فلك الخیار فی الثانی فاء جزائیہ ہے۔ یعنی اس صورت میں کہ دونوں ضمیریں ایک دوسرے سے متصل ہیں اور ان میں سے ایک اعرف ہے اس حال میں کہ اعرف

نحو اعطیتکه و اعطیتك ایاه و ضربیك و ضربی ایاك

ضمیر کو مقدم کر دیا گیا ہے تو اب دوسری ضمیر کے بارے میں اختیار ہے کہ خواہ اس کو متصل لاؤ یا منفصل جیسے
نحو اعطیتکه و اعطیتك ایاه و ضربیك و ضربی ایاك یہاں پہلی دونوں مثالوں میں "اعطیت"، فعل با فاعل ہے "ك" اور "ھا" دونوں ضمیر غیر مرفوع ہیں اور بغیر فصل کے ایک دوسرے سے متصل۔ نیز پہلی ضمیر اعرف ہے کہ ضمیر خطاب ہے جو دوسری ضمیر غائب سے اعرف ہے اور اس کو مقدم بھی کر دیا گیا ہے۔ لہذا اب "ھا" ضمیر کو متصل بھی لایا جاسکتا ہے اور منفصل بھی جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہے۔ اور دوسری دونوں مثالوں میں "ضرب" مصدر ہے اور یائے متکلم اور "ك" ضمیر خطاب دونوں ضمیریں غیر مرفوع ہیں اور بغیر فصل متصل بھی۔ نیز پہلی ضمیر اعرف ہے کہ ضمیر متکلم ضمیر خطاب سے اعرف ہوتی ہے، کما مر۔ اور اس کو مقدم بھی کر دیا گیا ہے۔ لہذا اب "ك" ضمیر کو متصل بھی لایا جاسکتا ہے اور منفصل بھی جیسا کہ واضح ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے دو مثالیں کیوں بیان فرمائیں۔

جواب: ان دو مثالوں کے ذریعہ اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ دونوں ضمیریں کبھی منصوب ہوتی ہیں اور کبھی ایک مجرور اور دوسری منصوب ہوتی ہے۔

اعتراض: "ضربیك" میں اگرچہ دو ضمیریں جمع ہیں لیکن پہلی ضمیر مرفوع ہے اس لئے کہ یاء متکلم مصدر کا فاعل ہے۔ لہذا یہاں ضمیر ثانی میں اختیار نہیں ہونا چاہئے۔

جواب: یاء متکلم اگرچہ فی الاصل فاعل ہے لیکن اضافت کی وجہ سے فی الحال مجرور ہے۔ چنانچہ یہاں حال کا اعتبار ہے ماضی واستقبال کا اعتبار نہیں۔

سوال: اس وقت ضمیر ثانی کو متصل و منفصل لانے کا اختیار کیوں دے دیا گیا۔

جواب: اس لئے کہ متکلم کے لئے جائز ہے کہ پہلی ضمیر متصل کے ذریعہ عامل اور دوسری ضمیر کے درمیان فاصلہ کا اعتبار نہ کرے کیونکہ ضمیر اول متصل ہے لہذا وہ لفظا عامل کے جز کی منزل میں ہے چنانچہ دوسری ضمیر عامل سے ایسی ہی متصل ہے جیسے پہلی ضمیر۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عامل اور دوسری ضمیر کے درمیان ضمیر اول متصل فاصل ہو کہ معنی کے اعتبار سے ضمیر اول عامل سے متصل نہیں کیونکہ یہ ضمیر مفعول یا ضمیر مجرور ہے جو عامل سے معنی کے اعتبار سے منفصل ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ یہ فضلہ ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ متکلم کے اعتبار پر موقوف ہے کہ ضمیر اول کو فاصل اعتبار کرتا ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو متصل لائے اور اعتبار کرتا ہے تو منفصل۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں یہ شرط کیوں لگائی کہ ان میں سے ایک ضمیر اعرف ہو۔

جواب: تاکہ ان دو ضمیروں کے اجتماع سے احتراز ہو جائے جو تعریف میں مساوی ہوتی ہیں جیسے "اعطاھا ایاہ" کیونکہ اس صورت میں ضمیر ثانی کا انفصال واجب ہے۔ اس لئے کہ اگر ضمیر ثانی متصل لائیں گے تو متساویین میں سے ایک کا دوسرے پر بصورت کلمہ واحدہ تقدم لازم نہ آئے کہ یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔

والا فهو منفصل نحو اعطيته اياه و اياك و المختار في خبر باب كان الانفصال

اعتراض: ضمیر ثانی کو منفصل لانے کی صورت میں بھی وہ خرابی لازم آئے گی کہ متساویین میں سے ایک کا دوسرے پر تقدم لازم آئے گا۔

جواب: ضمیر متصل لانے کی صورت میں متساوین میں سے ایک کا دوسرے پر تقدم ایک ہی مکان میں لازم آئے گا، وهو ممنوع۔ اور منفصل لانے کی صورت میں تقدم مکان واحد میں لازم نہیں، وهو جائز۔

اعتراض: "اعطاها اياها" میں ضمیر اول کو اس اعتبار سے کہ معنوی طور پر فاعل ہے ضمیر ثانی پر ترجیح حاصل ہے۔ لہذا اتصال کی صورت میں بھی ترجیح بلا مرجح نہیں۔

جواب: اس مقام پر مساوات وعدم مساوات سے مراد تعریف میں مساوات مراد ہے۔ لہذا ضمیر اول کے فاعل ہونے سے اس کا اعرف ہونا ضروری نہیں۔ لہذا ترجیح بلا مرجح اب بھی حاصل ہے۔

والا فهو منفصل یعنی ان میں سے ایک اعرف نہ ہو یا اعرف ہو لیکن ان کو مقدم کیا گیا ہو۔ تو ضمیر ثانی کو ان دونوں صورتوں میں منفصل لانا واجب ہے۔ پہلی صورت میں اس لئے کہ ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے دوسری صورت میں اس لئے کہ انقص کی تقدیم اقوی پر لازم نہ آئے کیونکہ یہ ترجیح مرجوح ہے' وهو حرام بالاتفاق۔

نحو اعطيته اياه و اياك پہلی مثال میں دونوں ضمیریں متساوی ہیں لہذا دوسری ضمیر منفصل لائی گئی۔ دوسری مثال میں ضمیر اعرف مؤخر ہے لہذا اس کو منفصل لایا گیا۔

و المختار في خبر باب كان الانفصال یعنی جب افعال ناقصہ کی خبر ضمیر ہو تو اس کے بارے میں مذہب مختار یہ ہے کہ اس ضمیر کو منفصل لایا جائے۔ ساتھ ہی ساتھ متصل لانا بھی جائز ہے، جیسے "كان زيد قائما و كنت اياه"

سوال: انفصال مختار کیوں اور اتصال جائز کیوں۔

جواب: افعال ناقصہ کی خبر اصل میں مبتدا کی خبر ہے اور جب مبتدا کی خبر ضمیر ہو تو اس کو منفصل لانا واجب ہے۔ اس لئے کہ اس میں عامل معنوی ہوگا اور جب ضمیر کا عامل معنوی ہو تو ضمیر کو منفصل لایا جاتا ہے، کمامر۔ لہذا اصل کی رعایت کرتے ہوئے اگر انفصال واجب نہیں تو کم از کم مختار تو ضرور ہوگا، فافهم۔

اتصال اس لئے جائز ہے کہ افعال ناقصہ کی خبر مفعول کے مشابہ ہوتی ہے کہ جس طرح مفعول مرفوع کے بعد واقع ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی مرفوع کے بعد واقع ہوتی ہے۔ اور "ضربته" میں ضمیر مفعول کا اتصال واجب ہے تو جو مشابہ مفعول ہے اگر اس کا اتصال واجب نہیں تو کم از کم اتصال جائز تو ہوگا۔ لیکن یہاں انفصال مختار اور اتصال جائز اس لئے ہوا کہ اصل ومشابہت کی رعایت میں ترجیح اصل کو حاصل ہے لہذا وہی مختار ہوا۔

اعتراض: یہاں مشابہت کی رعایت کو اصل کی رعایت پر ترجیح حاصل ہے اس لئے کہ خبر کو منفصل لانے کی صورت میں عامل معنوی کی رعایت ہوگی، حالانکہ عامل معنوی یہاں منتفی ہے، کیوں کہ یہاں ناسخ موجود ہے۔ اور متصل لانے

والاکثر لو لا انت الی اخرہ و عسیت الی آخرھا

میں عامل لفظی کی رعایت ہوگی اور وہ یہاں موجود ہے۔ لہذا مشابہت کی رعایت ایک موجود شیء کی رعایت ہے اور اصل کی رعایت ایک معدوم شی کی رعایت ہے۔ نیز اصل کی رعایت سے لازم آتا ہے کہ معدوم شی کا اثر اب بھی باقی ہے، وھو محال۔

جواب: عامل معنوی صورۃً اگر چہ معدوم ہے لیکن در حقیقت ثابت ہے۔ لہذا افعال ناقصہ کی خبر در حقیقت مبتدا کی خبر معمول معنوی ہے۔ اور ناسخ اگر چہ صورۃً موجود ہے لیکن در حقیقت معدوم ہے۔ اس لئے کہ ناسخ در حقیقت خبر کی قید ہے، کما ھو التحقیق۔ کیونکہ "کان زید قائما" "زید قائم فی الزمان الماضی" کے معنی میں ہے، فلا ترجیح للمشابھۃ ولا محذور فتامل۔

والاکثر لو لا انت الی اخرہ یعنی "لولا" کے بعد اکثر استعمال میں ضمیر منفصل ہی لائی جاتی ہے ضمیر متصل نہیں، جیسے "لولا انت، لولا انتما، لولا انتم الخ" اگر چہ بعض استعمال میں "لولاك" بھی واقع ہے کہ ضمیر مرفوع کی جگہ ضمیر مجرور مستعمل ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اپنا طریقہ کیوں تبدیل کر دیا کہ یہاں ضمیر مخاطب سے ابتدا کی حالانکہ اس سے پہلے ضمیر متکلم سے ابتداء کر چکے ہیں۔

جواب: اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ وہ طریقہ ضروری نہیں۔ بلکہ ضمائر کی ترتیب ہر طرح دی جا سکتی ہے۔

سوال: "لولا" کے بعد اکثر ضمیر کو منفصل لانا کیوں واجب ہے۔

جواب: اس لئے کہ "لولا" کے بعد مبتدا واقع ہوتا ہے اور اس کی خبر محذوف ہوتی ہے۔ اور مبتدا جب ضمیر ہو تو اس کا منفصل لانا واجب ہے کہ عامل معنوی ہے، کما مر۔

و عسیت الی آخرھا یعنی اسی طرح "عسیٰ" سے ضمیر مرفوع کا اتصال کثیر الاستعمال ہے۔ لہذا یہاں "عسیت" "عسیتما" عسیتم الخ" کہا جائے گا۔ اور "عساك" کہ ضمیر مرفوع کی جگہ ضمیر منصوب کو استعمال کرنا قلیل ہے۔

سوال: "عسیٰ" کے بعد ضمیر مرفوع کا استعمال کیوں کثیر ہے۔

جواب: اس لئے کہ "عسیٰ" کے بعد معمول مرفوع ہوتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب فاعل ضمیر ہو تو اس کا متصل لانا واجب ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "والاکثر لو لا انت و عسوت الی آخرھما" کیوں نہیں کہا تا کہ کلام مختصر ہو جاتا۔

جواب: اس طرح عبارت سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ ان دونوں کا استعمال ساتھ ساتھ اکثر ہے، وھو خلاف المقصود۔ لہذا دونوں کے درمیان فاصلہ پیدا کر کے اس وہم کو دور کر دیا۔ اور جب یہ وہم مرتفع ہو گیا تو دونوں کو جمع کر کے فرمایا:

وجاء لولاك و عساك الى آخرهما و نون الوقاية مع الياء لازمة فى الماضى

وجاء لولاك و عساك الى آخرهما یعنی بعض استعمال میں "لولا" کے بعد ضمیر مجرور اور "عسی" کے بعد ضمیر منصوب بھی مستعمل ہے۔ امام اخفش کا مذہب یہ ہی ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب مختار بھی یہی ہے۔ اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ "لولاك و عساك" کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام اخفش کہتے ہیں کہ "لولا" کے بعد "ك" ضمیر مجرور ہے جو ضمیر مرفوع کے مقام پر واقع ہے۔ یعنی مجرور کو ضمیر مرفوع کے لئے استعارہ لے لیا گیا ہے۔ کیونکہ کبھی ضمیر مرفوع ضمیر مجرور کے مقام پر واقع ہوتی ہے، جیسے "ما انا كانت، مررت بك انت"۔ لہذا مجرور کو مرفوع کے لئے استعارۃ لے کر مرفوع کے قائم مقام کر دیا۔ اور امام سیبویہ "لولا" کو ضمیر متصل کے وقت جارہ قرار دیتے ہیں اور کاف ضمیر مجرور ہے جو خود اپنے مقام پر واقع ہے۔ لہذا خلاصہ یہ ہوا کہ امام اخفش "لولا" کے مابعد میں تصرف کرتے ہیں اور امام سیبویہ "لولا" کی ذات میں تصرف کرتے ہیں۔ امام سیبویہ نے "لولا" کو حرف جر اس لئے قرار دیا ہے کہ یہ لام تعلیلی کے قائم مقام ہے کیونکہ "لولاك هلكت" کا معنی "انتفى هلاكى لوجودك" ہے۔ لیکن یہ توجیہ محل نظر ہے کہ ایک چیز کا دوسرے کے معنی میں ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ حقیقۃً بھی وہی ہو جائے، "الا ترى ان الحال فى معنى الظرف و لكن الحال حال و الظرف ظرف و هو هو فتامل"

شیخ رضی نے فرمایا ہے کہ "لولا" حرف جر نہیں۔ اس لئے کہ اگر حرف جر ہوگا تو اس کے لئے متعلق کا ہونا ضروری ہے اور متعلق یہاں معدوم ہے۔ لیکن واضح رہے کہ "لولا" کا متعلق اس کا جواب ہو سکتا ہے، فافہم۔

"عساك" میں کاف امام اخفش کے نزدیک ضمیر منصوب ہے جو مرفوع کے مقام پر واقع ہے جیسے ضمیر مرفوع منصوب کے قائم مقام ہوتی ہے، جیسے "ضربتك انت" اور امام سیبویہ کے نزدیک ضمیر منصوب ہے جو اپنے مقام پر واقع ہے۔ اس لئے کہ "عسی" کو "لعل" پر محمول کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ دونوں ترجی کے معنی پر مشتمل ہیں۔ چنانچہ "لعل" کے بعد ضمیر منصوب ہوتی ہے تو "عسی" کی بعد بھی ضمیر منصوب ہوگی۔ یہاں بھی امام اخفش نے "عسی" کے مابعد میں تصرف کیا اور امام سیبویہ نے خود "عسی" کی ذات میں۔ لیکن یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ "عسی" کو "لعل" پر محمول کرنا خلاف قیاس ہے۔ اس لئے کہ نحات کی یہ عادت ہے کہ حرف کو فعل سے تشبیہ دیتے ہیں کہ فعل قوی ہے ایسا نہیں کرتے کہ فعل کو حرف سے تشبیہ دیں۔ تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ "عسی" اپنی فعلیت میں ناقص ہے، کیونکہ یہ حدث و زمانہ پر دلالت نہیں کرتا۔ لہذا اس میں فعل جیسے تصرفات نہیں ہو سکتے تو اس کی جانب حرف کی نسبت اور حرف سے تشبیہ جائز ہوگی۔

و نون الوقاية مع الياء لازمة فى الماضى یعنی نون وقایہ فعل ماضی میں یاء متکلم کے ساتھ لانا ضروری ہے۔ یعنی جب فعل ماضی میں یاء متکلم لاحق ہو تو نون وقایہ کا لانا ضروری ہے۔ یہاں "نون الوقاية" مبتدا ہے اور "مع الياء" خبر "لازمة فى الماضى" ظرف کے متعلق کی ضمیر سے حال ہے اور وہ ضمیر نون وقایہ کی جانب راجع ہے۔

سوال: اس صورت میں نون وقایہ کیوں لازم ہے۔
جواب: تاکہ ماضی کے آخر کو کسرہ سے محفوظ رکھے کہ کسرہ اسم کے خواص سے ہے۔
سوال: اسم کے ساتھ کونسا کسرہ خاص ہے۔
جواب: وہ کسرہ جو جر کے مشابہ ہے کہ جس طرح جر کلمہ کے آخر میں ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے التقاء ساکنین نہیں ہوتا اسی طرح کسرہ کلمہ کے آخر میں ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے التقاء ساکنین نہیں ہوتا۔ اور جر اسم کے ساتھ خاص ہے تو جو اس کے مشابہ ہے وہ بھی اسم کے ساتھ ہی خاص ہوگا۔ چونکہ نون وقایہ ماضی کے آخر میں لاحق ہوتا ہے اور اس کسرہ کو اپنی جانب کھینچ لیتا ہے اور ماضی کے آخر کو کسرہ سے محفوظ رکھتا ہے لہذا اس کا نام وقایہ رکھدیا گیا۔ نون کی اضافت وقایہ کی جانب ''اضافت سبب بسوئے مسبب'' کے قبیل سے ہے۔ اس نون کو نون عماد بھی کہا جاتا ہے یعنی ستون کہ جس طرح ستون چھت کو ساقط ہونے سے روکتا ہے اسی طرح یہ نون بھی ماضی کے آخر کو کسرہ سے محفوظ رکھتا ہے۔
اعتراض: کسرہ اسم کے ساتھ خاص نہیں، اس لئے کہ یہ فعل میں بھی آتا ہے جیسے "تضربین، لم یکن الذین، قل الحق"
جواب: ان مثالوں میں وہ کسرہ نہیں جو اسم کے ساتھ خاص ہے اور جر کے مشابہ ہے۔ کیونکہ جر کے مشابہ وہ کسرہ ہوتا ہے جو کلمہ کے آخر میں ہو اور بغیر التقاء ساکنین واقع ہو۔ لیکن "تضربین" میں جو کسرہ ہے وہ کلمہ کے آخر میں نہیں بلکہ وسط کلمہ میں واقع ہے کہ ضمیر فاعل کو شدت اتصال کی وجہ سے مع عامل ایک ہی کلمہ شمار کیا جاتا ہے۔ اور باقی دو مثالوں میں کسرہ لازمی نہیں بلکہ عارضی ہے کہ التقاء ساکنین کی وجہ سے عارض ہوا ہے اور کلمہ مستقلہ منفصلہ کے لاحق ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے بخلاف وہ کسرہ جو یاء متکلم کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ کلمہ کے آخر میں ہوتا ہے اور لازم بھی۔
سوال: یاء متکلم کی صورت میں کسرہ لازمی کیوں اور مذکورہ مثالوں میں عارضی کیوں۔ نیز "تضربین" میں کسرہ وسط کلمہ میں کیوں اور "ضربنی" میں آخر کلمہ میں کیوں۔
جواب: "لم یکن الذین" اور "قل الحق" میں کسرہ کلمہ مستقلہ منفصلہ کے اتصال کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، لہذا عارضی ہے۔ تو گویا کسرہ درحقیقت نہیں بلکہ سکون ہے۔ اسی لئے تو حرف محذوف کا اعادہ نہیں کیا گیا۔ اور اگر کسرہ کا اعتبار ہوتا تو حرف محذوف لوٹ آتا بخلاف وہ کسرہ جو یاء متکلم کے اتصال کی وجہ سے پیدا ہوا ہے کہ یہ لازمی ہے کیونکہ یاء متکلم جب ماضی کے آخر میں لفظاً متصل ہوتی ہے تو ماضی کا آخر اس اعتبار سے وسط ہے اور حرکت وسط لازمی ہوتی ہے عارضی نہیں۔ اور "تضربین" کا کسرہ لفظ و معنی دونوں اعتبار سے وسط کلمہ میں ہے کہ یاء ضمیر واحد مؤنث مخاطب فاعل ہونے کی وجہ سے شدید طور پر متصل ہے۔ لہذا خلاصہ کلام یہ ہے کہ "ضربنی" میں وہ کسرہ موجود ہے جو جر کے مشابہ ہے اس لئے کہ یہ آخر کلمہ میں ہے اور لازم ہے بخلاف "تضربین" کا کسرہ کہ آخر کلمہ میں نہیں۔ لہذا یہاں نون وقایہ کی ضرورت نہیں کیونکہ کسرہ آخر کلمہ میں نہیں کہ جر کے مشابہ ہو کر اسم کے ساتھ خاص ہو جاتا، فافھم۔
اعتراض: جب نون وقایہ اس وجہ سے لایا جاتا ہے کہ کسرہ جو اسم کا خاصہ ہے وہ دوسری نوع میں نہ پایا جائے تو

وفي المضارع عريا عن نون الاعراب و انت مع النون فيه ولدن وان و اخواتها مخير

ضروری ہے کہ نون وقایہ کو بھی اس کسرہ سے محفوظ رکھا جائے، کیونکہ یہ بھی اسم کا مغائر ہے کہ حرف ہے۔

جواب: نون وقایہ پر جو کسرہ آتا ہے وہ جر کے مشابہ نہیں کہ اسم کے ساتھ خاص ہو۔ اس لئے کہ جر کے مشابہ وہ کسرہ ہے جو کلمہ کے آخر میں ہو اور نون وقایہ کا کوئی آخر ہی نہیں۔ کیونکہ یہ تو حرف واحد ہے بلکہ حلقہ ہے کہ نہ اس کی ابتدا ہے اور نہ انتہا "هو الاول هو الاخر"

اعتراض: "دعا" اور "رمی" میں یاء متکلم کے اتصال کے وقت کلمہ کے آخر میں کسرہ لازم نہیں آتا اس لئے کہ "دعای، رمای" کہا جا سکتا ہے۔ تو یہاں نون وقایہ لانے کی ضرورت نہیں، حالانکہ یہاں بھی نون وقایہ لازم ہے۔

جواب: آخر کلمہ میں کسرہ کا لازم ہونا عام ہے خواہ لفظا ہو جیسے "ضربني" میں یا "تقديرا" ہو جیسے "دعاني و رماني" میں۔ یا یہ دونوں اور ان جیسے دوسرے صیغے "ضربني" پر اتفاق باب کے لئے محمول کر دیئے گئے ہیں۔

وفي المضارع عريا عن نون الاعراب یہ "الماضي" پر معطوف ہے۔ یعنی فعل مضارع میں یاء متکلم کے لحوق کے وقت نون وقایہ لازم ہے اس حال میں کہ مضارع نون اعرابی سے خالی ہو۔ خواہ اس صیغہ میں اصلا نون اعرابی نہ ہو جیسے "يكرمني، تكرمني" یا نون اعرابی اصل میں ہو لیکن فی الحال موجود نہ ہو، جیسے "من يكرمني" یہاں "نون الاعراب" میں اضافت بیانیہ ہے۔

و انت مع النون فيه ولدن وان و اخواتها مخير اس عبارت میں "انت" مبتدا ہے اور "مخير" خبر یعنی تجھے اختیار ہے کہ فعل مضارع میں نون اعرابی کے ساتھ نون وقایہ لائے یا نہ لائے اسی طرح "لدن" اور حروف مشبہ بالفعل میں بھی یاء متکلم کے اتصال کے وقت نون وقایہ لانا اور نہ لانا دونوں جائز ہیں۔

سوال: ان تمام صورتوں میں دونوں چیزوں کا اختیار کیوں ہے۔

جواب: نون وقایہ غیر "لدن" میں اس لئے لاتے ہیں کہ حرکات بنائیہ محفوظ رہیں۔ اور "لدن" میں اس لئے کہ سکون بنائی محفوظ رہے۔ اور نہ لانا اس لئے جائز ہے کہ دو نون یا چند نونات کا اجتماع لازم نہ آئے۔

اعتراض: مضارع تثنیہ میں نون اعرابی مبنی بر کسر ہے اور یاء متکلم کے اتصال کی صورت میں وہ کسرہ زائل نہیں ہوتا تو نون وقایہ کے لانے سے حرکت بنائی کی حفاظت کا کوئی مطلب نہیں۔

جواب: نون اعرابی کا کسرہ علیحدہ چیز ہے اور یاء متکلم کی مناسبت سے جو کسرہ حاصل ہوتا ہے وہ علیحدہ چیز ہے۔ یا فعل مضارع تثنیہ میں نون وقایہ کو اطراد باب کے طور پر لاتے ہیں۔

اعتراض: "لعل" میں اگر نون وقایہ لایا جائے تو دو نون یا چند نونات کا اجتماع لازم نہیں آئے گا۔

جواب اول: اجتماع مذکور عام ہے خواہ حقیقۃ ہو یا حکما۔ "لعل" میں اگرچہ حقیقۃ اجتماع نہیں لیکن حکما ہے۔ اس لئے کہ لام مشدد دو لام ہیں۔ اور لام و نون قریب المخرج ہیں۔ لہذا نون وقایہ کے لحوق کے وقت

و یختار فی لیت و من و عن و قد و قط وعکسها لعل و یتوسط بین المبتدا و الخبر قبل العوامل وبعدھا صیغة مرفوع منفصل مطابق للمبتداء

چند نونات کا اجتماع لازم آتا ہے اگر چہ حکماً ہی ہے۔

جواب دوم: "لعل" اپنی بعض لغات پر محمول ہے۔ یعنی اس میں ایک لغت "لعن" بھی ہے۔

چونکہ "لیت" میں نون مفقود ہے اور اس کا حمل اس کے اخوات پر ضعیف ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ اس کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

و یختار فی لیت و من و عن و قد و قط یعنی "لیت" میں نون مفقود ہونے کی وجہ سے نون وقایہ کا لحوق مختار ہے۔ لہذا یہ عبارت اور آئندہ عبارت "و عکسها الخ" "مخیر" سے استثناء کی منزل میں ہے۔ یعنی "لیت ولعل" میں نون وقایہ کا لانا اور نہ لانا دونوں برابر نہیں بلکہ "لیت" میں لانا مختار ہے اور "لعل" میں نہ لانا مختار ہے۔ اسی طرح "من، عن، قط" اور قد میں نون وقایہ کا لانا مختار ہے تاکہ ان کا سکون بنائی محفوظ رہے کہ ان کے لئے سکون لازم ہے۔ اور یہ سب مبنی اصل ہیں۔ ساتھ ہی ان کے حروف بھی قلیل ہیں۔ لہذا نون وقایہ کی وجہ سے لفظ میں طول لازم نہیں آئے گا۔ "فلا محذور فی اللحوق" خیال رہے کہ قط اور قد بمعنی جهت ہیں۔

سوال: الی، علی اور لدی میں نون وقایہ سکون بنائی کی حفاظت کے لئے کیوں نہیں لاحق کیا جاتا۔

جواب: قاعدہ یہ ہے کہ جب یاء متکلم کا ماقبل الف، یا واؤ ساکن یا یاء ساکن ہو تو یاء متکلم کو فتح دیتے ہیں اور اس کے ماقبل کو اپنے حال پر باقی رکھتے ہیں، جیسے "فتای، رحای" کذا فی شرح الرضی۔

اعتراض: تو چاہئے کہ "دعا، یدعو، یرمی" میں بھی نون وقایہ نہ لائیں۔ اس لئے کہ یاء متکلم کے لحوق کے وقت ماقبل الف، واو، یاء ساکن ہیں۔

جواب: یہ افعال فعل صحیح پر محمول ہیں کہ جس طرح فعل صحیح میں نون وقایہ آتا ہے، یہاں بھی آئے گا۔ یا ان افعال میں نون وقایہ اس لئے لاحق کیا گیا ہے کہ کسرہ تقدیری کی حفاظت پیش نظر ہے، کیونکہ نون وقایہ کے لحوق کی وجہ یہ ہے کہ فعل کے آخر کو کسرہ سے محفوظ رکھے، خواہ وہ کسرہ لفظی ہو یا تقدیری، کما مر۔

وعکسها لعل و یتوسط بین المبتدا و الخبر قبل العوامل وبعدھا صیغة مرفوع منفصل مطابق للمبتداء یہاں "یتوسط" بمعنی "یقع" ہے۔ "صیغة مرفوع الخ" "یتوسط" کا فاعل ہے۔ یعنی مبتدا و خبر کے درمیان ایک ایسا صیغہ لایا جاتا ہے جو مرفوع منفصل ہو اور تذکیر، تانیث، افراد، تثنیہ، جمع وغیرہ میں مبتدا کے مطابق ہو۔ خواہ مبتدا و خبر پر عوامل لفظی کے دخول سے پہلے لایا جائے۔ یا عوامل کے بعد، جیسے "زید هو القائم، کنت انت الرقیب"

اعتراض: عوامل لفظی کے داخل ہونے کے بعد مبتدا و خبر اپنے حال پر باقی نہیں رہتے۔ لہذا "یتوسط بین المبتدا و الخبر" کہنا کس طرح درست ہوگا۔

ويسمي فصلا ليفصل بين كونه خبراو نعتا وشرطه ان يكون الخبر معرفة

جواب اول: یہاں یہ عبارت عموم مجاز کے طور پر ہے۔ عموم مجاز دو معنی پر بولا جاتا ہے، معنی اول: لفظ سے ایسے معنی غیر موضوع لہ مراد ہوں کہ معنی حقیقی ومجازی دونوں کو شامل ہوں، جیسے یہاں کہ مبتداو خبر ما کان کے اعتبار سے ہیں خواہ یہ ان کی صفت باقی ہو یا نہیں۔ یہ عموم مجاز بالاتفاق جائز ہے۔ معنی دوم: لفظ سے ایسے معنی موضوع لہ مراد ہوں کہ یہ اپنے تمام افراد کو شامل ہوں اور معنی حقیقی کا کوئی فرد ان معنی میں نہ پایا جاتا ہو۔ یہ عموم مجاز مختلف فیہ ہے۔ اس کی مکمل تفصیل اصول فقہ میں مذکور ہے، فافهم و احفظ۔

جواب دوم: مبتدا سے جملہ اسمیہ کا جزء اول وخبر سے جزء ثانی مراد ہے، جیسے "فلا محذور"۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں صیغہ مرفوع کے بجائے ضمیر مرفوع کیوں نہیں کہا۔

جواب: اس کلمہ کے بارے میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک حرف ہیں اور بعض کے نزدیک اسم۔ لہذا اس کو صیغہ سے تعبیر کیا تاکہ دونوں مذاہب پر عمل ہو جائے۔

سوال: صیغہ منصوب یا مجرور کے ذریعے فصل کیوں نہیں لایا جاتا۔

جواب: طرفین باعتبار اصل مرفوع ہیں۔ لہذا ان کی رعایت کے پیش نظر صیغہ مرفوع اختیار کیا۔

سوال: اس صیغہ مرفوع کو منفصل کیوں لایا جاتا ہے۔

جواب: چونکہ صیغہ مرفوع مبتدا کے ہم شکل ہے اور مرفوعیت میں مبتدا کے مرادف ہے اور مبتدا جب ضمیر ہو تو اس کو منفصل لانا واجب ہے، کما مر۔ لہذا مبتدا کے ہم شکل کو بھی منفصل لایا جائے اور یہ متبدا کے مطابق ہو، جیسے "زيد هو القائم ، الزيدان هما القائمان، الزيدون هم القائمون، هند هي القائمة"۔

ويسمى فصل ليفصل بين كونه خبراو نعتا یعنی اس صیغہ کا نام بصریوں کے نزدیک فصل ہے اور کوفیوں کے نزدیک عماد۔ فصل اس لئے کہتے ہیں کہ خبر اور نعت کے درمیان فرق واضح کر دیتا ہے۔ عماد اس لئے کہتے ہیں کہ اپنے مابعد کو خبریت سے ساقط نہیں کرتا، جیسے ستون عمارت کو ساقط ہونے سے باز رکھتا ہے۔ یعنی اس صیغہ کو لانے کا مقصد یہ ہے کہ یہ صیغہ خبر ونعت کے درمیان فرق پیدا کر دیتا ہے کہ اگر اس کو نہیں لائیں گے تو سامع کو یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ محل خبر میں جو کلمہ واقع ہے وہ مبتدا کی خبر ہے یا مبتدا کی صفت جیسے "زيد هو القائم" میں اگر "هو" کو نہ لایا جائے تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ "القائم" زید کی خبر ہے یا صفت۔ اور جب صیغہ کے ذریعہ فصل لایا گیا تو اب متعین ہو گیا کہ "القائم" خبر ہے صفت نہیں۔ کیونکہ موصوف صفت کے درمیان فصل اجنبی نہیں لایا جاتا۔

وشرطه ان يكون الخبر معرفة یعنی صیغہ فصل لانے کے لئے یہ شرط ہے کہ خبر معرفہ ہو کیوں کہ اگر خبر نکرہ ہو گی تو صفت سے التباس کا سوال ہی نہیں۔ اس لئے کہ معرفہ کی صفت نکرہ نہیں ہو سکتی۔

اعتراض: خبر کے لئے معرفہ کی شرط بیکار ہے۔ اس لئے کہ مبتدا جب نکرہ ہو اور خبر بھی نکرہ تو اس خبر کا نکرہ ہونے کی حالت میں بھی صفت سے التباس باقی ہے۔

او افعل من كذا مثل كان زيد هو افضل من عمرو ولا موضع له عند الخليل

جواب: جب مبتدا اور خبر دونوں نکرہ ہوں تو صیغہ فصل نہیں لایا جاتا۔ کیونکہ ضمیر فصل تاکید کا افادہ کرتی ہے کہ "زيد هو القائم، زيد نفسه القائم" کے معنی میں ہے۔ اور نکرہ کی تاکید نہیں لائی جاتی ہے۔ لہذا یہاں خبر کا صفت سے التباس دور کرنا فصل کے ذریعہ ممکن ہی نہیں بلکہ اس کے لئے دوسرا طریقہ ہے "وتفصيله في مقام اخر"۔

او افعل من كذا یعنی صیغہ فصل لانے کے لئے دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے یا تو خبر معرفہ ہو، یا خبر اسم تفضیل ہو جس کا استعمال "من" کے ذریعہ ہو۔ اس لئے کہ یہ خبر اگرچہ صفت سے التباس کا احتمال نہیں رکھتی ہے کیونکہ نکرہ ہے۔ لہذا معرفہ کی صفت واقع نہیں ہوسکتی۔ لیکن معرفہ سے ملحق اور مشابہ معرفہ ہے۔ لہذا جب خبر معرفہ میں فصل لائی جاتی ہے تو مشابہت کا رعایت کرتے ہوئے اس خبر میں بھی فصل لانا جائز ہوگیا۔ یہ صیغہ اسم تفضیل معرفہ سے اس لئے مشابہ اور ملحق ہے کہ جس طرح معرفہ پر الف لام کا دخول ممتنع ہے اسی طرح اس صیغہ اسم تفضیل پر بھی الف لام کا دخول ممتنع ہے۔

اعتراض: یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے اگر "او افعل من كذا و زيد" کہا ہوتا تو اس حکم میں وہ اسم تفضیل بھی داخل ہو جاتا ہے جو مضاف ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ اسم تفضیل بھی دخول لام کے ممتنع ہونے میں معرفہ کے مشابہ ہے۔

جواب: اسم تفضیل مضاف کے داخل کرنے کی ضرورت نہیں کیوں کہ یہ پہلے سے ہی اس حکم میں داخل ہے۔ اس لئے کہ اسم تفضیل نکرہ کی جانب مضاف نہیں ہوتا۔ لہذا "زيد افضل رجل" نہیں کہا جائے گا بلکہ "زيد افضل عمرو" کہا جائے گا۔ چنانچہ جب معرفہ کی جانب مضاف ہوگا تو یہ بھی معرفہ ہوکر پہلی شرط کے تحت داخل ہوگا، فتامل۔

مثل كان زيد هو افضل من عمرو یہ اسم تفضیل کے خبر ہونے کی مثال ہے۔

اعتراض: یہاں اس خبر کی مثال کیوں بیان کی جو عامل کے دخول کے بعد خبر ہے اور اس خبر کی مثال کیوں نہیں بیان فرمائی جو عامل کے دخول سے قبل معرفہ ہوتی ہے، حالانکہ التباس اسی خبر میں ہوتا ہے جو معرفہ ہو اور عامل کے دخول سے قبل ہو، كما عرفت۔

جواب: اس مثال کو بیان کرکے اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ جب غیر التباسی صورت میں صیغہ فصل لانا جائز ہے تو التباسی صورت میں بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

ولا موضع له عند الخليل یعنی اس صیغہ فصل میں اختلاف ہے۔ امام خلیل کے نزدیک اس کے لئے اعراب محلی نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک صیغہ فصل حرف ہیں جو ضمیر کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ اور بعض کے نزدیک اسم مبنی ہے اور اس میں مقتضی اعراب معدوم ہے۔ اور یہ نہ عامل ہیں اور نہ معمول۔ لیکن یہ مذہب ضعیف ہے اس لئے کہ اس مذہب کے مطابق اسم کا لغو ہونا لازم آتا ہے۔ اسی لئے تو امام خلیل نے اس کو حرف قرار دیا کہ حرف کا کوئی محلی اعراب نہیں ہوتا۔ اور بعض حروف نہ عامل ہوتے ہیں اور نہ معمول۔ لیکن اسم کا الغا البعد ہے۔

وبعض العرب يجعله مبتدأ و ما بعده خبره ويتقدم قبل الجملة ضمير غائب يسمى ضمير الشان و القصه

وبعض العرب يجعله مبتدأ و ما بعده خبره یعنی بعض اہل عرب اس کو مبتدا قرار دیتے ہیں اور مابعد اس کی خبر ہے۔

اعتراض: اہل عرب مبتدا وخبر کے بارے میں نہیں جانتے بلکہ یہ تو نحات کے اصطلاحی الفاظ ہیں۔لہذا قول مذکور کس طرح درست ہوگا۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ بعض اہل عرب صیغہ فصل اور اس کے مابعد کو اس طرح استعمال کرتے ہیں کہ نحات صیغہ فصل پر ابتدائیت کا حکم لگائیں اور اس کے مابعد کو اس کی خبر قرار دیں، جیسے اس مقام پر کہ جہاں فصل کا مابعد رفع کا مستحق نہ ہولیکن اس کے باوجود اہل عرب اس کو مرفوع پڑھتے ہیں، جیسے "کنت انت الرقیب، علمت زید اھو المنطلق" تو ظاہر ہے کہ "رقیب و منطلق'' کے مرفوع ہونے کی صورت میں نحات ضمیر کو مبتدا قرار دیں گے اور ان دونوں کو خبر۔اس عبارت میں "بعض العرب" مبتدا ہے "یجعله" جملہ فعلیہ خبر ہے۔ضمیر "جعل" کا مفعول اول ہے "مبتدا" مفعول ثانی ہے "مابعده" مفعول اول پر معطوف ہے اور "خبره" مفعول ثانی پر معطوف ہے۔

ويتقدم قبل الجملة ضمير غائب یعنی جملہ سے پہلے ضمیر غائب لائی جاتی ہے۔

اعتراض: یہاں قبل کے معنی کو یتقدم بیان کر رہا ہے۔لہذا قبل اس کے بعد ذکر کرنا بے سود ہے۔

جواب: یہاں "تقدم" کو قبلیت کے معنی سے مجرد کرلیا گیا ہے جیسے "اسری بعبده لیلا" میں کہ "اسری" لیل سے مجرد ہے۔

خیال رہے کہ یہاں جملہ عام ہے کہ اسمیہ ہو یا فعلیہ۔لیکن جب تک نواسخ میں سے کوئی داخل نہیں ہوگا اس وقت تک وہ جملہ اسمیہ ہی ہوگا اور نواسخ کے بعد جملہ فعلیہ، جیسے "انه یضرب زید" اور آیت کریمہ "فانها لا یعمی الابصار"۔

يسمى ضمير الشان و القصه یعنی جملہ پر اگر ضمیر مفرد مذکر غائب مقدم ہے تو اس کا نام ضمیر شان رکھا جاتا ہے۔اور اگر مؤنث غائب مقدم ہے تو اس کا نام ضمیر قصہ رکھا جاتا ہے۔واضح رہے کہ اس ضمیر غائب کا مرجع وہ جملہ ہوتا ہے جو بعد میں ذکر کیا جاتا ہے۔چنانچہ اگر ضمیر مذکر ہے تو اس جملہ کی شان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔کہ ضمیر شان میں مطابقت حاصل ہے۔لہذا اس ضمیر کو جملہ کی شان کی جانب راجع قرار دیا جاتا ہے تو اس ضمیر کا نام بھی ضمیر شان رکھدیا۔اور اگر ضمیر مؤنث ہے تو اس جملہ کے قصہ کا اعتبار ہوتا ہے کہ ضمیر و قصہ کے درمیان مطابقت ہے لہذا اس ضمیر کو جملہ کے قصہ کے جانب راجع کیا جاتا ہے تو اس ضمیر کا نام ضمیر قصہ قرار دیدیا۔یہاں قاعدہ یہ ہے کہ اس ضمیر کے بعد آنے والے جملہ کا مسند الیہ اگر مذکر ہے تو ضمیر کو مذکر لایا جائے گا، جیسے "انه زید قائم" اور اگر مؤنث ہے تو مونث لایا جائیگا، جیسے "فانها لا یعمی الابصار"۔

يفسر بالجملة بعده ويكون منفصلا و متصلا مستترا و بارزا على حسب العوامل نحو هو زيد قائم و كان زيد قائم و انه زيد قائم و حذفه منصوبا ضعيف

يفسر بالجملة بعده یہ جملہ "ضمیر غائب" کی صفت ہے۔ یعنی اس ضمیر غائب کی تفسیر کی جاتی ہے اس لئے کہ یہ مبہم ہے ایسے جملہ سے جو اس ضمیر کے بعد مذکور ہے۔

سوال: یہاں ضمیر کو مرجع پر مقدم کرنے سے کیا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

جواب: اجمال کے بعد تفصیل حاصل ہوتی ہے جو سامع کے ذہن میں شان وقصہ کی عظمت وجلالت کا افادہ کرتی ہے کما بین فی علم المعانی۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ اس ضمیر کی تفسیر جملہ ہی کرتا ہے۔ اس لئے کہ کبھی مفرد بھی اس کی تفسیر کرتا ہے، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "وهو محرم عليكم اخراجهم، انه مصيبها ما اصابكم"۔

جواب: پہلی آیت میں "محرم عليكم اخراجهم" مفرد نہیں جملہ ہے۔ اس لئے کہ "اخراجهم" مبتدا مؤخر ہے اور "محرم" خبر مقدم اور اس کی ضمیر مستتر اخراج کی جانب راجع ہے جو اگرچہ لفظا مؤخر ہے، لیکن رتبۃً مقدم ہے، اور یہ جائز ہے۔ اسی طرح دوسری مثال میں کلمہ "ما" موصولہ اپنے صلہ کے ساتھ مبتدا ہے اور "مصيبها" خبر مقدم۔

ويكون منفصلا و متصلا مستترا و بارزا على حسب العوامل یعنی ضمیر شان و قصہ منفصل بھی آتی ہے اور متصل بھی۔ خواہ متصل مستتر ہو یا بارز۔ ضمائر کی یہ مختلف حالتیں عوامل کے اعتبار سے ہوتی ہیں۔ کہ اگر عامل ضمیر متصل کے قابل نہیں، جیسے عامل معنوی تو ضمیر منفصل لائی جائے گی۔ اور اگر عامل ضمیر کے اتصال کو قبول کرتا ہے جیسے عامل لفظی تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو ضمیر مستتر کو قبول کریگا یا ضمیر بارز کو۔

نحو هو زيد قائم و كان زيد قائم و انه زيد قائم ان مثالوں میں پہلی مثال ضمیر منفصل کی ہے۔ دوسری متصل کی اور تیسری متصل بارز کی۔

و حذفه منصوبا ضعيف یعنی ضمیر شان وقصہ کو صرف لفظ سے حذف کرنا اس حال میں کہ وہ ضمیر منصوب ہو ضعیف ہے۔ اور لفظ ونیت دونوں سے حذف کرنا یعنی نسیا منسیا کر دینا باطل ہے۔

سوال: یہاں کونسا قرینہ ایسا ہے کہ جس کی وجہ سے یہ سمجھا گیا کہ یہاں صرف لفظ سے حذف کرنا مراد ہے۔

جواب: ضمیر مذکور مسند الیہ ہوتی ہے اور مسند الیہ کو نسیا منسیا کے طور پر حذف کرنا کلام عرب میں پایا نہیں گیا۔ نیز عقل کے بھی خلاف ہے، کما لا يخفى على من له طبع سليم و عقل مستقيم۔

سوال: ضعیف کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس ضمیر کو حذف کرنا بھی جائز ہے لیکن مکروہ اور خلاف اولی ہے، تو جواز کی کیا وجہ ہے۔

جواب: جائز اس لئے ہے کہ ضمیر مذکور فضلہ ہے اور حذف فضلات جائز ہے۔ اور مکروہ وخلاف اولی اس لئے ہے کہ یہاں ایسی ضمیر کو بغیر دلیل حذف کیا جا رہا ہے جو مقصود ہے۔

الا مع ان اذا خففت فانه لازم اسماء الاشارة ما وضع لمشار اليه

الا مع ان اذا خففت فانه لازم یعنی ضمیر شان کو حالت نصب میں حذف کرنا ہمیشہ ضعیف ہے لیکن جب "ان" مفتوحہ مخففہ حرف مشبہ بالفعل کے ساتھ یہ ضمیر ہو تو حذف کرنا لازم وضروری ہے۔ جیسے اللہ تعالی کا فرمان "و اخر دعواهم ان الحمد لله رب العلمين"۔

سوال: اس ضمیر کو "ان" مخففہ سے حذف کرنا کیوں ضروری ہے۔

جواب: اس لئے کہ "ان و ان" میں ثقالت کی وجہ سے تخفیف کی جاتی ہے۔ چنانچہ جب نحات نے تخفیف کے بعد کلام عرب کی تلاش وجستجو کی تو "ان" مکسورہ مخففہ ملفوظ میں عامل پایا جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ان كلا لما ليوفينهم" اور "ان" مفتوحہ مخففہ کو ملفوظ میں عامل نہیں پایا حالانکہ "ان" مفتوحہ اب بھی اعمال کے لائق ہے۔ اس لئے کہ اس کو فعل سے مشابہت بمقابلہ مکسورہ اقوی ہے۔ لہذا ترجیح مرجوح سے بچنے کے لئے اس کو ضمیر شان وقصہ مقدرہ میں عامل قرار دیا اور ضمیر مذکورہ کے اظہار کو ناجائز قرار دیا کہ تخفیف مقصود حاصل رہے۔

اعتراض: "ان" مفتوحہ پر مکسورہ کی برتری اب بھی حاصل ہے۔ اس لئے کہ مکسورہ ملفوظ میں عامل ہے اور مفتوحہ مقدر میں اور ظاہر ہے کہ ملفوظ مقدر سے اقوی ہے۔

جواب: مکسورہ اگرچہ ملفوظ میں عامل ہے لیکن اس کا عمل جائز ہے واجب نہیں۔ کیونکہ اس کے عمل کو ملفوظ میں بھی باطل بھی قرار دیا جاتا ہے۔ اور مفتوحہ اگرچہ مقدر میں عامل ہے لیکن اس کا عمل واجب ولازم ہے۔ لہذا اس کا عمل اقوی ہوا۔

سوال: مفتوحہ کی فعل سے مشابہت بمقابلہ مکسورہ اقوی کیوں ہے۔

جواب: مفتوحہ "دب و فر" کے وزن پر ہے بخلاف مکسورہ۔

اعتراض: مکسورہ بھی "فر" کے وزن پر ہے جو "فر یفر" سے صیغہ امر حاضر معروف ہے۔

جواب: "فر" میں فاکلمہ دراصل مکسور نہیں ہے بلکہ عارض کی وجہ سے ہے "ولا اعتبار له"

اسم مبنی کی پہلی قسم ضمیر سے فارغ ہو کر دوسری قسم کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اسماء الاشارة ما وضع لمشار اليه یعنی اسمائے اشارات وہ اسماء ہیں کہ جن میں سے ہر ایک کو اسی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے کہ جس کی جانب اشارہ کیا جاتا ہے۔

اعتراض: یہاں کلمہ "ما" موصولہ سے مراد اسم ہے یا اسماء۔ پہلی صورت میں اس کا حمل "اسماء الاشارة" پر درست نہیں۔ دوسری صورت میں صلہ میں کوئی ایسی ضمیر نہیں جو موصول کی جانب راجع ہو۔ کیونکہ "وضع" کی ضمیر واحد اسماء کی جانب راجع نہیں ہو سکتی۔

جواب اول: ضمیر مذکور اسماء کے جانب راجع ہے اور ضمیر کو مفرد لفظ موصول کے پیش نظر لایا گیا ہے۔

جواب دوم: ما موصولہ سے مراد اسم ہے اور "اسماء الاشارة" میں اضافت جنسی ہے۔ لہذا یہاں بھی اسم مراد ہے

وھی ذا للمذکر ولمثناہ ذان و ذین

کہ جنس اسم مقصود ہے۔صیغہ جمع تو صرف اسماء اشارہ کی کثرت پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔

اعتراض: اسماء اشارات کی تعریف مانع نہیں۔اس لئے کہ یہ ضمائر بلکہ جمیع اسماء ظاہر پر صادق آتی ہے۔اس لئے کہ ضمیر متکلم، مخاطب اور غائب میں سے ہر ایک ایسے معنی کے لئے موضوع ہے جس کی جانب اشارہ کیا جاتا ہے اور اسم ظاہر اگر نکرہ ہے تو جنس کے افراد میں سے ہر ایک فرد کی جانب اشارہ کرتا ہے اور اگر معرفہ ہے تو واحد معین کی جانب اشارہ کرتا ہے۔

جواب: یہاں اشارہ سے مراد اشارہ حسی ہے۔یعنی وہ اشارہ جو اعضاء و جوارح کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔

اعتراض: اب تعریف جامع نہیں۔اس لئے کہ آیت کریمہ "ذلکم اللہ ربکم" میں "ذا" اسم اشارہ ہے اور اس کے ذریعہ باری تعالیٰ کی جانب اشارہ مقصود ہے اور اشارہ حسی اس بات پر موقوف ہے کہ مشار الیہ محسوس ہو حالانکہ باری تعالیٰ اس سے پاک ہے کہ وہ محسوس ہو۔

جواب: کلمہ "ذا" کے ذریعہ باری تعالیٰ کی جانب اشارہ مجازا ہے و التفصیل فی علم المعانی۔

سوال: اسم اشارہ مبنی کیوں ہے۔

جواب: اس لئے کہ مشار الیہ کی جانب احتیاج میں حروف سے مشابہ ہے۔

وھی ذا للمذکر

اعتراض: ضمیر "ھی" اسماء اشارہ کی جانب راجع ہے تو "ذا" کا حمل اس پر درست نہیں۔

جواب اول: یہاں خبر محذوف ہے یعنی "ھی ثلثة عشر اسما احدھا ذا الذی للمذکر او حال کونہ للمذکر و قس علیہ البواقی" یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "ذا" مبتدا ہو اور "للمذکر" خبر۔

جواب دوم: "ھی" مبتدا ہے اور "ذا" اپنے معطوفات کے ساتھ خبر ہے۔لہذا یہاں عطف رابطہ پر مقدم ہے۔یہ جواب زیادہ درست ہے کہ تکلفات کی ضرورت نہیں، کما لا یخفی۔

ولمثناہ ذان و ذین یعنی اسماء اشارات میں سے تثنیہ مذکر کے لئے "ذان" حالت رفعی میں اور "ذین" حالت نصبی و جری میں۔اس عبارت میں "ذان و ذین" "ذا" پر معطوف ہیں۔

خیال رہے کہ بعض لغات میں "ذان" تمام حالات میں مستعمل ہے، جیسے آیت کریمہ "ان ھذان لساحران" اس لئے کہ "ھذان" اسم انّ مکسورہ حالت نصبی میں ہے اور "لساحران" اس کی خبر ہے۔اس آیت میں دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ان مکسورہ مخففہ ہو اور "نعم" کے معنی میں ہو۔چنانچہ "ھذان" مبتدا ہے اور "لساحران" خبر، لیکن یہ وجہ محل نظر ہے۔اس لئے کہ لام ابتدا مبتدا کی خبر پر داخل نہیں ہوتا ہے۔لیکن جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ لام ابتدا کا دخول مطلقا ممنوع نہیں۔کیونکہ بعض مقامات پر کلام عرب میں ایسا دیکھا گیا ہے۔اس آیت کریمہ میں تیسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ضمیر شان محذوف ہو اور "ھذان لساحران" جملہ اسمیہ اس کی تفسیر کے لئے واقع ہوا ہو۔

و للمؤنث تا و ذی وتی و ته و ذه و تهی وذهی ولمثناه تان وتین ولجمعهما اولآء مدّا وقصرا و یلحقها حرف التنبیه

لیکن اس پر بھی اعتراض وارد ہوگا کہ ان مکسورہ مخففہ سے ضمیر شان کو حذف کرنا قلیل الوقوع اور ضعیف ہے۔

خیال رہے کہ کلمہ "ذا" کے بارے میں اختلاف ہے۔ لیکن مذہب راجح یہ ہے کہ یہ اپنی اصل پر ہے کیونکہ مبنی ہے۔ بعض نحات کے نزدیک اس کی اصل "ذوو" تھی، دوسرے واو کو خلاف قیاس حذف کردیا اور پہلے واو کو اس لئے الف سے بدل دیا کہ واو متحرک اور ماقبل مفتوح ہے، لہذا "ذا" ہوگیا۔

و للمؤنث تا و ذی وتی و ته و ذه و تهی وذهی یعنی اسماء اشارات میں سے "تا" واحد مؤنث کے لئے ہے اور یہ واحد مؤنث کی تمام لغات میں اصل ہے۔ کیونکہ مؤنث کا تثنیہ مطلقا "تـان وتین" آتا ہے کما لا یخفی۔ بعض نحات نے "ذی" کو اصل قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ صیغہ مذکر و مؤنث میں قدرے تبدیلی کی جاتی ہے جیسے "ضارب وضاربة، امرأ و مرأة" ۔ لہذا یہ "ذی" کے علاوہ دوسرے الفاظ میں متصور نہیں۔ کیونکہ "ذا" کے الف کو بدل کر یاء کردیا "ذی" ہوگیا۔ لیکن یہ قاعدہ اسم متمکن میں جاری ہوتا ہے غیر متمکن میں نہیں۔

"تی" اصل میں "تا" تھا، الف کو یاء سے بدل دیا۔ "ته" بھی اصل میں "تا" تھا۔ الف کو ھا سے بدل دیا۔ "ذہ" اصل میں "ذی" تھا، یاء کو ہا سے بدل دیا۔ "تهی و ذهی" میں یاء کو مزید زیادہ کردیا۔

ولمثناه تان وتین یعنی تثنیہ مؤنث کے لئے "تان و تین" ہیں۔ حالت رفعی میں الف کے ساتھ اور حالت نصبی وجری میں یاء کے ساتھ۔ بعض نحات نے یہاں یہ وہم کیا ہے کہ "ذان وذین و تان وتین" کے آخر کے اختلاف عوامل کے اختلاف کی وجہ سے ہے، لہذا یہ معرب ہیں۔ لیکن جمہور نحات اس بات پر متفق ہیں کہ یہ مبنی ہیں۔ اس لئے کہ مبنی ہونے کی علت حروف سے مشابہت ہے اور وہ یہاں موجود ہے۔ لہذا ان کلمات کی وضع معرب کی شکل میں اتفاقی ہے اعراب کی وجہ سے نہیں، فتأمل۔

ولجمعهما اولآء مدّا وقصرا یعنی جمع مذکر و مؤنث کے لئے "اولاء" ہے خواہ یہ ممدودہ ہو یا مقصورہ۔ لیکن جب مقصورہ ہوگا تو رسم الخط یاء کے ساتھ ہوگا کہ الف مجہول الاصل کو یاء کے ذریعہ لکھا جاتا ہے۔ اور ہمزہ کے بعد واؤ اس لئے لکھا جاتا ہے کہ کہیں "الی" حرف جر سے التباس نہ ہوجائے۔

و یلحقها حرف التنبیه یعنی اسمائے اشارات کو حرف تنبیہ لاحق کیا جاتا ہے۔ یہاں حرف تنبیہ سے مراد صرف "ھا" ہے۔ کیونکہ یہ باقی حروف تنبیہ کے مقابلہ میں اخصر ہے۔

اعتراض: لحوق آخر میں ہوتا ہے اور دخول شروع لفظ میں۔ لہذا یہاں دخول کہنا چاہئے تھا۔

جواب: یہ تسلیم نہیں کہ لحوق آخر میں ہوتا ہے بلکہ لحوق کے معنی ہیں اتصال۔ خواہ شروع میں ہو یا آخر میں۔ البتہ لحوق میں یہ ضروری ہے کہ اصل یعنی ملحق بہ کا وجود پہلے ہو بعدہ لاحق کو زیادہ کیا جائے بخلاف دخول۔ لہذا قول مذکور کا مطلب اس طرح ہے کہ "یدخل علی اوائلها حرف التنبیه علی سبیل اللحوق و العروض بعد اعتبار

و یتصل بها حرف الخطاب وهی خمسة فی خمسة فیکو ن خمسة و عشرين
وهی ذاك الی ذاكن و ذانك الی ذانكن و كذالك البواقی

اصالتها"، فافهم۔ لہٰذا لفظ لحوق استعمال کر کے یہاں ان بعض نحات کا رد کرنا مقصود ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حرف تنبیہ اسم اشارہ کا جزء ہے۔ لیکن جمہور نحات کے نزدیک حرف تنبیہ اسم اشارہ پر عارض وطاری ہوتا ہے اور مخاطب کو مشار الیہ پر تنبیہ کرنے کے لئے آتا ہے جیسے نسبت اسنادی پر تنبیہ کرنے کے لئے جملہ پر "ھا" تنبیہ داخل کرتے ہیں۔ لہٰذا کہا جاتا ہے "ھا زید قائم، ھا ان زیدا قائم" چنانچہ اسم اشارہ پر حرف تنبیہ لاحق کر کے کہا جاتا ہے "ھذا، ھذان، ھاتا، ھاتان، ھؤلاء"۔

و یتصل بھا حرف الخطاب یعنی اسمائے اشارات کے آخر میں مخاطب کے حالات پر تنبیہ کرنے کے لئے کاف خطاب لایا جاتا ہے کہ مخاطب واحد، تثنیہ، جمع، مذکر اور مونث میں سے کون ہے۔

سوال: کاف خطاب اسم ہے حرف نہیں تو "حرف الخطاب" کیوں کہا گیا۔

جواب: یہ کاف خطاب حرف ہے۔ اس لئے کہ اگر اسم ہوتا تو اسم ظاہر کے مقام پر واقع ہونا ممتنع نہ ہوتا۔ جیسے کاف اسمی کی جگہ اسم ظاہر کا وقوع ممتنع نہیں۔ لہٰذا کہا جاتا ہے "ضربتك ، مررت بك" اور ان دونوں کاف کی جگہ اسم ظاہر بھی واقع ہوتا ہے جیسے "ضربت زیدا، مررت بزید" لیکن اسمائے اشارات کے آخر میں جو کاف آتا ہے اس کی جگہ اسم ظاہر کا واقع ہونا ممتنع ہے۔ لہٰذا یہ حرف ہوا اسم نہیں۔

اعتراض: اس کاف کی جگہ اسم ظاہر کا واقع نہ ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ یہ حرف ہے۔ اس لئے کہ "افعل ، نفعل" کی ضمیر مستتر کے مقام پر اسم ظاہر کا وقوع ممتنع ہے حالانکہ یہ ضمیر بالاتفاق اسم ہے۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ اگر اسم ہونے پر کوئی دلیل قائم نہ ہو تو اسم ظاہر کا اس کے مقام پر واقع نہ ہونا اس کے حرف ہونے کی دلیل ہے۔ اور مذکورہ صیغوں میں اگرچہ ضمیر کے مقام پر کوئی اسم ظاہر واقع نہیں ہو سکتا لیکن اس ضمیر کے اسم ہونے پر دلیل قائم ہے کہ یہ مسند الیہ ہے اور مسند الیہ اسم کے خواص میں سے ایک عظیم خاصہ ہے۔ لیکن کاف خطاب کے حرف ہونے کی وجہ یوں بیان کی جائے تو اولی ہے کہ کاف مذکور اعراب سے خالی ہے کہ نہ اعراب لفظی وتقدیری ہے اور نہ محلی حالانکہ کوئی اسم اعراب سے خالی نہیں ہوتا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ حرف ہے۔

وهی خمسة فی خمسة فیکو ن خمسة و عشرين یعنی حروف خطاب پانچ حرف ہیں جو اسم اشارہ کے پانچ صیغوں کے لئے استعمال کئے گئے ہیں۔ اگرچہ قیاس کے مطابق چھ حروف ہونا چاہئے تھے کہ تین مذکر سے خطاب کے لئے اور تین مؤنث سے خطاب کے لئے۔ لیکن صیغہ تثنیہ مشترک ہے لہٰذا پانچ حروف رہ گئے۔ یعنی "ك ، کما، کم، ك ، کن" اور اسمائے اشارہ کے صیغے بھی پانچ ہیں۔ کہ صیغہ جمع مشترک ہے۔ لہٰذا پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے کل پچیس صورتیں حاصل ہوں گی۔

وهی ذاك الی ذاكن و ذانك الی ذانكن و كذالك البواقی یعنی وہ پچیس صورتیں اس

و يقال ذا للقريب و ذلك للبعيد و ذاك للمتوسط

طرح حاصل ہوں گی کہ "ذاكَ، ذاكما، ذاكم، ذاكِ، ذاكن" یہ الفاظ اس وقت استعمال کئے جائیں گے جبکہ مشار الیہ واحد مذکر ہو اور مخاطب کے حالات مختلف ہوں "ذانك، ذانكما، ذانكم، ذانكِ، ذانكن" جب مشار الیہ تثنیہ مذکر ہو۔ اور مخاطب کے حالات مختلف "تاكَ، تاكما، تاكم، تاكِ، تاكن" جب مشار الیہ واحد مؤنث ہو "تانك، تانكما، تانكم، تانكِ، تانكن" جب مشار الیہ تثنیہ مونث ہو۔ "اولئك، اولئكما، اولئكم، اولئكِ، اولئكن" جب مشار الیہ جمع مذکر یا جمع مؤنث ہو۔ یہ اس وقت جب کہ اسم اشارہ ممدودہ ہو "اولائكَ، اولائكما، اولائكم، اولائكِ، اولائكن" حالت قصر میں۔

علامہ زمخشری اور علامہ مالکی فرماتے ہیں کہ "ذی" میں بھی کاف خطاب لانا جائز ہے۔ لہذا "ذيكَ، ذيكما، ذيكم، ذيكِ، ذيكن" کہنا جائز ہے لیکن علامہ جوہری نے صحاح میں تصریح کی ہے کہ یہ خلاف استعمال ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے "و كذلك البواقي" کہا حالانکہ "ذلك" اسم اشارہ بعید کے لئے آتا ہے اور یہاں مشار الیہ قریب ہے۔ لہذا یہاں "و كذا البواقي" کہنا چاہئے تھا۔

جواب: "ذلك" بعید کے لئے ہونا مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب نہیں۔ اس لئے کہ دوسرے نحات کی جانب نسبت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

و يقال ذا للقريب و ذلك للبعيد و ذاك للمتوسط یعنی "ذا" مشار الیہ قریب کے لئے اور "ذلك" بعید کے لئے اور "ذاك" متوسط کے لئے بولا جاتا ہے۔

خیال رہے کہ اسمائے اشارات کے بارے میں تین مذہب ہیں۔

مذہب اول: اسماء اشارات میں قرب و بعد کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں بلکہ ہر ایک دوسرے کے مقام پر مستعمل ہے۔ یہ مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب ہے۔

مذہب دوم: اسم اشارہ اگر لام اور کاف سے مجرد ہے تو مشار الیہ قریب کے لئے ہے اور اگر لام و کاف یا صرف کاف کے ساتھ ہے تو بعید کے لئے ہے۔

مذہب سوم: اگر لام و کاف سے مجرد ہے تو قریب کے لئے۔ اور اگر صرف کاف کے ساتھ ہے تو متوسط کے لئے۔ اور اگر لام و کاف دونوں کے ساتھ ہے تو بعید کے لئے۔ یہ مذہب جمہور ہے۔ اور یہ ہی متن کی مثالوں میں مذکور ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "يقال" کیوں فرمایا۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے جب ان اسماء کا استعمال کلام عرب میں ایک دوسرے کے مقام پر دیکھا تو اس فرق کو دوسرے کے حوالے کیا اور اس بات کی جانب اشارہ کیا کہ میں اس فرق کا قائل نہیں اگر یہاں "يقال" نہیں فرماتے تو یہ واضح نہیں ہو پاتا کہ یہ مصنف کا مذہب نہیں بلکہ یہ متعین ہو جاتا کہ ان کا مذہب بھی یہ ہی ہے۔ مثال کے طور پر کوئی

وتلك و تانك و ذانك مشددتين واولا لك مثل ذلك واما ثم هنا و هنّا فللمكان خاصة

کہے "زید قائم" تو یہی سمجھا جائے گا کہ متکلم قیام زید کا معتقد و مدعی ہے۔ اور اگر کہے "یقال زید قائم" تو محض یہ سمجھا جائے گا کہ متکلم ناقل ہے۔

سوال: متوسط کو آخر میں ذکر کیوں کیا۔

جواب: متوسط کا تحقق طرفین کے تحقق کے بعد ہوتا ہے۔ لہذا طرفین کے ذکر کے بعد متوسط کو ذکر کیا۔

وتلك و تانك و ذانك مشددتين واولا لك مثل ذلك اس عبارت میں "تلك" مع اپنے معطوفات کے مبتدا ہے اور "مثل ذلك" خبر اور یہ جملہ سابق جملہ پر معطوف ہے۔ یعنی کہا جاتا ہے کہ تلک وغیرہا "ذلك" کی طرح ہیں کہ جس طرح "ذلك" بعید کے لئے آتا ہے اسی طرح یہ بھی بعید کے لئے آتے ہیں۔

خیال رہے کہ "تانك و ذانك" بغیر تشدید نون اور "اولئك" بغیر لام متوسط مشارالیہ کے لئے ہے۔ اور وہ اسم اشارہ جو متوسط کے لئے ہو اگر اس کے حرف خطاب کو حذف کر دیا جائے تو قریب کے لئے ہو جاتا ہے۔ "تلك" بکسر تا کثیر الاستعمال ہے اور بفتح تا قلیل الاستعمال و نادر الوقوع ہے۔ "تلك" کے لام کو سکون اور "ذلك" کے لام کو کسرہ اس لئے دیا گیا ہے کہ "ذلك" کی اصل "ذا" میں الف خفیف ہے۔ لہذا اس کو حذف نہیں کیا بلکہ لام کو حرکت دیدی گئی۔ اور "تلك" کی اصل "تی" میں یاء ثقیل ہے۔ لہذا لام کو زیادہ کر کے اس کو ساکن رکھا تو یاء التقاء ساکنین کی وجہ سے حذف ہو گئی لیکن اس کے بعد بھی لام کو کسرہ نہیں دیا کہ دو کسرہ کا اجتماع لازم نہ آئے۔

واما ثم هنا و هنّا فللمكان خاصة "ثَمّ" بفتح ثاء اور تشدید میم ہے۔ "هنا" بضم ھا و تخفیف نون ہے۔ "هنّا" بفتح و تشدید نون ہے۔ اس میں ایک لغت بکسر ہاء و تشدید نون بھی ہے۔ چنانچہ یہ تینوں الفاظ خاص طور پر مکان کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ یعنی یہ مکان حقیقی حسی کی جانب اشارہ کرنے کے لئے موضوع ہیں۔ مکان اعتباری غیر حسی کے لئے ان کا استعمال مجازاً ہوتا ہے کہ غیر مکان کو مکان سے تشبیہ دی جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان میں واقع کہ "هنالك الولاية لله" یہاں "هنا" سے روز قیامت کی جانب اشارہ ہے۔ لہذا "یوم" کو مکان سے تشبیہ دی گئی ہے۔ کیونکہ یوم و مکان ظرفیت میں شریک ہیں۔ اس لئے استعارۃً اسم مکان کو زمان کے لئے استعمال کر لیا، جیسے اسم زمان کو مکان کے لئے استعارۃً استعمال کیا جاتا ہے۔ لہذا فقہا فرماتے ہیں "مواقیت الاحرام" کہ یہاں مواضع احرام مراد ہیں۔ لیکن ان اسماء اشارات کے علاوہ باقی اسماء اشارات مکان وغیر مکان میں بطور حقیقت استعمال کئے جاتے ہیں۔ یہاں "خاصة" فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے۔ یعنی "خص استعمال كل منها للمكان خاصة" خیال رہے کہ یہاں مفعول مطلق تاکید کے لئے ہے۔ ورنہ اختصاص کے معنی تو "للمكان" کے لام سے مستفاد ہیں۔

مصنف علیہ الرحمہ اسمائے اشارات کے بیان سے فارغ ہو کر موصول کے بیان کو شروع کرتے ہوئے

الموصول مالا يتم جزء الا بصلة و عائد وصلته جملة خبرية و العائد ضمير له

فرماتے ہیں:

الموصول مالا يتم جزء الا بصلة و عائد یہاں "الموصول" پر الف لام عہد کے لئے ہے اور اس سے مراد وہ موصول ہے جو مبنیات کے قبیل سے ہے اور یہ مبتدا ہے۔ کلمہ "ما" موصولہ اپنے صلہ کے ساتھ خبر ہے۔ "لا یتم" فعل تام ہے اور "جزء" تمیز۔ یعنی موصول ایسا اسم ہے جو کلام کا جز تام اسی وقت ہوتا ہے جب اس کا کوئی صلہ ہو اور کوئی ضمیر جو اس کی جانب راجع ہو۔

اعتراض: موصول کی تعریف باطل ہے۔ اس لئے کہ یہ دور پر مشتمل ہے۔ اس لئے کہ موصول کی تعریف میں صلہ ماخوذ ہے اور صلہ اس جملہ کو کہتے ہیں جو موصول کے بعد واقع ہو اور کسی ضمیر پر مشتمل ہو جو موصول کی جانب راجع ہو۔ لہذا موصول کا علم صلہ پر موقوف اور صلہ کا موصول پر "وهذا هو الدور"۔

جواب: موصول کی تعریف میں صلہ سے مراد معنی لغوی ہیں یعنی متعلق۔ اور یہ غیر اصطلاحی معنی ہیں۔ لہذا دور لازم نہیں آیا۔

سوال: موصول کو مبنی کیوں قرار دیا۔

جواب: اس لئے کہ یہ صلہ کا محتاج ہے۔ لہذا احتیاج میں حروف سے مشابہ ہوا۔

خیال رہے کہ تفصیل مذکور سے یہ بات ثابت ہوئی کہ صلہ یہاں بمعنی لغوی مستعمل ہے تو یہ عام ہوا کہ مفرد بھی صلہ ہو سکتا ہے اور جملہ بھی۔ نیز جملہ خبریہ بھی ہو سکتا ہے اور انشائیہ بھی۔ اسی طرح عائد بھی عام ہے کہ ضمیر بھی ہو سکتی ہے اور غیر ضمیر بھی۔ نیز ضمیر بھی عام ہے کہ وہ موصول کی جانب راجع ہو یا غیر موصول کی۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ صلہ جملہ خبریہ ہی ہوتا ہے اور عائد ضمیر ہی ہوتی ہے جو موصول کی جانب راجع ہوتی ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ اس مراد کو معین کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وصلته جملة خبرية و العائد ضمير له "صلته" میں ضمیر مجرور موصول کی جانب راجع ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ معرّف یعنی "مالا يتم جزء الا بصلة و عائد" کی جانب راجع ہو۔ بلکہ یہی اولی ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مرجع قریب ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ موصول اپنی ذات کے اعتبار سے صلہ کا محتاج نہیں ورنہ لازم آئے گا تمام اسماء صلہ کے محتاج ہوں، وليس كذلك۔ بلکہ موصول اس اعتبار سے صلہ کا محتاج ہے کہ یہ جملہ کا جزء تام ہو جائے، یعنی موصول کے جزء تام بننے کے لئے ضروری ہے کہ صلہ جملہ خبریہ ہو اور اس جملہ میں کوئی ضمیر ہو جو موصول کی جانب راجع ہو۔

سوال: موصول کا صلہ جملہ ہی کیوں ہوتا ہے مفرد کیوں نہیں۔ نیز جملہ خبریہ ہی کیوں ہوتا ہے، جملہ انشائیہ کیوں نہیں۔

جواب: موصول کی وضع اس لئے ہوئی ہے کہ متکلم اس کو ایسے مقام پر استعمال کرے کہ جہاں وہ یہ سمجھتا ہو کہ مخاطب اس کو اس اعتبار سے پہچانتا ہے کہ وہ کسی خاص حکم کا محکوم علیہ ہے اور وہ حکم مخاطب کو حاصل ہے۔ تو واضح ہو گیا کہ یہ معنی

وصلة الالف و اللام اسم الفاعل او المفعول

جملہ سے ہی حاصل ہو سکتے ہیں اور وہ بھی جملہ خبریہ سے، فتامل۔

سوال: صلہ میں کسی عائد کا ہونا ضروری کیوں ہے۔

جواب: اس لئے کہ جملہ بذات خود مستقل ہے اس کو کسی سے مربوط ہونے کی ضرورت نہیں۔ لہذا رابطہ کی ضرورت پیش آئی کہ یہ جملہ موصول سے اجنبی نہ رہے اور صلہ کا جو مقصد تھا وہ بھی حاصل ہو جائے یعنی صلہ موصول کی وضاحت کردے۔

وصلة الالف و اللام اسم الفاعل او المفعول یہ استثناء کی منزل میں ہے۔ یعنی اس سے پہلے عموماً یہ حکم ثابت ہوا کہ ہر موصول کا صلہ جملہ خبریہ ہوتا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں تو اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ الف لام موصول کا صلہ اسم فاعل یا اسم مفعول واقع ہوتے ہیں۔ حضرت قدس سرہ السامی نے اسی لئے تو فرمایا "جملة خبرية او ما فی معناها كاسمی الفاعل و المفعول" لیکن علامہ عصام فرماتے ہیں کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ اسم فاعل و اسم مفعول دونوں اپنے مرفوع کے ساتھ جملہ خبریہ ہوتے ہیں۔ اس توجیہ کی بنا پر یہ عبارت محض اس مقصد کے پیش نظر لائی گئی ہے کہ الف ولام کا صلہ معین کر دیا جائے۔ فافہم۔

لیکن مولانا عصام کا اسم فاعل و اسم مفعول کو جملہ خبریہ کہنا حکماً ہی ہے کیونکہ یہ دونوں مع اپنے معمولات کے جملہ خبریہ حقیقۃً نہیں ہو سکتے بلکہ حکمیہ ہی ہوں گے اس لئے کہ "ضارب زید، یضرب زید" کے معنی میں ہے اور "مضروب زید، یضرب زید" کے معنی میں ہے۔

سوال: الف لام موصول کا صلہ اسم فاعل یا اسم مفعول ہی کیوں ہوتا ہے۔

جواب اول: اگرچہ صدقیاس کے مطابق جملہ خبریہ ہی ہونا چاہئے تھا۔ لیکن چونکہ الف لام موصول لام تعریف حرفی سے مشابہ ہے اور لام تعریف حرفی مفرد پر ہی داخل ہوتا ہے۔ لہذا الف لام موصول کی حقیقت مشابہت پر عمل کرتے ہوئے اسم فاعل یا اسم مفعول کو اس کا صلہ قرار دیا کہ یہ معنی کے اعتبار سے جملہ ہیں اور صورت کے اعتبار سے مفرد۔ اسی مشابہت کی وجہ سے تو الف لام موصول کے مدخول اسم فاعل و اسم مفعول پر اعراب آتا ہے جیسے الف لام حرفی کے مدخول پر اعراب آتا ہے۔

جواب دوم: "الضارب والمضروب" اصل میں "الضرب" صیغہ ماضی معروف اور "الضُرِبَ" صیغہ ماضی مجہول تھے۔ چونکہ یہ الف لام موصول الف لام حرفی سے مشابہت رکھتا ہے لہذا الف لام موصول کو فعل پر داخل کرنا مکروہ جانا۔ کیونکہ الف لام حرفی اسم کا خاصہ ہے تو جب مشبہ بہ کا دخول فعل پر نہیں ہو سکتا تو مشبہ یعنی الف لام موصول کا دخول بھی فعل پر نہیں ہوگا۔ تو "الضَرَبَ" فعل معروف کو اسم فاعل کی شکل دے دی گئی۔ "الضُرِبَ" فعل مجہول کو اسم مفعول کا لباس پہنا دیا گیا۔

گہے در کسوت لیلیٰ فروشد ——— گہے در کسوت مجنوں برآید

وهی الذی و التی و اللذان و اللتان بالالف و الیاء و الاولی والذین واللائی و اللاء و اللای و اللاتی و اللواتی

الف لام موصول کا مدخول فعل بصورت اسم ہونے پر دلیل یہ ہے کہ الف لام موصول کا مدخول عامل ہوتا ہے خواہ وہ ماضی کے معنی میں ہو۔ لہذا اگر اس کا مدخول اسم فاعل یا اسم مفعول لفظ و معنی دونوں اعتبار سے ہوگا تو ہرگز عامل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اسم فاعل مستقبل کے معنی میں اور اسم مفعول حال کے معنی میں ہونا ضروری ہے۔

اعتراض: صفت مشبہ اور اسم تفضیل بھی صورۃ مفرد اور معنی جملہ ہوتے ہیں اور اس بات کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں کہ یہ فعل کے معنی میں ہوں۔ لہذا الف لام موصول کا صلہ یہ دونوں کیوں نہیں ہوتے۔

جواب: صفت مشبہ اور اسم تفضیل ثبوت پر دلالت کرتے ہیں حدوث پر نہیں اور فعل حدوث پر دال ہوتا ہے لہذا ان دونوں کی مشابہت فعل سے ناقص ہے اور ان کا قالب فعل کے معنی کی روح کی صلاحیت نہیں رکھتا خاص طور سے اسم تفضیل کہ اسکے اندر زیادتی کے معنی ہوتے ہیں تو فعل کے معنی کا حصول اس میں ممکن ہی نہیں۔ لہذا ان دونوں پر داخل الف لام بالاتفاق حرفی برائے تعریف ہے موصول نہیں۔ نیز الف لام موصول کا صلہ مصدر اپنے معمول کے ساتھ بھی نہیں ہوسکتا کہ یہ صورۃ اور حقیقۃ مفرد ہے۔

خیال رہے کہ اس الف لام کے بارے میں اختلاف ہے۔ شیخ رضی کہتے ہیں کہ یہ اسم ہے۔ اس لئے کہ ضمیر اس کی جانب راجع ہوتی ہے۔ امام مازنی کے نزدیک حرف ہے اور ضمیر کا مرجع موصوف مقدر ہے۔ لہذا "الضارب غلامه" کا معنی "زید الضارب غلامه" ہے۔ بعض کے نزدیک الف لام مذکر کے لئے "الذی" کا مخفف ہے اور مؤنث کے لئے "التی" کا مخفف ہے۔

وهی الذی و التی و اللذان و اللتان بالالف و الیاء و الاولی والذین واللائی و اللاء و اللای و اللاتی و اللواتی "هی" ضمیر مبتدا ہے اس کا مرجع موصولات ہے۔ اور "الذی" اپنے معطوفات کے ساتھ خبر ہے۔ لہذا عطف ربط پر مقدم ہے۔ "الذی" مفرد کے لئے ہے۔ "التی" مفرد مؤنث کے لئے ہے کہ اصل میں "الذی" تھا، ذال کو تاء سے بدل دیا۔

"اللذان" تثنیہ مذکر کے لئے ہے۔ "اللتان" تثنیہ مونث کے لئے ہے اس حال میں کہ دونوں حالت رفعی میں الف کے ساتھ ہوتے ہیں اور حالت نصبی و جری میں یاء کے ساتھ۔ رضی میں ہے کہ بھی تینوں حالتوں میں الف کے ساتھ مستعمل ہیں۔ لیکن یہ طریقہ غیر افصح ہے۔ نیز بھی ان کا نون حذف کر دیا جاتا ہے کہ موصول اپنے صلہ کے ساتھ طویل ہو جائے گا۔ "الاولی" بروزن "العلی" جمع مذکر و مونث کے لئے ہے لیکن مونث میں استعمال زیادہ مشہور ہے "اللذین" جمع مذکر کے لئے ہے۔ یہاں "اللائین" کو ذکر نہیں کیا گیا حالانکہ یہ جمع مونث کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ اس کا استعمال قلیل و غیر مشہور ہے۔ "الذین" کو جمع کے لئے ایک لام کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور "اللذین" کو تثنیہ کے لئے حالت نصبی و جری میں دو لام کے ساتھ تحریر کیا جاتا ہے تا کہ جمع کا تثنیہ سے التباس نہ ہو جائے۔ اس کے بر

ومَن و ما ایّ و ایّة و ذو الطائیة وذا بعد ما للاستفهام والالف و واللام و العائد المفعول یجوز حذفه

عکس اس لئے نہیں کیا کہ جمع کے بنسبت تثنیہ قوی ہے۔ کیونکہ اصل یعنی مفرد سے قریب ہے لہذا تثنیہ اس بات کے لائق ہے کہ اس میں حرف کو رسم الخط میں زیادہ کیا جائے۔ رضی میں ہے کہ بعض نحات کے نزدیک "الذون" حالت رفعی میں اور "اللذان" حالت نصبی و جری میں بھی کہا جاتا ہے۔ نیز "اللذون" کا کبھی نون بھی حذف کر دیا جاتا ہے۔ "اللائی" ہمزہ و یاء کے ساتھ "اللاء" صرف ہمزہ مکسور کے ساتھ۔ "اللای" صرف یاء کے ساتھ خواہ ساکن ہو یا مکسور۔ یہ تینوں جمع مذکر و مونث کے لئے ہیں لیکن جمع مونث میں مشہور ہیں۔ "اللانی، اللواتی" یہ دونوں جمع مونث کے لئے ہیں۔ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "اللات" بحذف یا اور تا پر کسرہ باقی رکھتے ہیں اور "اللواتی" بحذف تا و یا بھی آتے ہیں۔

ومَن و ما ایّ و ایّة یہ چاروں بھی موصولات ہیں۔ "ما" "الذی" کے معنی میں آتا ہے اور اکثر و بیشتر اس کا استعمال غیر ذوی العقول میں ہوتا ہے جیسے "عرفت ما عرفته" اور کبھی ذوی العقول میں بھی استعمال کیا جاتا ہے، جیسے "والسماء وما بناها" اس لئے کہ یہاں باری تعالیٰ مراد ہے۔ "وفیه مافیه" اور "من" بھی "الذی" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور ذوی العقول کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس میں مفرد، مثنی، جمع، مذکر اور مونث سب یکساں ہیں۔ "ایّ" بھی "الذی" کے معنی میں ہے، جیسے "اضرب ایهم فی الدار" یعنی "اضرب الذی فی الدار"۔ "ایّة" "التی" کے معنی میں ہے، جیسے "اضرب ایتهن فی الدار" یعنی "اضرب التی فی الدار"۔

و ذو الطائیة یعنی بنی طی کی لغت میں کلمہ "ذو" بھی موصول ہے کہ کبھی "الذی" کے معنی میں آتا ہے اور کبھی "التی" کے معنی میں، کمافی قول الشاعر:

فان الماء ماء ابی وجدی و بیری ذو حفرت و ذو طویت

یعنی بیشک پانی یعنی چشمہ میرے باپ دادا کا ہے اور میرا کنواں وہ ہے جسے میں نے کھودا اور گول کیا۔ چنانچہ اس شعر میں ضمیر مفعول محذوف ہے۔ جو موصول کی جانب راجع ہے۔ یعنی "التی حفرتها و طویتها"۔

وذا بعد ما للاستفهام یعنی موصولات میں سے کلمہ "ذا" ہے لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کلمہ "ما" کے بعد واقع ہو جو استفہام کے لئے آتا ہے جیسے "ماذا صفة" یعنی "ماالذی صفة" اور وہ "ذا" جو کلمہ "ما" نافیہ کے بعد واقع ہو وہ اسم اشارہ ہے۔ کوفیوں نے کہا ہے کہ "ذا" اور تمام اسماء اشارات موصولہ واقع ہو سکتے ہیں خواہ وہ "ما" استفہامیہ کے بعد واقع ہوں یا نہیں۔ لیکن بصری کہتے ہیں کہ اس کے لئے ضروری ہے کہ "ما و من" استفہامیہ کے بعد واقع ہو اور یہ زائد بھی نہ ہو جیسے آیت کریمہ "من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا" ای من الذی الخ" کیونکہ یہاں "ذا" زائد ہے۔ لہذا موصول اس کا مابعد ہے یہ خود نہیں۔

والالف و واللام و العائد والمفعول یجوز حذفه یعنی موصولات میں سے الف لام کا

مجموعہ بھی ہے جو "الذی" یا "التی" کے معنی میں ہوتا ہے اور اس میں مفرد، تثنیہ، جمع، مذکر اور مونث سب برابر ہیں۔
اور اگر صلہ میں کوئی ایسی ضمیر ہو جو مفعول ہو تو اس کو حذف کرنا جائز ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "اللہ یبسط الرزق لمن یشاء و یقدر" یعنی "لمن یشاء ہ و یقدرہ"

سوال: اس عائد کو حذف کرنا کیوں جائز ہے۔

جواب: یہ ضمیر فضلہ ہے اور موصول چونکہ اس کا محتاج ہے لہذا یہ احتیاج اس کے حذف پر قرینہ ہے۔ اس لئے حذف کرنا جائز ہے۔ چنانچہ اس ضمیر مفعول کو حذف کرنا جائز نہیں ہوگا کہ موصول جس کا محتاج نہیں جیسے "سمع اللہ لمن حمدہ" یا صلہ میں دو ضمیریں ہوں، جیسے "الذی ضربته عنده" اس لئے کہ موصول اس عائد کا محتاج نہیں تو حذف کے بعد اس پر کوئی قرینہ قائم نہیں ہوگا۔ لہذا عائد سے مراد یہاں مطلق عائد نہیں بلکہ وہ عائد ہے کہ موصول اس کی جانب محتاج ہو۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "ای العائد الذی لا یتم الموصول الا بہ"

چنانچہ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر صلہ میں کوئی ضمیر ہو جو موصول کی جانب راجع ہے اور اس ضمیر کے علاوہ کوئی دوسری ضمیر صلہ میں نہیں تو اس ضمیر کو اس وقت حذف کرنا جائز ہوگا۔

اعتراض: الف لام کے صلہ میں اگر کوئی ضمیر ہو تو اس کو حذف کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح وہ ضمیر مفعول جو صلہ میں "الا" کے بعد منفصل واقع ہوتی ہو جیسے "الذی ما ضربت الا ایاہ" اس کو بھی حذف کرنا جائز نہیں۔ حالانکہ مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے یہ بات ظاہر ہو رہی ہے کہ ضمیر کو مطلقا حذف کرنا جائز ہے۔

جواب: یہاں مراد یہ ہے کہ "والعائد المفعول یجوز حذفہ اذا لم یمنع مانع" کہ کوئی مانع موجود نہ ہو۔ چنانچہ اگر الف لام کے صلہ میں ضمیر کو حذف کر دیا جائے گا تو الف لام کا موصول ہونا واضح نہیں ہو سکے گا۔ حالانکہ اس کی موصولیت پر دلیل یہ ضمیر ہی ہے۔ تو اگر حذف کر دیا جائے گا تو اس کے موصول ہونے میں تردد لازم آئے گا۔ اور ضمیر منفصل کو حذف کرنا اس لئے ممنوع ہے کہ اگر حذف کر دیا جائے گا تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ محذوف ضمیر منفصل "الا" کے بعد ہے یا ضمیر متصل "الا" سے قبل۔ چنانچہ اتصال کی صورت میں مقصود فوت ہو جائے گا جو ضمیر منفصل سے وابستہ تھا۔

اس مقام کی تفصیل اس طرح ہے کہ وہ ضمیر جو صلہ میں واقع ہو وہ تین حال سے خالی نہیں کہ یا تو وہ منصوب ہوگی یا مجرور یا مرفوع۔ اگر منصوب ہے تو اس کے حذف کے لئے دو شرائط ہیں۔

شرط اول: یہ ہے کہ "الا" کے بعد واقع نہ ہو۔ اس لئے کہ "الا" کے بعد اس ضمیر کے محذوف ہونے پر موصول دلالت نہیں کرتا اور نہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ ضمیر فعل سے متصل ہے کہ اس صورت میں مقصود اصلی فوت ہو جائے گا، کما مر۔

شرط دوم: یہ ہے کہ صلہ میں اس ضمیر کے علاوہ کوئی دوسری ضمیر نہ ہو، کما مر آنفا۔

ضمیر مجرور کے حذف کے لئے دو چیزوں میں سے ایک کا پایا جانا شرط ہے۔ یا تو ضمیر اضافت کی وجہ سے

واذا اخبر ت بالذی صدرتها

مجرور ہواور مضاف صفت ہو جیسے "الذی اما ضارب زید ای ضاربہ" یا کسی معین حرف جر کے ذریعہ مجرور ہو تو حرف جر معین بھی محذوف ہوگا لیکن اس حرف کی تعیین کا علم اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ خود موصول یا موصول کا موصوف دونوں میں سے کوئی اسی جیسے حرف جر کے ذریعہ مجرور ہو ساتھ ہی دونوں حرف جار کے متعلقات بھی مماثل ہوں، جیسے "مررت بالذی مررت" کہ یہاں موصول حرف جر باء کے ذریعہ مجرور ہے، اور "بہ" محذوف ہے نیز دونوں کا متعلق "مررت" علیحدہ علیحدہ ہیں اور جیسے "مررت بزید الذی مررت" موصول کا موصوف "زید" حرف جر کے ذریعہ مجرور ہے باقی تفصیل حسب سابق ہے۔ بعض مقامات پر حرف محذوف کی تعیین کا علم عرف اور تبادر ذہنی سے حاصل ہو جاتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "انسجد لما تامرنا ای لہ" کہ یہاں باقی تمام شرائط موجود ہیں لیکن "لما" کا متعلق اور "لہ" کا متعلق مماثل نہیں۔

ضمیر مرفوع کو اسی وقت حذف کرنا جائز ہے جب کہ وہ مبتدا ہو اور اس کی خبر جملہ یا ظرف نہ ہو۔ لیکن یہ بات واضح رہے کہ ضمیر مرفوع مبتدا ہو اور یہ کلمہ "ای" کے صلہ میں واقع ہو تو بلا شرط اس کو حذف کرنا جائز ہے۔ اور اگر کلمہ "ای" کے صلہ میں واقع نہ ہو تو صلہ کا طویل ہونا شرط ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "وھو الذی فی السماء الہ و فی الارض الہ" یہاں صلہ عطف کی وجہ سے طویل ہو گیا ہے اور "فی الارض" ظرف لغو ہے جو "الہ" بمعنی معبود سے متعلق ہے یعنی "الذی ھو فی السماء معبود وفی الارض معبود"۔

اعتراض: یہاں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ تمام ضمائر کو حذف کرنا جائز ہے تو مصنف علیہ الرحمہ نے صرف ضمیر مفعول سے کیوں مقید کر دیا۔

جواب: ضمیر مفعول کے ذریعہ ضمیر فاعل سے احتراز ہے یعنی اگر صلہ میں ضمیر فاعل ہو تو اس کو حذف کرنا جائز نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ضمیر مفعول اکثر و بیشتر حذف کی جاتی ہے لہذا اس کو بیان کر دیا۔

واذا اخبر ت بالذی صدرتها نحوی اس باب کو "باب اخبار بالذی" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس باب کو وضع کرنے کا مقصد یہ ہے کہ متعلم کو وہ مسائل یاد دلا دیئے جائیں جو اس سے قبل معلوم ہو چکے ہیں۔ اس لئے کہ خبر کے طریقوں کے بیان کے بعد اگر کسی شخص سے تم کہو کہ فلاں جملہ میں واقع فلاں اسم کے بارے میں "الذی" کی استعانت سے خبر دو تو اس وقت اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کثیر مسائل نحویہ کو یاد کرے اور ان میں غور و خوض کرے تاکہ جان لے کہ کون سے اسم کے بارے میں "الذی" کے ذریعہ خبر دینا صحیح ہے اور کون سے اسم کے بارے میں صحیح نہیں۔ اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ "اذا اخبرت" بمعنی "اذا اردت الاخبار" ہے اور "بالذی" میں باء جارہ استعانت کے لئے ہے "اخبرت" کا صلہ نہیں۔ اس لئے کہ "الذی" مخبر عنہ واقع ہوتا ہے مخبر بہ نہیں۔ تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "اذا اردت الاخبار عن جزء جملة باستعانة الذی" یہاں "الذی" سے مراد دیگر موصولات بھی ہیں۔ تو جب تم "الذی" کی استعانت سے خبر دینا چاہو تو "الذی" کو مقدم کر دو۔ یعنی جب تم جزء جملہ کو خبر بنانا چاہو اور

و جعلت موضع الخبر عنه ضميرا لها و اخرته خبرا عنه فاذا اخبرت عن زيد من ضربت زيدا قلت الذی ضربته زید وكذلك الالف واللام فی الجملة الفعلية خاصة ليصح بناء اسم الفاعل او المفعول

"الـــذی" کواس کے صلہ کے ساتھ مبتدا بناؤ تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ "الـــذی" کو جملہ ثانی میں مقدم کرو کیوں کہ "الذی" جملہ ثانی میں اپنے صلہ کے ساتھ مبتدا ہوتا ہے۔

و جعلت موضع الخبر عنه ضميرا لها یعنی جس مقام پر جملہ اولی میں جزء جملہ واقع ہے اس مقام پر ثانیہ میں ضمیر لاؤ جو "الـذی" کی جانب راجع ہو۔ یہاں جزء جملہ کو مخبر عنہ سے مایؤ ول کے اعتبار سے تعبیر کیا گیا ہے ورنہ یہ جزء باعتبار لفظ خبر ہوتا ہے مخبر عنہ نہیں اگر چہ بحسب حقیقت مخبر عنہ ہے، كما يظهر عند ادنی تامل۔

و اخرته خبرا عنه یہ "جعلت" پر معطوف ہے جو "صدرت" پر معطوف قرار دیا گیا تھا۔ یعنی اس جزء جملہ کو مؤخر کرو اس حال میں کہ وہ "الذی" سے خبر واقع ہو۔ کیونکہ خبر کا اصلی مقام یہ ہی ہے کہ وہ مؤخر ہو۔

فـاذا اخبـرت عن زيد من ضربت زيدا قلت الذی ضربته زيد یعنی جب تم ارادہ کرو کہ کلمہ "الذی" کی استعانت سے اس زید کے بارے میں خبر دو جو "ضربت زیدا" میں واقع ہے تو کہو گے "الذی ضربتہ زید" یعنی جملہ ثانی کے شروع میں کلمہ "الذی" کو لایا جائے گا اور مخبر عنہ یعنی پہلے جملہ میں جس مقام پر زید واقع ہے اس جگہ ضمیر لائی جائے گی جو "الذی" کی جانب راجع ہوگی اور زید کو موخر کر کے "الذی" سے خبر قرار دیا جائے گا۔

وكـذلك الالف والـلام فی الجملة الفعلية خاصة یعنی الف لام کے ذریعہ خبر دینا ایسا ہی ہے جیسا "الـذی" کے بارے میں گزرا۔ لیکن اخبار بالذی ہر جملہ کے جزء سے جائز ہے خواہ اسمیہ ہو یا فعلیہ۔ اور اخبار بالف لام فقط جملہ فعلیہ کے جزء سے جائز ہے جملہ اسمیہ کے جزء سے جائز نہیں۔ اس عبارت میں "خــاصــة" مفعول مطلق ہے جس کا فعل محذوف ہے یعنی "خص خاصة"

سوال: اخبار بالف لام جملہ فعلیہ کے ساتھ خاص کیوں ہے۔

جواب: اس کے بارے میں مصنف علیہ الرحمہ نے خود تصریح فرمائی کہ

ليصح بناء اسم الفاعل او المفعول خلاصہ کلام اس طرح ہے کہ اس سے پہلے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جیسے حال و تمیز مخبر عنہ واقع نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ان دونوں کا نکرہ ہونا واجب ہے۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہو چکا کہ حتی اور کاف تشبیہ کا مجرور بھی مخبر عنہ واقع نہیں ہو سکتا کہ ان کا مجرور ضمیر واقع نہیں ہوتا۔ اور ضمیر شان وقصہ بھی مخبر عنہ واقع نہیں ہوتیں کہ جملہ سے قبل ان کو اس مقصد سے لایا جاتا ہے کہ پہلے ابہام پیدا کیا جائے بعدہ ان کی تفسیر جملہ سے ہو۔

پہلے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ الف لام کا صلہ اسم فاعل یا اسم مفعول ہی ہوتا ہے۔ اور جملہ فعلیہ ہی سے اسم فاعل و اسم مفعول بنائے جا سکتے ہیں۔ یعنی فعل معروف سے اسم فاعل بنایا جا سکتا ہے جیسے "ضربت زیدا" میں زید

فان تعذر امر منها تعذر الاخبار و من ثم امتنع فی ضمیر الشان والموصوف و الصفة و المصدر والعامل والحال والضمیر المستحق لغیرها والاسم المشتمل علیه

کے بارے میں اخبار بالف لام مقصود ہوتو کہا جائے گا "الضارِبنا ایاہ زید" کہ اس مثال میں الف لام مقدم بھی ہے اور پہلے جملے میں زید کے مقام پر ضمیر "ایاہ" بھی ہے جو الف لام کی جانب راجع ہے اور زید خبر واقع ہو کر موخر بھی۔ اور فعل مجہول سے اسم مفعول حاصل کیا جا سکتا ہے جیسے "ضرب زید" میں زید کے بارے میں اخبار بالف لام مقصود ہو تو کہا جائے گا "المضروب هو زيد" اس مثال میں بھی حسب سابق جملہ شرائط موجود ہیں۔ لیکن جملہ اسمیہ کے کسی جزء کے بارے میں اخبار بالف لام مقصود ہو تو ممکن ہی نہیں کیونکہ "زيد اخوك" میں واقع "اخوك" کے بارے میں اگر اخبار بالف لام مقصود ہو تو "الزيد هو اخوك" کہا جائے گا اور یہ ممکن نہیں البتہ "الذی زید هو اخوك" جائز ہے۔ تو واضح ہو گیا کہ اخبار بالف لام جملہ فعلیہ کے جزء سے ہی جائز ہے۔

خیال رہے کہ "الجملة الفعلية" پر الف لام برائے عہد ہے اور وہ جملہ فعلیہ مراد ہے کہ جس کا فعل افعال متصرفہ سے ہو اور فعل متصرف سین، سوف یا حرف استفہام سے شروع نہ ہوا ہو۔ لہذا یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ "نعم الرجل زيد، ليس زيد قائما، سيقوم زيد، سوف يقوم زيد، هل يقوم زيد، اقام زيد" اور ان جیسی دوسری تراکیب جملہ فعلیہ ہیں۔ لہذا ان جملوں سے اسم فاعل و اسم مفعول اخذ کئے جا سکتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں۔ کیونکہ افعال غیر متصرفہ سے تو اسم فاعل و اسم مفعول بنانا ممکن ہی نہیں۔ اور افعال متصرف جو حروف مذکورہ سے شروع ہوئے ہوں ان سے بھی دونوں اسم نہیں بنائے جا سکتے ورنہ جملہ کے معنی فوت ہو جائیں گے اور اپنے حال پر باقی نہیں رہیں گے۔

فان تعذر امر منها تعذر الاخبار یعنی باب الاخبار بالذی و بالالف واللام کے تینوں شرائط میں سے اگر کوئی شرط متعذر ہوئی تو اخبار بھی متعذر ہوگی کہ قاعدہ ہے "اذا فات الشرط فات المشروط" وہ تینوں شرائط پہلے ذکر کئے جا چکے۔ یعنی جملہ ثانیہ میں "الذی" مقدم ہو، مخبر عنہ کے مقام پر کوئی ضمیر ہو جو "الذی" کی جانب راجع ہو اور مخبر عنہ موخر ہو اس حال میں کہ خبر واقع ہو۔

و من ثم امتنع فی ضمیر الشان والموصوف و الصفة و المصدر والعامل والحال والضمیر المستحق لغیرها والاسم المشتمل علیه "ثم" سے قضیہ شرطیہ مذکورہ کی جانب اشارہ ہے اور کلمہ "من" اجلیہ ہے۔ یعنی اس وجہ سے کہ جب اخبار کے شرائط ثلثہ میں سے کوئی شرط یا جملہ شرائط متعذر ہو جائیں تو اخبار مذکور بھی متعذر ہوتا ہے لہذا ضمیر شان، موصوف بغیر صفت، صفت بغیر موصوف مصدر عامل بغیر معمول "حال" ضمیر جو غیر کلمہ "الذی" کی جانب راجع ہو اور وہ اسم جو اس ضمیر پر مشتمل ہو۔ ان سب کے بارے میں اخبار بالذی ممتنع ہے یعنی "الذی" کو مبتدا قرار دے کر مذکورہ اسماء میں سے کسی کو اس کی خبر قرار دینا جائز نہیں۔

ضمیر شان کی وجہ امتناع یہ ہے کہ جس میں ضمیر شان ہوگی اس کی ابتدا "الـذی" سے ہوگی حالانکہ ضمیر شان کا جملہ پر مقدم ہونا واجب ہے تو اس صورت میں کلمہ "الـذی" کا شروع کلام میں ہونا باطل ہو جائے گا۔ لہٰذا "ھو زید قائم" میں "ھو" ضمیر شان سے اخبار بالذی کے طور پر "الذی ھو زید قائم ھو" نہیں کہا جائے گا۔

اعتراض: ضمیر شان پر "ان" حرف مشبہ بالفعل کا دخول صحیح ہے تو اسی طرح کلمہ "الـــذی" کا دخول اور مقدم ہونا بھی جائز ہونا چاہئے۔

جواب: یہاں "الـــذی" کو ضمیر شان پر مقدم کرنا نحات کے نزدیک مکروہ ہے۔ لہٰذا یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔

صفت وموصوف کی وجہ امتناع یہ ہے کہ اگر فقط موصوف کو "الـذی" کی خبر قرار دیں گے اور صفت کو اس کے مقام پر باقی رکھیں گے۔ یا اگر فقط صفت کو "الـذی" کی خبر بنائیں گے اور موصوف کو اس کی جگہ باقی رکھیں گے تو "ضـربـت زیـدا العاقل" میں صفت سے اخبار بالذی کے طور پر "الذی ضربت زیدا ایاہ عاقل" کہا جائے گا اور موصوف سے اخبار بالذی کے طور پر "الـذی ضربتہ العاقل" کہا جائے گا۔ حالانکہ یہ دونوں مثالیں جائز نہیں۔ کیونکہ پہلی مثال میں ضمیر کا صفت واقع ہونا اور دوسری مثال میں ضمیر کا موصوف واقع ہونا لازم آئے گا، حالانکہ یہ جائز نہیں۔ اسی طرح الفاظ تاکید سے اور عطف بیان بغیر معطوف سے بھی اخبار ممتنع ہے۔ البتہ مبدل منہ بغیر بدل اور بدل بغیر مبدل منہ سے اخبار کے بارے میں اختلاف ہے، وتفصیله فی المطولات۔

مصدر عامل کی وجہ سے امتناع یہ ہے کہ اگر فقط مصدر عامل کو "الـذی" کی خبر قرار دیں گے اور اس کے معمول کو اس کے مقام پر باقی رکھیں گے تو "عـجبت من دق القصار الثوب" میں مصدر عامل "دق القصار" سے اخبار بالذی کے طور پر "الـذی عجبت منہ الثوب دق القصار" کہا جائے گا حالانکہ یہ مثال ممتنع ہے۔ اس لئے کہ "منہ" کی ضمیر مجرور کا مصدر عامل کے مقام پر واقع ہونے کی وجہ سے "الثـوب" میں عامل ہونا لازم آئے گا حالانکہ ضمیر عامل نہیں ہوتی۔ چنانچہ یہاں ضمیر کو مخبر عنہ کے مقام پر رکھنا ممتنع ہوا جبکہ اخبار بالذی کے لئے یہ شرط ہے۔ اور اگر مصدر عامل کو معمول کے ساتھ خبر بنائیں گے تو کوئی خرابی لازم نہیں آئے گی۔ لہٰذا "الـذی عـجبـت مـنـہ دق القصار الثوب" درست ہے۔ یہاں مصدر کو عامل سے اس لئے مقید کیا کہ مصدر غیر عامل کو خبر بنانا درست ہے، جیسے "رأیت ضربک" میں "ضربک" کو خبر قرار دیتے ہوئے کہا جائے "الذی رأیتہ ضربک"۔

حال کی وجہ امتناع یہ ہے کہ حال نکرہ واقع ہوتا ہے چنانچہ "جـاء نـی زیـد راکـبـا" میں اخبار کے طور پر "الـذی جاء نی زید ھو راکبہ" کہنا جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ حال کی جگہ ضمیر واقع ہوگی حالانکہ ضمیر معرفہ ہونے کی وجہ سے حال کے مقام پر واقع نہیں ہو سکتی۔

وہ ضمیر جو کلمہ "الـذی" کے غیر کی جانب راجع ہو اس کی وجہ امتناع یہ ہے کہ اس صورت میں کلمہ "الـذی" کا صدر کلام میں واقع ہونا ممتنع ہوگا۔ کیونکہ اگر صدارت کلام میں اس کو لایا جائے گا تو ضمیر "الـذی" کی جانب ہی راجع ہوگی اور وہ غیر بغیر ضمیر رہ جائے گا اور اگر ضمیر اس غیر کی جانب راجع ہوگی تو صلہ بغیر عائد باقی رہے گا۔ چنانچہ "زید

وما الاسمية موصولة و استفهامية و شرطية و موصوفة و تامة بمعنى شيء وصفة ومن كذلك

ضربت" کو بطور اخبار بالذی "الذی زید ضربته هو" کہنا درست نہیں ہوگا۔

وہ اسم جو ایسی ضمیر پر مشتمل ہو کہ وہ ضمیر غیر الذی کی جانب راجع ہے اس کی وجہ امتناع وہی ہے کہ اگر ضمیر غیر کی جانب راجع ہوگی تو صلہ بغیر عائد باقی رہے اور اگر موصول کی جانب راجع ہوگی تو وہ غیر بغیر ضمیر رہ جائے گا۔ لہذا "زید ضربت غلامه" کو بطور اخبار "الذی زید ضربته غلامه" کہنا جائز نہیں ہوگا۔

وما الاسمية موصولة و استفهامية و شرطية و موصوفة و تامة بمعنى شيء صفة یعنی "ما" اسمیہ چھ معانی میں مستعمل ہے۔ اسمیہ کی قید احترازی ہے کہ "ما" حرفیہ سے احتراز ہے۔ اس لئے کہ "ما" حرفیہ کافہ آتا ہے جیسے "انما زید قائم" یا نافیہ آتا ہے، جیسے "ماضربت ، ما زید قائما" یا مصدریہ آتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "وضاقت عليهم الارض بما رحبت" کہ یہاں "رحبت" "رحبها" مصدر کے معنی میں ہے۔ یا زائدہ آتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فبما رحمة من الله" یہاں کلمہ "ما" کی نسبت اسم کی جانب جزئی کی نسبت کلی کی جانب ہے۔ یعنی کلمہ "ما" اسم کے جزئیات سے ہے اور اس کی چھ قسمیں ہیں۔

قسم اول: موصولہ، جیسے "عرفت ما اشتريته يعني الذى اشتريته"

قسم دوم: استفہامیہ جیسے "ما فعلت ، ما عندك"

قسم سوم: شرطیہ، جیسے "ماتصنع اصنع"

قسم چہارم: موصوفہ، جیسے "مررت بما معجب لك يعني بشيء معجبك"

قسم پنجم: تامہ، یعنی یہ صلہ، شرطیہ یا صفت کا محتاج نہیں ہوتا ہے اور اس صورت میں یہ "شیٔ" کے معنی میں ہوتا ہے یعنی نکرہ، یہ ابو علی کا مذھب ہے، لیکن امام سیبویہ کے نزدیک یہ "الشیٔ" کے معنی میں ہوتا ہے یعنی معرفہ۔ مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں ابو علی کا مذہب اختیار کیا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فنعما هي" یعنی "نعم شيء هي" "نعم" فعل مدح ہے۔ اور ضمیر مبہم فاعل، شیئا اسی مبہم سے تمیز ہے اور "ھی" مخصوص بالمدح ہے۔ امام سیبویہ کے نزدیک "نعم الشيء هي" ہے۔ لہذ "الشی" فاعل ہے اور "ھی" مخصوص بالمدح ہے۔

قسم ششم: صفت، جیسے "اضربه ضربا ما" یعنی "ای ضرب کان"

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں اسی طرح کیوں نہیں کہا کہ "وموصوفة وصفة و تامة بمعنى شي"

جواب: موصوفہ اور تامہ کے درمیان جو تقابل ہے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ موصوفہ محتاج ہے اور تامہ محتاج نہیں۔

ومن كذلك یعنی کلمہ "من" موصولہ بھی "ما" کی طرح ہے کہ کبھی موصولہ آتا ہے، جیسے "اكرمت من جاءك" استفہامیہ، جیسے "من غلامك ، من ضربت" شرطیہ جیسے "من تضرب اضرب" موصوفہ جیسے "من جائك قدا كرمته" اس مثال میں کلمہ "من" موصوفہ کی صفت جملہ ہے اور

الا فی التامة و الصفة وای و ایةکمن وھی معربة وحدھا ۔

جیسے شاعر کا قول:

وکفی بنا فضلا علی من غیرنا حب النبی محمد ایانا

دوسروں پر ہماری بڑائی کے لئے یہ ہی کافی ہے کہ ہم کو آقائے دو جہاں سرور کون ومکاں جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی محبت میسر ہے۔

اس شعر میں کلمہ "من" کی صفت "غیر" ہے جو مفرد ہے۔

الا فی التامة و الصفة یعنی "من" تامہ اور صفت واقع نہیں ہوتا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "من الاسمية كذلك" کیونکر نہیں کہا۔ تا کہ من حرفیہ سے احتراز ہو جاتا۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک بصریوں کا مذہب مختار ہے اور ان کے نزدیک "مـــن" حرفیہ ثابت ہی نہیں، فتامل۔

وای و ایةکمن یعنی "ای" مذکر کے لئے اور "اية" مونث کے لئے آتے ہیں اور یہ کلمہ "من" کی طرح ہیں کہ جس طرح کلمہ "مـــن" چار معانی کے لئے آتا ہے اور تامہ وصفت کے لئے نہیں آتا اسی طرح یہ دونوں بھی، موصوفہ، جیسے "اضرب ایھم لقیت، اضرب ایتھن لقیت" استفہامیہ، جیسے "ایھم اخوك، ایتھن اختك" شرطیہ، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ایاما تدعو فله الاسماء الحسنی" اور "اية طريق سلكت سلكت" موصوفہ جیسے "یا ایھا الرجل، یا ایتھا المرأة"۔

اعتراض: "ای و اية" صفت بھی واقع ہوتے ہیں، جیسے "مررت برجل ای رجل، مررت بامرأة اية امرأة"۔ لہذا ان دونوں کو "من" کے مشابہ قرار دینا درست نہیں۔

جواب: یہ دونوں استفہام سے صفت کی جانب منقول ہیں۔ اس لئے کہ "مـــررت بـرجـل ای رجـل" اصل میں "مـــررت ای رجـل هـو" تھا۔ اس کے بعد کامل اور عظیم الشان کے معنی میں استعمال کرنے لگے کیونکہ یہاں سوال مسؤل عنہ کی عظمت شان پر دلالت کر رہا ہے۔ دوسری بات یہاں یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تشبیہ یہاں صرف اس بات میں ہے کہ جس طرح کلمہ "من" چار معانی کے لئے آتا ہے اسی طرح یہ دونوں بھی۔ اور ان دونوں کا تامہ اور صفت کے لئے نہ آنا تو اس سے بحث نہیں لیکن پہلی صورت میں تشبیہ تام ہے اور دوسری صورت میں ناقص۔

وھی معربة وحدھا یعنی کلمہ "ای و اية" میں سے ہر ایک تنہا معرب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تمام موصولات میں سے یہ دونوں بنی طے کی لغت میں معرب ہیں۔

اعتراض: یہ دونوں بھی صلہ کے محتاج ہونے کی وجہ سے حرف کے مشابہ ہیں تو ان کو معرب کیوں قرار دیا گیا۔

جواب: اس لئے کہ اسم کی اصل اعراب ہے۔ اور چونکہ ان دونوں کے مضاف ہونے کی وجہ سے حرف سے مشابہت ضعیف ہو گئی۔ لہذا یہ اپنی اصل کی جانب لوٹ آئے۔

الا اذا حذف صدر صلتها

اعتراض: "کم" خبریہ بھی اپنی تمیز کی جانب مضاف ہوتی ہے لہذا اس کو بھی معرب ہونا چاہئے۔

جواب: یہ دونوں لازم الاضافت ہیں بخلاف "کم" خبریہ۔ لہذا اس کو ان دونوں پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

اعتراض: اذ ، اذا اور حیث بھی لازم الاضافت ہیں۔ لہذا ان کو بھی معرب ہونا چاہئے۔

جواب: مفرد کی جانب اضافت اسم کا خاصہ ہے اور ان کلمات کی اضافت جملہ کی جانب لازم ہے مفرد کی جانب نہیں۔

سوال: مفرد کی جانب اضافت کا لازم ہونا اسم متمکن کا خاصہ کیوں ہے۔

جواب: اس لئے کہ وہ مضاف الیہ جو مفرد ہوتا ہے وہ تنوین کی منزل میں ہے۔ کیونکہ کلمہ جس طرح تنوین کے ذریعہ تام ہوتا ہے اسی طرح مضاف الیہ مفرد کے ذریعہ بھی تام ہوتا ہے۔ اور جب مضاف الیہ مفرد تنوین کی منزل میں ہے اور تنوین مبنی کے منافی ہے لہذا مضاف اسم متمکن ہی ہوگا۔

اعتراض: جب مضاف الیہ جملہ ہو تو یہ بھی تنوین کی منزل میں ہوتا ہے۔ کہ جس طرح تنوین سے کلمہ تام ہوتا ہے اسی طرح مضاف الیہ جملہ سے بھی کلمہ تام ہو جاتا ہے۔

جواب: جملہ کی جانب مضاف درحقیقت مضمون جملہ کی جانب مضاف ہوتا ہے اور مضمون جملہ غیر مذکور ہے تو گویا وہ مضاف مقطوع الاضافت ہے۔

الا اذا حذف صدر صلتها یعنی "ای و اية" تمام حالات میں معرب ہیں مگر صرف اس حالت میں کہ ان کے صلہ کا پہلا جزء محذوف ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "ثم لننزعن من کل شیعة ایھم اشد علی الرحمن عتیا" یعنی "ایھم ھو اشد" یہ اس قرأت میں کہ "ایھم" کو مضموم پڑھا جائے۔ اور اس قرأت میں کہ "ایھم" کو منصوب پڑھا جائے تو اب بھی معرب ہی ہے۔

سوال: جب صدر صلہ یعنی صلہ کا پہلا جزء محذوف ہو تو ان کو مبنی کیوں قرار دیا جاتا ہے۔

جواب: اس صورت میں ان دونوں کی حرف سے مشابہت قوی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ صلہ کے بھی محتاج ہیں اور غیر صلہ یعنی صلہ کے پہلے جزء کے بھی محتاج ہیں۔

خیال رہے کہ ان کو مبنی بر ضم اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ یہ غایات سے مشابہ ہیں۔ اس لئے کہ ان دونوں سے ایسا کلمہ حذف کر دیا گیا ہے جو ان کی وضاحت کرتا ہے جیسے غایات سے ایسا لفظ حذف کر دیا جاتا ہے جو ان کی وضاحت کرتا ہے اور وہ مضاف الیہ ہے۔

سوال: یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے "والا اذا کانت موصوفة" کیونکر نہیں فرمایا، حالانکہ یہ موصوفہ ہونے کی صورت میں مبنی ہوتے ہیں جیسے "یا ایھا الرجل ، یا ایتھا المرأة"

جواب: اس حالت میں ان دونوں کا مبنی ہونا منادی کی بحث میں واضح ہو چکا۔ لہذا یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں تھی۔

وفي ماذا صنعت و جهان احدهما ما الذي و جوابه رفع والآخر اي شيء و جوابه نصب اسماء الافعال ماكان بمعنى الامرا والماضي

وفي ماذا صنعت و جهان یعنی اہل عرب کے قول "ماذا صنعت" میں دو وجہیں جائز ہیں۔

احدهما ما الذي و جوابه رفع ان دونوں وجہوں میں ایک وجہ یہ ہے کہ "ماذا" بمعنی "ما الذی" ہو۔ یعنی کلمہ "ما" استفہامیہ ہے اور "ذا" بمعنی "الذی" ہے کلمہ "ما" استفہامیہ مبتدا ہے اور اس کا مابعد موصول خبر ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مابعد مبتدا ہو اور کلمہ "ما" خبر۔ اس قول کا جواب مرفوع ہوگا۔ اس لئے کہ سوال جملہ اسمیہ ہے تو جواب بھی جملہ اسمیہ ہونا چاہئے تاکہ سوال و جواب میں مطابقت ہو جائے۔ لہٰذا جب "ما ذا صنعت" کہا جائے تو اس کے جواب میں "الاکرام" مرفوع ہوگا۔ یعنی "الذی صنعته الاکرام" تو "الاکرام" مبتدا محذوف کی خبر ہے اور اس پر قرینہ سوال ہے۔

والاخر اي شيء و جوابه نصب یعنی دوسری وجہ یہ ہے کہ "ماذا" بمعنی "ای شیء" ہو۔ اس میں دو احتمال ہیں۔ پہلا احتمال یہ ہے کہ "ماذا" بتمامہ "ای شی" کے معنی میں ہو۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ "ما" "ای شیء" کے معنی میں ہو اور "ذا" زائدہ ہو۔ لیکن دونوں کا حاصل ایک ہے۔ اس لئے کہ "ماذا" بتمامہ بمعنی "ای شیء" سے نحات کی مراد یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے معنی مستقل نہیں بلکہ "ذا" زائدہ ہے، فالاول راجع الی الثانی، فتامل۔

اس صورت میں اس قول کا جواب منصوب ہوگا اور جواب فعل محذوف کا مفعول قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ سوال جملہ فعلیہ ہے تو جواب بھی جملہ فعلیہ ہونا چاہئے۔ تاکہ دونوں میں مطابقت رہے۔ چنانچہ "ماذا صنعت" کے جواب میں اب "الاکرام" منصوب پڑھا جائے گا۔

خیال رہے کہ پہلی صورت میں فعل محذوف مان کر جواب منصوب پڑھنا اور دوسری صورت میں مبتدا محذوف مان کر جواب کو مرفوع پڑھنا بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ سوال و جواب میں جملہ فعلیہ و اسمیہ کے اعتبار سے مطابقت ایک مستحسن چیز ہے واجب نہیں۔ لیکن مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک مطابقت واجب ہے اس لئے کہ انہوں نے حکم لگایا کہ پہلی صورت میں رفع اور دوسری صورت میں نصب متعین ہے۔

سوال: "ماذا صنعت" میں دو وجہوں کو بیان کرنے کا کیا مقصد ہے۔

جواب: اس بات کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ کلمہ "ما" کے بعد "ذا" کا موصولہ ہونا یقینی چیز نہیں بلکہ احتمالی ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ موصولات کے بعد اسمائے افعال کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اسماء الافعال ماكان بمعنى الامرا والماضي اس عبارت کی ترکیب "اسماء الاشارة ما وضع الخ" کی طرح ہے۔ ان اسماء کو مبنی اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ یہ ماضی اور امر حاضر معروف کے معنی میں آتے ہیں اور یہ دونوں مبنی اصل ہیں۔

نحو روید زیدا ای امهله وهیهات ذلك ای بعُد

اعتراض: اسماء افعال بمعنی مضارع بھی استعمال کئے جاتے ہیں، جیسے "اف" بمعنی "اتضجر" "اوہ" بمعنی "اتوجع" لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ کا ان دونوں کے معنی میں منحصر کرنا درست نہ ہوا۔

جواب: "اف" اصل میں تضجرت بمعنی ماضی تھا۔ اسی طرح "اوہ" "توجعت" کے معنی میں تھا۔ جب متکلم نے تضجر وتوجع کی انشاء کا قصد کیا تو ان دونوں صیغہ ماضی کو مضارع بمعنی حال سے تعبیر کیا۔ اس لئے کہ مضارع حالی ہی انشاء کے مناسب ہے کیونکہ انشاء زمانہ حال ہی میں ہوتی ہے اگر چہ اس کا وقوع زمانہ استقبال میں ہوتا ہے۔

لیکن خیال رہے کہ اکثر اوقات فعل ماضی سے بھی معنی انشاء مراد ہوتے ہیں جیسے "بعت، اشتریت" مصنف علیہ الرحمہ نے فعل ماضی پر امر کو اس لئے مقدم کیا کہ اکثر اسماء افعال بمعنی امر آتے ہیں۔

نحو روید زیدا ای امهله یہ اس اسم فعل کی مثال ہے جو امر کے معنی میں مستعمل ہے۔

وهیهات ذلك ای بعُد یہ اس اسم فعل کی مثال ہے جو ماضی کے معنی میں مستعمل ہے۔ ان دونوں مثالوں کے ذریعہ اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ اسماء افعال دو قسم پر ہیں۔ قسم اول بمعنی امر، قسم دوم بمعنی ماضی۔ اور اس بات کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ بعض بمعنی فعل لازم آتے ہیں اور بعض بمعنی فعل متعدی۔ "هیهات" بفتح تاء اہل حجاز کی لغت ہے اور بکسر تاء اکثر بنو تمیم کی لغت۔ نیز بنی تمیم کی بعض لغت میں بضم تاء بھی ہے۔

یہ کلمات اسماء ہیں حروف و افعال نہیں۔ حروف تو اس لئے نہیں کہ یہ معانی فی نفسھا پر دلالت کرتے ہیں، افعال نہ ہونے کی دو دلیلیں ہیں۔

دلیل اول لفظی: یہ کلمات افعال کے صیغوں کے مخالف ہیں اور افعال کی طرح متصرف نہیں ہوتے۔

دلیل دوم معنوی: یہ کلمات اصل وضع میں یعنی وضع اول میں بعض مصادر ہیں اور بعض ظروف و جار و مجرور۔ لہٰذا ان میں اقتران بالزمان نہیں جو فعل کا جزء ہے البتہ یہ کلمات ایسے معانی فی نفسھا پر دلالت کرتے ہیں جو کسی ایک زمانہ سے مقترن ہیں لیکن یہ وضع ثانی ہے جس کا ایسے مواقع پر اعتبار نہیں۔ کیونکہ نحات کے نزدیک فعلیت و اسمیت کے تحقق کے لئے وضع اول کا اعتبار ہوتا ہے۔

خیال رہے کہ یہاں نحات کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک اسماء افعال الفاظ فعل کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ لہٰذا مثلاً "روید" ان کے نزدیک لفظ "امهل" کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ لیکن راجح مذہب یہ ہے کہ یہ افعال کے معانی کے لئے موضوع ہیں۔ جیسا کہ شارح رضی نے کہا ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب مختار بھی یہی ہے اسی لئے تو کہا ہے کہ "ما کان بمعنی الامر او الماضی" مذہب بعض کو اختیار کرنے کی صورت میں یوں کہتے کہ "ما کان معناه الامر والماضی"

اعتراض: اسماء افعال کی تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ "الضارب امس" پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ یہ ایسا اسم ہے جو فعل ماضی کے معنی میں ہے۔

وفعال بمعنى الامر من الثلاثي قياس كنزال بمعنى انزل وفعال مصدرا معرفة كفجار وصفة مثل يا فساق مبني لمشابهته له عدلا وزنة

جواب: یہاں وضع کا اعتبار ہے یعنی وہ اسم وضع کے اعتبار سے فعل ماضی کے معنی میں ہو اور مثال مذکور استعمال کے اعتبار سے فعل ماضی کے معنی میں ہے، فلا اشکال۔

وفعال بمعنى الامر من الثلاثي قياس یعنی ہر وہ اسم جو "فعال" کے وزن پر ہو وہ چار قسم پر ہے۔

قسم اول: یہ ہے کہ وہ امر کے معنی میں ہو اور ثلاثی مجرد سے مشتق ہو اور یہ حکم قیاسی ہے یعنی اس سلسلہ میں یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ ہر وہ امر جو ثلاثی مجرد سے مشتق ہو۔ اس کا اسم فعل فعال کے وزن پر آتا ہے۔

كنزال بمعنى انزل اور جیسے "نصار" بمعنی انصر، "ضراب" بمعنی اضرب، "فتاح" بمعنی افتح، "سماع" بمعنی اسمع، "کرام" بمعنی اکرم۔ امام سیبویہ فرماتے ہیں کہ ثلاثی مجرد سے اکثر و بیشتر یہ وزن آتا ہے لیکن کبھی اتفاق سے نہیں بھی آتا ہے، جیسے "قوام" بمعنی قم اور "قعاد" بمعنی اقعد مستعمل نہیں۔

خیال رہے کہ اس "فعال" کے مبنی ہونے کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ یہ امر حاضر کے معنی میں ہے جو مبنی اصل ہے۔

وفعال مصدرا معرفة كفجار قسم دوم وہ فعال ہے جو مصدر معرفہ کے معنی میں ہو، جیسے "فجار" کہ یہ "الفجرة" یا "الفجور" کے معنی میں ہے۔ یعنی "فجار" کو ان میں سے کسی ایک کے مقام پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اور ان کا مصدر ہونا ظاہر ہے۔ اس عبارت میں "فعال" مبتدا ہے اور "مصدرا معرفة" دونوں اسی مبتدا سے حال ہیں۔

شیخ رضی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اب تک کوئی ایسی دلیل قطعی قائم نہیں ہوسکی جو اس "فعال" کے معرفہ اور مونث ہونے پر دال ہوتی۔ لیکن نحات کہتے ہیں کہ "فجار" اس وجہ سے مصدر ہے کہ یہ "الفجرة" سے معدول ہے اور یہ دونوں بالاتفاق مصدر ہیں لہذا "فجار" بھی مصدر ہوگا۔ کہ عدل میں صیغہ کا تغیر ہوتا ہے معنی کا نہیں۔ اور یہ معرفہ اس وجہ سے ہے کہ اہل عرب "فجار القبيحة" بولتے ہیں۔ چنانچہ اگر معرفہ نہ ہوتا تو اس کی صفت معرفہ نہ لائی جاتی۔ اور مونث اس وجہ سے ہے کہ "فعال" کی تمام اقسام مونث ہیں۔ وفيه مافيه۔

وصفة مثل يا فساق یہ "مصدرا" پر معطوف ہے۔ یعنی قسم سوم وہ "فعال" ہے جو صفت کے معنی میں ہے جیسے "یا فساق" کہ یہ "یا امرأة فاسقة" کے معنی میں ہے۔

مبني لمشابهته له عدلا وزنة یہ "فعال" مبتدا کی خبر ہے۔ یعنی "فعال" کی یہ دونوں قسمیں اس لئے مبنی ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اس "فعال" سے مشابہ ہیں جو امر کے معنی میں ہے۔ وجہ مشابہت یہ ہے کہ جس طرح فعال بمعنی امر معدول ہے اسی طرح یہ دونوں بھی۔ اور جس وزن پر فعال ہے اسی وزن پر یہ دونوں بھی، وزن کے اعتبار سے مشابہت تو ظاہر ہے۔ لیکن عدل کے اعتبار سے مشابہت کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اس "فعال" میں

و فعال علما للاعیان مؤنثا کقطام و غلاب مبنی فی الحجاز و معرب فی تمیم

عدل ثابت کیا جائے جو امر کے معنی میں ہے اور پھر ان دونوں میں عدل ثابت ہو۔

چنانچہ اس کا بیان اس طرح ہے کہ "فعال" بمعنی امر فعل امر سے معدول ہے، جیسے "تراك" اور "نزال" "اترك و انزل" سے معدول ہیں۔ معدول کی وجہ یہ ہے کہ جب متکلم نے فعل امر میں مبالغہ کا قصد کیا تو چونکہ فعل میں مبالغہ ہوتا نہیں لہذا اس کو اس "فعال" کی جانب معدول کرلیا جو امر میں مبالغہ کے لئے وضع کیا گیا ہے، جیسے "فعال" کہ فاعل میں مبالغہ کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ لہذا "فعال" بمعنی امر میں عدل ثابت ہوگیا۔ اب رہا اس "فعال" کا معاملہ جو مصدر معرفہ ہے تو اس میں عدل اس وجہ سے ہے کہ مثلاً "فجار" مصدر معرفہ ہے جو "الفجرة" یا "الفجور" سے معدول ہے۔ اسی لئے تو اس کو معرفہ کی طرح استعمال کیا جاتا ہے حالانکہ علامت تعریف اس میں موجود نہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ ایسے اسم سے معدول ہے جو معرفہ ہے۔ اسی طرح وہ "فعال" ہے جو صفت کے لئے آتا ہے، جیسے "فساق" کہ اس میں معنی وصفی موجود ہیں۔ حالانکہ قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ معنی صفتی صیغہ صفت میں ہوں اور "فساق" صیغہ صفت نہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ صیغہ صفت یعنی "فاسقة" سے معدول ہے۔ چنانچہ جب ان دونوں فعال میں عدل ثابت ہوگیا تو یہ دونوں عدل و وزن کے اعتبار سے اس "فعال" کے مشابہ ہوگئے جو بمعنی امر آتا ہے۔ اور "فعال" بمعنی امر مبنی ہے لہذا یہ دونوں بھی اس سے مشابہت کی بناء پر مبنی قرار دیئے جائیں گے۔

خیال رہے کہ صرف وزن کے اعتبار سے مشابہت مبنی قرار دینے کے لئے کافی نہیں۔ اسی لئے تو "سلام و کلام" کو مبنی قرار نہیں دیا جاسکتا حالانکہ "فعال" بمعنی امر کے وزن پر ہیں۔ مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں دونوں یعنی عدل و وزن کو اسی لئے ذکر فرمایا ہے۔

و فعال علما للاعیان مؤنثا کقطام و غلاب مبنی فی الحجاز و معرب فی تمیم یعنی قسم چہارم وہ "فعال" ہے جو ذوات میں سے کسی ذات کا علم ہو۔ یہاں بھی ترکیب مثل سابق ہے کہ "فعال" مبتدا ہے، "علما" اسی سے حال ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "حال کونها یعین من الاعیان" یہاں "علما" قید احترازی ہے اس کے ذریعہ اس "فعال" سے احتراز ہے جو صفت کے لئے آتا ہے اور اس فعال سے بھی جو مصدر ہوتا ہے۔ اور "للاعیان" کے ذریعہ باب "فجار" سے احتراز ہے۔ کیونکہ یہ باب اگرچہ علم واقع ہوتا ہے لیکن علم معنی ہوتا ہے نہ کہ علم ذوات و اعیان۔ "مونثا" یہ "علما" کی صفت ہے اور یہ قید بیان واقع کے لئے ہے یعنی قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں۔ جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ "و ذکرہ للتنبیه علی انه لم یقع الا کذلك"۔

بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ قید مذکور احترازی ہے کہ اس کے ذریعہ باب "قطام" سے احتراز ہے جب کہ یہ باب مذکر کا علم ہو۔ لیکن اس کا جواب واضح ہے کہ اسم مونث جب تین حروف سے زائد ہو تو مذکر کا علم رکھدینے کے باوجود وہ اسم مونث ہی رہتا ہے، کما مر۔

الا ماكان في آخره راء نحو حضار الاصوات

"كقطام و غلاب مبني في الحجاز و معرب في تميم" یعنی یہ دونوں مونث کے علم ہیں۔ چنانچہ یہ "فعال" اہل حجاز کی لغت میں مبنی ہے اور بنو تمیم کی لغت میں معرب۔

خیال رہے کہ یہ فعال جو اعیان مونث کا علم ہو اس کی دو قسمیں ہیں۔

قسم اول: یہ ہے کہ اس کے آخر میں راء نہ ہو، جیسے "قطام و غلام" اہل حجاز و بنو تمیم اس کے معرب ومبنی کے بارے میں مختلف ہیں۔

قسم دوم: یہ ہے کہ اس کے آخر میں راء ہو، جیسے "حضار و تمار" یہ باب بالاتفاق مبنی ہے۔ اسی لئے مصنف علیہ الرحمہ اس کا استثناء کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

الا ماكان في آخره راء نحو حضار یعنی مگر وہ "فعال" جو اعیان مونثہ کا علم ہے اور اس کے آخر میں راء ہے، جیسے "حضار" تو اس کی بنا میں اختلاف نہیں۔

اس مقام پر ایک مشہور اعتراض ہے، وہ یہ کہ وہ "فعال" جس کے آخر میں راء مہملہ ہو وہ بالاتفاق مبنی نہیں بلکہ بعض بنو تمیم اب بھی مخالف ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک اب بھی معرب ہی ہے۔ لیکن جواب بھی واضح ہے کہ یہاں اکثر پر کل کا حکم لگا دیا گیا ہے۔ اکثر بنو تمیم اس کو اس لئے مبنی قرار دیتے ہیں۔ کہ اس فعال کے آخر میں راء حرف ثقیل ہے۔ کیونکہ یہ مخرج کے اعتبار سے حرف مکرر ہے۔ لہذا اس فعال میں عدل کا اعتبار کیا تا کہ یہ اس فعال سے مشابہ ہو جائے جو امر کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اس میں بھی عدل ہے۔ چنانچہ اس میں عدل کا اعتبار کر کے اس کو مبنی قرار دیدیا گیا تا کہ مبنی کی وجہ سے اس میں خفت ہو۔ کیونکہ کسی اسم کے مبنی ہونے کی وجہ سے اس میں خفت پیدا ہو جاتی ہے کہ متعدد اعراب کی آمد و رفت سے یہ کلمہ محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز ایک حال پر باقی رہنا اور ایک راستہ اختیار کرنا چند راستوں کے مقابلے میں اخف ہے۔

الاصوات اہل عرب جن اصوات کا تلفظ کرتے ہیں وہ دو قسم پر ہیں۔

قسم اول: یہ ہے کہ وہ صوتیت سے مصادر کی جانب منقول ہیں ان کی دو نوعیں ہیں۔

نوع اول: یہ ہے کہ اس کے لئے مصدریت لازم ہے اور یہ اسم فعل نہیں، جیسے "واها" کہ یہ "عجبا" مصدر کے معنی میں ہے۔ لہذا کہا جاتا ہے "واهالك يعني عجبت عجبا لك" تو یہ اصل میں صوت تھا۔ بعدہ اس کو مصدریت کی جانب نقل کر لیا گیا اور اس کے لئے مصدریت لازم قرار دیدی گئی۔ چنانچہ اس کا حکم اعراب و ترکیب میں مصدر کی مانند ہے۔

نوع دوم: یہ ہے کہ مصدریت اس کے لئے لازم نہیں اور اسم فعل کے لئے مستعمل ہے جیسے "مه و صه" کہ یہ "اترك و اسكت" کے معنی میں ہیں۔ ان اصوات کا حکم اسماء افعال کی طرح ہے کہ جس طرح اسماء افعال عامل ومبنی ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی۔

كل لفظ حكى به صوت او صوّت به البهائم

قسم دوم: یہ ہے کہ وہ صوتیت سے منقول نہیں بلکہ وہ اپنی حالت پر باقی ہیں۔ یہ اسماء افعال ومصادر نہیں ہوتے۔ اس قسم کی تین قسمیں ہیں۔

قسم اول: وہ اصوات ہیں کہ انسان ان کا تلفظ ایسے وقت کرتا ہے جبکہ اس کو کوئی تعجب عارض ہو یا ندامت وغیرہ جیسے متعجب کہے "وح" اور نادم کہے "وی"

قسم دوم: وہ اصوات ہیں جن کا انسان بطور حکایت تلفظ کرتا ہے۔ یعنی اپنی طرف سے ایسی آواز نکالتا ہے جو کسی شی کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے جیسے "غاق" کوے کی آواز کی حکایت کے طور پر کہا جاتا ہے۔

قسم دوم: وہ اصوات ہیں جن کو اس لئے بولا جاتا ہے کہ ان کے ذریعہ حیوانات کو ڈانٹا جائے یا بلایا جائے یا اس کے علاوہ کوئی دوسری غرض وابستہ جیسے اونٹ بٹھانے کے لئے "نخ" کہا جاتا ہے وغیر ذلك۔

یہ تینوں قسمیں اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتیں کہ محکوم علیہ یا محکوم بہ بن سکے۔ لیکن یہ تینوں مبنی ہیں۔ اس لئے کہ یہ عامل کے ساتھ مرکب نہیں ہوتے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ یہ اپنے عامل کے ساتھ مرکب نہیں ہوتے۔ اس لئے کہ "قال زيد عند التعجب، وی، قال عمرو عند اناخة البعير نخ" وی ونخ" اور "غاق صوت الغراب" میں "غاق" اپنے عامل کے ساتھ مرکب ہیں حالانکہ مبنی ہیں۔

جواب: ان حالتوں میں یہ اصوات بطور حکایت ملفوظ ہیں۔ لہذا ان صورتوں میں یہ اصوات کی وجہ سے مبنی نہیں بلکہ اصوات کی حکایت کی وجہ سے مبنی ہیں۔ چنانچہ جو اسوات ہیں وہ اپنے عامل کے ساتھ مرکب نہیں ہوتے اور جو اصوات کی حکایت کے طور پر لائے جاتے ہیں اور ان کو اسماء اصوات کہا جاتا ہے وہ اپنے عامل کے ساتھ مرکب ہوتے ہیں، فتامل۔

خیال رہے کہ یہاں اصوات سے مراد وہ اصوات ہیں جو مصادر کی جانب منقول نہ ہوں بلکہ اپنی حالت پر باقی ہوں اور وہ بطور حکایت بھی نہ ہوں۔ چنانچہ یہ اصوات کلمہ نہیں اور جب کلمہ نہیں تو ان کے اسم ہونے کا سوال ہی نہیں۔

سوال: جب اصوات اسم نہیں تو اسماء کی بحث میں ذکر کیوں کیا گیا۔

جواب: یہ اسم کے قائم مقام ہیں اور مجازاً و حکماً ان کو اسم کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ اسم پر دو حالتیں طاری ہوتی ہیں یا تو وہ عامل کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں۔ لہذا اصوات ان اسماء کی منزل میں ہوئے جو اپنے عامل کے ساتھ مرکب نہیں ہوتے۔ چنانچہ یہ عدم ترکیب میں اسم کے مشابہ ہوئے۔ لہذا ان کو اسماء کی بحث میں ذکر کر دیا گیا۔

كل لفظ حكى به صوت او صوّت به البهائم یہ اصوات کی تعریف اسی اعتبار سے ہے جس اعتبار سے اصوات یہاں مراد ہیں۔ یعنی صوت ہر ایسا لفظ ہے کہ جس کے ذریعہ کسی چیز کی آواز کی حکایت کی

فالاول کغاق و الثاني کنخ

جائے یا بہائم کو طلب کرنے کے لئے آواز دی جائے خواہ اس آواز کے ذریعہ بہائم کو زجر و توبیخ مطلوب ہو یا بٹھانا و بھگانا۔ یہاں "کل لفظ" کہا "کل اسم" اس لئے نہیں کہا کہ اصوات کسی معنی کے لئے موضوع نہیں تو یہ اسم بھی نہیں، کما عرفت آنفا۔

خیال رہے کہ بہائم سے مراد یہاں چوپائے نہیں بلکہ مطلق حیوان مراد ہے تا کہ یہ تعریف اس صوت کو بھی شامل ہو جائے جو پرندوں، بچوں اور پاگلوں کو طلب کرنے کے لئے بولی جاتی ہے۔

یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے اس تعریف میں مذکورہ تین قسموں میں سے پہلی قسم کو نظر انداز کر دیا۔ اس لئے کہ آخری دو قسموں کا مبنی ہو جانا اس بات کی واضح اور روشن دلیل ہے کہ قسم اول بھی مبنی ہے۔ دلیل کی وضاحت اس طرح ہے کہ آخری دونوں قسمیں ایسی ہیں جنکا تعلق غیر سے ہے۔ کیونکہ قسم دوم میں دوسری چیز کی صوت کی حکایت کی جاتی ہے۔ اور قسم سوم میں صوت کا صدور بہائم کے لئے ہوتا ہے۔ بخلاف قسم اول کہ اس میں صوت کا صدور کسی دیگر ذات سے تعلق کے پیش نظر نہیں ہوتا بلکہ خود متکلم کو وہ معنی عارض ہوتے ہیں۔

اعتراض: قسم اول کا تعلق بھی غیر سے ہوتا ہے اور وہ غیر مثلاً معنی تعجب یا معنی ندامت ہیں۔ تو جس طرح قسم ثانی میں غیر وہ شی ہے جس کی حکایت مقصود ہے اور قسم ثالث میں غیر وہ بہائم ہیں جن کے لئے صوت کا صدور ہوتا ہے۔ اسی طرح قسم اول میں غیر وہ معنی تعجب یا ندامت ہیں۔ لہذا آخری دونوں قسموں میں حکم کا تعلق غیر سے ہونا اور قسم اول میں نہ ہونا تحکم محض ہے۔

جواب: یہاں غیر کا مطلب یہ ہے کہ وہ غیر اولاً ملحوظ ہو بعدہ اس غیر کو ملحوظ نظر رکھتے ہوئے صوت کا صدور اختیاری طور پر ہوا ایسا نہیں کہ محض طبیعت کے اقتضاء کی بنیاد پر صوت کا صدور ہوا ہو۔ لہذا یہ معنی آخری دو قسموں میں پائے جاتے ہیں بخلاف اول۔ کیونکہ قسم اول میں ایسا نہیں کہ اولاً معنی تعجب و ندامت کا لحاظ کیا جاتا ہے اور پھر اختیاری طور پر صوت کا صدور ہوتا ہے بلکہ صوت کا صدور محض طبیعت کے اقتضاء سے ہوتا ہے اور اس میں اس معنی کی جانب نظر نہیں ہوتی۔

چنانچہ جس کا تعلق غیر سے ہے وہ مرکب مع الغیر سے زیادہ قریب ہے اور اس کے باوجود وہ مبنی ہے تو جس کا تعلق غیر سے نہیں وہ بدرجہ اولی مبنی ہوگا۔ کیونکہ یہ مرکب مع الغیر سے بعید ہے تو یہ اسماء مفردہ کی منزل میں ہوا اور جملہ اسمائے مفردہ مبنی ہیں، هکذا ینبغی تقریر الجواب واللّٰہ اعلم بالصواب۔

فالاول کغاق و الثاني کنخ یعنی وہ صوت جو دوسری شی کی صوت کی حکایت کے لئے ہو اس کی مثال "غاق" ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ انسان اس کو اس مقصد سے بولے کہ کوے کی آواز سے تشبیہ دینا مقصود ہے اور وہ صوت کہ جس کا صدور بہائم کے لئے ہوتا ہے اس کی مثال "نخ" ہے کہ اونٹ کو بٹھانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ اصوات کے بیان سے فارغ ہو کر مرکبات کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

المركبات كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة

المركبات كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة یہاں "من كلمتين" ظرف مستقر ہے اور کلمہ "من" کا مجرور محذوف ہے۔ اس کی تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "كل اسم حاصل من تركيب كلمتين" یہاں "كلمتين" سے مراد عام ہے خواہ وہ دونوں اسم ہوں یا فعل یا حرف یا مختلف۔ یعنی مرکب ہر وہ اسم ہے جو دو کلموں کی ترکیب سے حاصل ہوا ہو اس طرح کہ دو کلمے ایک کلمہ ہو گئے ہوں۔ یعنی دونوں کلموں کا مجموعہ ایک معنی کے لئے اس طرح موضوع ہو کہ اس مجموعہ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہ کرتا ہو نیز ان دونوں کلموں کے درمیان کوئی نسبت نہ ہو یعنی نہ ترکیب سے قبل کوئی نسبت ہو اور نہ بعد ترکیب۔

اعتراض: مرکب کی تعریف جامع نہیں۔ اس لئے کہ یہ "سیبویہ" جیسے کلمات پر صادق نہیں آتی، اسلئے کہ اس کا دوسرا جز صوت ہے جو کلمہ نہیں۔

جواب: "كلمتين" سے مراد عام ہے، خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً۔ اور مثال مذکور میں جز ثانی اگر چہ کلمہ حقیقی نہیں لیکن کلمہ حکمی ہے، اس لئے کہ اسم مبنی کے قائم مقام ہے۔

خیال رہے کہ اس تعریف مرکب میں "كل اسم" جنس ہے اور "من كلمتين" فصل ہے کہ اس کے ذریعہ زید، عمرو، بکر وغیرہ خارج ہو گئے۔ اور "ليس بينهما نسبة" بھی فصل ہے اس کے ذریعہ "عبد الله، تابط شرا" وغیرہ خارج ہو گئے۔ ان کو خارج کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مرکب سے وہ مرکب مراد ہے جو ترکیب کی وجہ سے مبنی ہو گیا ہو۔ حالانکہ "عبد الله" جیسی تراکیب معرب ہیں، کما لا يخفى اور "تابط شرا" نقل سے پہلے نہ معرب ہے نہ مبنی۔ اس لئے کہ معرب و مبنی اسم کی قسم ہیں اور یہ نقل سے پہلے جملہ ہے اور جملہ نہ معرب ہوتا ہے اور نہ مبنی۔ اور نقل کے بعد اپنی اصلی حالت پر باقی رہتا ہے تو یہ مثل سابق ہوا، فافہم۔

اعتراض: مرکب کی تعریف جامع نہیں۔ اس لئے کہ اس سے "خمسة عشر" جیسے مرکبات خارج ہو گئے۔ کیونکہ یہ دو کلموں سے مرکب ہیں لیکن ان کے درمیان قبل ترکیب نسبت عطف ہے۔

جواب: حضرت قاضی صاحب قدس سرہ نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یہاں جس نسبت کی نفی ہے وہ نسبت اسنادی، اضافی، تعلیقی اور توصیفی ہے۔ لیکن یہ جواب ضعیف بلکہ اضعف ہے۔ کیونکہ نکرہ جب تحت نفی واقع ہو تو صراحتاً افراد کا استغراق مراد ہوتا ہے۔ لہذا بعض نسبتیں مراد لینا اور بعض مراد نہ لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔ حضرت قدس سرہ السامی نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یہاں کوئی نسبت نہ ہو جو دو کلموں کی ترکیب کی ظاہری ہیئت و صورت سے مفہوم و مستفاد ہوتی ہے، جیسے "عبد الله" جیسے تراکیب میں ظاہری ہیئت ترکیبیہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہاں نسبت اضافیہ ہے۔ اور "تابط شرا" میں بھی مستفاد ہوتا ہے کہ یہاں نسبت تعلیقیہ ہے کہ مفعول کا تعلق فعل سے اس مثال میں واضح ہے بخلاف "خمسة عشر" کہ اس میں ہیئت ترکیبیہ کسی نسبت پر دال نہیں جیسے لفظ "جعفر" میں چار حروف کے اجتماع سے جو ہیئت ترکیبیہ حاصل ہے وہ کسی نسبت پر دال نہیں۔ چنانچہ تعریف اپنے افراد کو جامع ہوئی۔

فان تضمن الثانی حرفا بنیا کخمسة عشر و حادی عشر واخواتها

اعتراض: یہاں مرکبات کی تعریف میں مصنف علیہ الرحمہ نے "کل اسم" کہہ کر جنس کی صراحت کیوں کی جب کہ دوسری تعریفات میں محض موصول پر اکتفاء کیا ہے حالانکہ اس کی تعین پر یہاں بھی قرینہ موجود ہے کہ یہ بیان اسم کا چل رہا ہے۔

جواب: متعلم کو مرکب کے اسم ہونے میں شبہ تھا۔ کیونکہ یہ دو کلموں سے مرکب ہوتا ہے جبکہ اسم مفرد ہوتا ہے۔ لہذا اس شبہ کے ازالہ کے لئے یہاں "کل اسم" کہنا ضروری سمجھا۔

فان تضمن الثانی حرفا بنیا یہاں سے مرکبات کی انواع کی تفصیل اور ہر نوع کی حالت کا بیان ہے یعنی مرکب کی دو قسمیں ہیں۔

قسم اول: یہ ہے کہ مرکب کا جزء ثانی حروف میں سے کسی حرف کو متضمن ہو جیسے "خمسة عشر" میں جزء ثانی حرف عطف کو متضمن ہے۔ کیونکہ اس کی اصل "خمسة و عشر" تھی۔ اس قسم کے دونوں جزء فتح پر مبنی ہوتے ہیں۔ فتح پر مبنی اس لئے قرار دیئے گئے کہ مرکب ہونے کی وجہ سے یہ ثقیل ہیں اور فتحہ خفیف۔ جزء اول کو اس لئے مبنی قرار دیا گیا کہ ترکیب کے بعد اس کا آخر وسط کلمہ میں واقع ہوا اور ظاہر ہے کہ وسط کلمہ محل اعراب نہیں ہوتا۔ جزء ثانی اس لئے مبنی ہوا کہ حرف کو متضمن ہے جو مبنی اصل ہے۔ لہذا یہ بایں معنی مبنی اصل کے مناسب ہو گیا۔

کخمسة عشر و حادی عشر واخواتها یعنی جیسے "خمسة عشر" "حادی عشر" اور اس کے اخوات ونظائر یہاں "اخواتها" میں ضمیر مجرور میں دو احتمال ہیں۔ احتمال اول یہ ہے کہ یہ "حادی عشر" کی جانب راجع ہو۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ "حادی عشر" سے "تسع عشر" تک جملہ مرکبات مبنی ہیں۔ احتمال ثانی یہ ہے کہ ضمیر مجرور "خمسة عشر و حادی عشر" دونوں کی جانب راجع ہو۔ لیکن یہاں تاویل ضروری ہوگی۔ کہ یہ دونوں "کل احد" کی تاویل میں ہوں گے۔

خیال رہے کہ ضمیر مفرد اور مرجع کا قرب احتمال اول کا مرجح ہے اور احتمال ثانی کی صورت میں عموم کا فائدہ حاصل ہوگا کہ دونوں کے نظائر کا بیان ہو جائے گا۔ اگرچہ ضمیر مفرد کے پیش نظر دونوں کو "کل واحد" کی تاویل میں کرنا ضروری ہوگا۔

سوال: احتمال اول کی صورت میں "خمسة عشر" کے اخوات مذکور نہیں ہو سکیں گے حالانکہ وہ سب بھی اسی قسم کے تحت داخل ہیں تو ایسا کیوں۔

جواب: چونکہ "حادی عشر" اور اس کے اخوات کا حرف عطف کو متضمن ہونا ایک مخفی چیز ہے۔ لہذا اس کی صراحت کر دی بخلاف "خمسة عشر" اور اس کے اخوات کہ ان کا جزء ثانی واضح طور پر حرف عطف کو متضمن ہے۔ لہذا صراحت کی ضرورت نہیں۔

سوال: یہاں دو مثالیں کیوں بیان فرمائیں۔ حالانکہ بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ مثال ثانی حرف عطف کو متضمن نہیں

الا اثنی عشر والا اعرب الثانی کبعلبك و بنی الاول علی الاصح

جواب اول: تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ مرکب کی یہ قسم اعداد میں بہر حال مبنی ہے خواہ وہ جزء جو "عشر" سے پہلے ہے وہ عدد ہو جیسے "خمسة عشر" یا ایسا صیغہ اسم فاعل ہو جو اسی عدد سے مشتق ہو، جیسے "حادی عشر" کہ اس میں "حادی" اس "احد" سے مشتق ہو جیسے "احد عشر" میں واقع ہے۔

جواب دوم: مثال اول اس مرکب کی مثال ہے جو خود حرف عطف کو متضمن ہے اور مثال دوم اس مرکب کی مثال ہے جو خود حرف عطف کو متضمن نہیں لیکن اس کا ماخذ واصل حرف عطف کو متضمن ہے، فتامل۔

الا اثنی عشر یہ عبارت سابقہ میں واقع "بنیا" سے مستثنیٰ ہے اور یہاں "اثنی عشر فقط مذکر ہی مراد نہیں بلکہ مونث کا بھی یہ ہی حکم ہے یعنی مرکب کی اس قسم میں دونوں جز مبنی ہوتے ہیں مگر "اثنی عشر' اور 'اثنتی عشر" میں جزء اول معرب ہے اور جزء ثانی مبنی ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں مرکب کی اصل 'اثنین عشر اثنتین عشر" تھی۔

سوال: اس ترکیب میں جزء اول معرب کیوں ہے حالانکہ مبنی ہونے کی علت یہاں بھی موجود ہے یعنی کلمہ کا آخری حرف وسط کلمہ میں واقع ہوا ہے۔

جواب: اس لئے کہ جزء اول نون تثنیہ کے حذف کی وجہ سے مضاف کے مشابہ ہو گیا۔ کیونکہ نون تثنیہ وجمع کو اضافت کی وجہ سے ہی حذف کیا جاتا ہے تو گویا جزء اول مضاف ہے تو یہ مرکب مرکب اضافی کے مانند ہوا اور مرکب اضافی بناء کی علت نہیں ہو سکتا، کما ھو الظاھر۔

سوال: یہاں نون ساقط کیوں ہو جاتا ہے۔

جواب: "احد عشر" اور اس کے اخوات سے واو اس لئے حذف کیا گیا ہے کہ واو علامت انفصال ہے جو اتصال و ترکیب کے منافی ہے۔ چنانچہ نون کو بھی حذف کر دیا گیا کہ یہ بھی موجب انفصال تھا، فافہم۔

اعتراض: "الا اثنی عشر" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ مرکب مبنی نہیں تو اس کی یہاں تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ دونوں جز مبنی نہ ہوں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پہلا جز مبنی نہ ہو۔ تیسری صورت یہ ہے کہ دوسرا جز مبنی نہ ہو۔ جب کہ مقصود یہاں یہ ہے کہ جزء اول مبنی نہیں اور جزء ثانی مبنی ہے۔ لہذا قول مذکور سے مقصود پر دلالت واضح نہیں۔

جواب: "اثنی عشر" میں "عشر" کا مبنی ہونا مشہور ہے لہذا استثناء صرف جزء اول کا ہوا۔ چنانچہ جزء اول مبنی نہیں بلکہ معرب ہے۔

مرکبات کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس مرکب کا جزء ثانی کسی حرف کو متضمن نہ ہو۔ اسی کی تصریح کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ:

والا اعرب الثانی کبعلبك و بنیَ الاول علی الاصح یعنی اگر جزء ثانی کسی حرف کو متضمن نہ ہو تو جزء ثانی معرب ہوگا۔ اور جزء اول مذہب اصح کے مطابق مبنی ہوگا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس مرکب کا جزء

ثانی بالاتفاق معرب ہے۔ لیکن اکثر نحات کے نزدیک معرب غیر منصرف ہے۔ اور بعض کے نزدیک معرب منصرف ہے لیکن شرط یہ ہے کہ جزء ثانی ترکیب سے قبل مبنی نہ ہو۔ اگر مبنی ہوگا تو ترکیب کے بعد بھی بالاتفاق مبنی رہے گا، جیسے ''سیبویہ'' اور جزء اول کے بارے میں اختلاف ہے اکثر کے نزدیک مبنی ہے۔ اور یہ ہی مذہب اصح ہے۔ یعنی فتحہ پر مبنی ہوتا ہے اگر جزء اول اصل میں معرب ہو یا مبنی غیر فتحہ پر ہو۔ بعض کے نزدیک معرب منصرف ہے اور بعض کے نزدیک معرب غیر منصرف۔

مرکبات سے فارغ ہو کر کنایات کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الکنایات یہ "کنایۃ" کی جمع ہے اور "کنایۃ" مصدر ہے۔ نحات کے نزدیک اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ کسی شی کو ایسے لفظ سے تعبیر کیا جائے کہ جس کی دلالت اسی شی پر صریح نہ ہو اور اس سے کوئی غرض وابستہ ہو جیسے "جائنی فلان" کہا جائے اور اس سے زید مراد ہو۔

خیال رہے کہ یہاں کنایہ سے معنی مصدری مراد نہیں بلکہ ما یکنی بہ مراد ہے۔ نیز مکنی بہ بھی مراد نہیں بلکہ ما یکنی بہ کے بعض معین افراد مراد ہیں۔

اعتراض: جب یہاں بعض معین کنایات مراد ہیں تو مصنف علیہ الرحمہ کو "بعض الکنایات" کہنا چاہئے تھا جیسا کہ "بعض الظروف" کہا ہے۔

جواب: مبنیات کے بیان میں نحات جب کنایات بولتے ہیں تو بعض معین کنایات ہی مراد ہوتے ہیں۔ تو گویا نحات کی اصطلاح یہ ہے کہ مبنیات کے باب میں کنایات کے بعض معین افراد ہی ہیں۔ چنانچہ "بعض الکنایات" کہنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ چونکہ ظروف کے بارے میں نحات کی یہ اصطلاح نہیں۔ اس لئے کہ ظروف سے بعض غیر معین مراد ہیں معین نہیں۔ کما یدل علیہ و الظروف المضافۃ الی الجملۃ و الی اذا"۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے بعض الظروف کہا۔

علمائے بیان کے نزدیک کنایہ کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے۔ اول معنی مصدری جو فعل متکلم ہیں۔ یعنی لازم کو ذکر کیا جائے اور ملزوم مراد ہو ساتھ ہی لازم کو مراد لینا بھی جائز ہو۔ لفظ کو مکنی بہ اور معنی کو مکنی عنہ کہا جاتا ہے۔ دوم نفس لفظ۔ جیسا کہ وہ تعریف کے طور پر کہتے ہیں کہ کنایہ ایسا لفظ ہے جس سے اس کے لازم معنی مراد ہوں اور ساتھ ہی اس کے اصل معنی بھی مراد لئے جا سکتے ہوں، جیسے لفظ "طویل النجاد" سے مراد اس کے لازم معنی "طویل القامۃ" ہیں ساتھ ہی اس سے حقیقۃ "طویل النجاد" بھی مراد ہو سکتے ہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے کنایہ کی تعریف کیوں نہیں کی۔

جواب: چونکہ کنایہ سے یہاں بعض معین مراد ہیں اور ان کے درمیان کوئی قدر مشترک نہیں جبکہ تعریف کے لئے قدر مشترک ضروری ہے۔ لہذا ان بعض معین کی تفصیل و تصریح کے بغیر تعریف ممکن نہیں۔ چنانچہ تعریف ذکر نہ کر کے اس

کم وکذا للعدد و کیت و ذیت للحدیث

کی تفصیل شروع کردی۔

کم وکذا للعدد یعنی کنایات میں سے ایک "کم" ہے اور دوسرا "کذا" ہے۔ یہاں "کم" کو جملہ کنایات پر اس لئے مقدم کیا کہ یہ قلیل الحروف ہے۔ اس کے اسم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مبتدا واقع ہوتا ہے۔ اور اسم میں اگر چہ اصل یہ ہے کہ معرب ہو لیکن اس کو اس لئے مبنی قرار دیا گیا کہ یہ حروف سے مشابہ ہے۔ کیونکہ اس کی وضع حرف کی وضع کے مانند ہے کہ یہ ثنائی ہے جبکہ اسم کی اقل بناء ثلاثی ہے۔ لہذا باعتبار وضع حرف ہی ثنائی ہوتا ہے اگر اسم ثنائی واقع ہوگا تو حرف سے مشابہ قرار دیا جائے گا۔ اور اس وجہ سے مبنی ہو جائے گا۔ یا اس کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ "کم" استفہامیہ حرف استفہام کے معنی کو متضمن ہوتا ہے اور "کم" خبر یہ اسی پر محمول ہے۔ کیونکہ استفہامیہ وخبریہ یہ دونوں موضوع لہ اور صورت میں متحد ہیں۔ "کـذا" اس لئے مبنی ہے کہ یہ "ذا" اسم اشارہ اور کاف تشبیہ سے مرکب ہے اور مجموعہ کلمہ واحدہ کی منزل میں ہے جو "کـم" کے معنی میں ہے۔ یعنی عدد سے کنایہ کے لئے موضوع ہے۔ تو کلمہ واحدہ کی منزل میں ہے۔ تو کلمہ "اذا" ترکیب کے بعد بھی اپنی اصل پر باقی رہا کہ یہ محکی ہے۔ اور محکی اپنے حال سے نہیں بدلتا۔ لہذا اب یہاں یہ اعتراض بھی نہیں کیا جا سکتا کہ "کـــذا" میں کلمہ "ذا" اسم اشارہ نہیں تو اس کو معرب ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ بناء کی وجہ مفقود ہوگئی، فافہم۔

اعتراض: چند اقسام ایک دوسرے کے متباین ہوتی ہیں۔ لہذا مرکبات وکنایات میں ہر ایک کو دوسرے کے متبائن و متغائر ہونا چاہئے۔ حالانکہ "کذا" پر کنایہ کے ساتھ ساتھ مرکب بھی صادق آتا ہے کہ یہ کاف تشبیہ اور "ذا" اسم اشارہ سے مرکب ہے۔

جواب: "کـــــــذا" میں ترکیب موثر نہیں اس لئے کہ اجزاء کے معانی اپنی حالت پر باقی ہیں۔ بخلاف سیبویہ "بعلبك"۔ لہذا مرکب کی تعریف میں یہ ضروری ہے کہ ترکیب موثر ہو، فتامل۔

خیال رہے کہ "کـذا" معنی استفہام کو متضمن نہیں۔ اور نہ اس کے لئے صدر کلام ضروری ہے۔ لہذا کہا جاتا ہے "قبضت كذا و كذا درهما" اس کی تمیز لانا واجب ہے اور اس کی تمیز کو اضافت یا من کسی چیز کے ذریعہ جر نہیں دیا جائے گا۔ قاموس میں ہے کہ "کذا" اسم مبہم ہے اور بھی "کم" کے قائم مقام ہوتا ہے۔ لہذا اس کا مابعد تمیز پر محمول کیا جائے گا۔

یہ دونوں عدد سے کنایہ کے لئے موضوع ہیں لیکن بھی "کذا" غیر عدد سے کنایہ کے لئے بھی مستعمل ہے، جیسے "خرجت یوم کذا" کہ جب "یوم سبت" سے یا اس کے علاوہ کسی معین یوم سے کنایہ مقصود ہو۔

و کیت و ذیت للحدیث یعنی "کیت و ذیت" دونوں جملہ سے کنایہ کے لئے موضوع ہیں۔ اس لئے کہ جب تک کلام مخاطب کو فائدہ تامہ نہیں پہونچا تا اس وقت تک اس کلام کو حدیث نہیں کہا جاتا، جیسے "کن بینی و بین فلان کیت وذیت" یہ دونوں بفتح یاء۔ بکسر تاء اور بھی بضم تاء بھی مستعمل ہیں۔ ان کی اصل "کَیَّة و ذَیَّة" تھی

لام کلمہ کو حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض تاء کو لایا گیا۔ اسی لئے تو اس تاء کو مطولہ لکھا جاتا ہے جیسے "اخــت" میں۔ ان میں سے ہر ایک کو حرف عطف کے ذریعہ مکرر ذکر کیا جاتا ہے، جیسے "فـال فـلان کیـت و کیـت، کـان من الامر کیت و ـ ذیت" فافهم و احفظ۔

یہ دونوں اس لئے مبنی ہیں کہ جملہ کے مقام پر واقع ہوتے ہیں۔ یعنی ان میں سے ہر ایک کلمہ واحدہ ہے۔ لیکن جملہ کے مقام پر واقع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ جملہ سے کنایہ ہوتے ہیں اور جملہ اس حیثیت سے کہ جملہ ہے نہ تو مستحق اعراب ہے اور نہ مستحق بناء۔ لیکن مفرد جب کلام عرب میں واقع ہوگا تو وہ معرب ومبنی میں سے کوئی ضرور ہوگا۔ کیونکہ اعراب و بناء نقیض ہیں اور ارتفاع نقیضین محال ہے۔ چنانچہ جب وہ مفرد کہ جس کا اعراب و بناء سے خالی ہونا ممتنع ہے کسی جملہ کے مقام پر واقع ہوگا۔ تو اس کو معرب کے بجائے مبنی قرار دیا جائے گا اس لئے کہ سبب اعراب یہاں ترکیب مع العامل ہے اور سبب بناء جملہ کے مقام پر واقع ہونا ہے۔ تو جانب بناء کو ترجیح حاصل ہوگی کہ سبب بناء جب سبب اعراب کے معارض ہوا تو سبب اعراب ساقط ہوگیا۔

اعتراض: "کیت و دیت" جب کسی ایسے جملہ کے مقام پر واقع ہوں جو اعراب محلی رکھتا ہے تو ان میں سے ہر ایک مستحق اعراب ہوگا۔

جواب: جملہ اعراب محلی کا مستحق عارضی طور پر ہوتا ہے اور ذاتی طور پر دونوں میں سے کسی کا مستحق نہیں ہوتا۔ لہذا اصلی وذاتی کی موجودگی میں عارضی کا اعتبار نہیں۔

خیال رہے کہ جملہ بحیثیت جملہ نہ مستحق اعراب ہے اور نہ مستحق بناء۔ اس لئے کہ استحقاق اعراب ترکیب مع العامل کی فرع ہے اور وہ یہاں مفقود۔ اور استحقاق بناء مبنی اصل سے مناسبت کی فرع ہے اور یہ بھی یہاں مفقود، فلا الی هولاء و لا الی هولاء۔

کنایات میں سے ایک "کـایـن" بھی ہے جو "کـم" خبریہ کے معنی میں مستعمل ہے چونکہ یہ کاف تشبیہ اور "ای" سے مرکب ہے اور "ای" اصل میں معرب ہے۔ لہذا مبنی ہونے کے اعتبار سے اس کا مرتبہ دیگر کنایات کے مقابلے میں کم ہے۔ اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں اس کو بیان نہیں کیا۔ اس کے لئے صدارت کلام ضروری ہے اور اس کی تمیز اکثر وبیشتر کلمہ "مـن" کے ذریعہ مجرور ہوتی ہے۔ نیز اکثر یہ تکثیر کے معنی میں آتا ہے، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "و کاین من نبی قاتل معه ربیون" بھی استفہام کے لئے بھی آتا ہے۔ حضرت ابی ابن کعب نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہما سے پوچھا کہ آپ نے سورہ احزاب کی کتنی آیتیں تلاوت کیں تو آپ نے جواب دیا تہتر آیات۔ یہ اس لئے مبنی ہے کہ کاف تشبیہ جب "ای" معرب پر داخل کیا گیا تو اب ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ معنی محو ہو گئے اور پورا مجموعہ اسم مفرد کی تاویل میں ہو کر "کـم" خبریہ کے معنی میں ہوگیا۔ تو "کـاین" گویا ایسا اسم ہے جو مبنی بر سکون ہے اور اس کے آخر میں نون ساکن ہے جیسے کلمہ "مـن" میں۔ لہذا یہ نون تنوین تمکین نہیں۔ اسی لئے تو یاء کے بعد نون کی شکل میں اس کو لکھا جاتا ہے کہ اگر یہ تنوین ہوتی تو رسم الخط میں نون نہیں ہوتا۔ کیونکہ رسم الخط میں تنوین کی کوئی

فكم الاستفهامية مميزها منصوب مفرد و الخبرية مجرور مفرد و مجموع

صورت نہیں ہوتی۔ اور یہ نون ہمیشہ ساکن ہوتا ہے۔ لہذا "کاین" یقیناً مبنی بر سکون ہوگا۔

فكم الاستفهامية مميزها منصوب مفرد یہاں سے کنایات کے احوال کی تفصیل ہے۔ فاء برائے تفصیل ہے۔ "کم" مبتداء ہے۔ "استفھامیہ" اس کی صفت ہے۔ "ممیزھا" مبتدا ثانی ہے اور اس ضمیر کا مرجع "کم" ہے یہ اضافت ادنی ملابست کے طور پر ہے۔ "منصوب" مبتدا ثانی کی خبر ہے۔ یہ مبتدا و خبر جملہ اسمیہ ہوکر بتاویل مفرد مبتدا اول کی خبر ہیں۔ "مفرد" مبتدا ثانی کی دوسری خبر ہے۔

سوال: "کم" استفہامیہ کی تمیز منصوب و مفرد کیوں ہوتی ہے۔

جواب: "کم" عدد کے لئے ہے اور اعداد میں تمیز کے بیان میں درمیانی اعداد کی تمیز منصوب و مفرد ہوتی ہے۔ درمیانی اعداد "احد عشر" سے "تسعة و تسعين" تک ہیں۔ تو اس "کم" استفہامیہ کی تمیز بھی منصوب و مفرد ہوگی۔ اس لئے کہ اعداد کے طرفین یعنی "ثلثة" سے "عشرة" تک اور "مائة" کی طرح اس کی تمیز مجرور ہوگی تو یا مجرور مجموع ہوگی یا مجرور مفرد اس لئے کہ "مائة" سے مشابہت کی وجہ سے مجرور مفرد ہونا چاہئے اور "ثلثة" وغیرہ سے مشابہت کی وجہ سے مجرور مجموع ہونا چاہئے۔ لہذا کسی ایک سے مشابہت کی وجہ سے تمیز کو مجرور قرار دینا ترجیح بلا مرجح ہوگا کہ طرفین طرفیت میں مساوی ہیں۔ چنانچہ درمیانی عدد سے مشابہت کے طور پر اس کی ضمیر کو منصوب و مفرد ہی قرار دیا جائے گا کہ "خير الامور اوسطها" یہاں علت ترجیح موجود بلکہ یہاں کوئی شروع سے مانع ہی نہیں۔ تو "کم" استفہامیہ کی تمیز کو اسی درمیانی عدد کی تمیز کے تابع کر دیا گیا۔

خیال رہے کہ عدد کی تین قسمیں ہیں۔ قسم اول یہ ہے کہ اس کی تمیز مجرور و مجموع ہوتی ہے۔ یعنی "ثلثة" سے "عشرة" تک۔ قسم دوم یہ ہے کہ اس کی تمیز منصوب و مفرد ہوتی ہے۔ یعنی "احد عشر" سے "تسعة و تسعين" تک۔ قسم سوم یہ ہے کہ اس کی تمیز مجرور و مفرد ہوتی ہے۔ یعنی "مائة" سے غیر متناہی اعداد تک۔ تفصیلی بحث اعداد کے بیان میں عنقریب ذکر کی جائے گی، انشاء اللہ تعالی۔

واضح رہے کہ "کم" خبریہ و استفہامیہ معدود کے عدد پر دلالت کرتے ہیں۔ استفہامیہ کی وضع اس عدد کے لئے ہوئی ہے جو متکلم کے نزدیک مبہم ہو اور متکلم کو یہ ظن غالب ہو کہ مخاطب کے نزدیک معلوم ہے اور خبریہ کی وضع ایسے عدد کے لئے ہوئی کہ جو مخاطب کے نزدیک مبہم ہو اور اکثر اس عدد کو متکلم جانتا ہو۔ لیکن ان دونوں میں معدود مخاطب کے نزدیک مجہول ہوتا ہے۔ اسی لئے تو اس کی تمیز کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور تمیز کو حذف کرنا جائز نہیں۔ البتہ کسی قرینہ کے وقت حذف کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یاد رہے کہ استفہامیہ کی تمیز کو اکثر حذف کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی تمیز صورۃ فضلہ ہے۔ نیز "کم" استفہامیہ کی تمیز مجرور نہیں ہو سکتی مگر اس وقت جبکہ خود "کم" استفہامیہ مجرور ہو جیسے "بكم رجل مررت"۔

و الخبرية مجرور مفرد و مجموع یعنی "کم" خبریہ کی تمیز اضافت کی وجہ سے مجرور مفرد ہوتی

و تدخل من فیهما ولهما صدر الکلام

ہے اور بھی جمع بھی۔ لہذا اس عبارت میں "واو" بمعنی "او" ہے۔ یہاں اس طرح بھی توجیہ کی جاسکتی ہے کہ واو اپنے حال پر باقی ہے بایں معنی کہ اس کی تمیز افراد و جمع دونوں سے متصف ہے لیکن خارج میں مفرد یا جمع ہی واقع ہوگی جیسے "کم رجل عندی، کم رجال عندی"، فافهم۔

سوال: "کم" خبریہ کی تمیز مجرور مفرد کیوں ہوتی ہے۔

جواب: خبریہ بمعنی کثیر ہے۔ اسی لئے تو نحات کہتے ہیں کہ "کم خبریہ" "رب" کی نقیض ہے۔ چنانچہ یہ عدد کثیر کے مشابہ ہوئی اور عدد کثیر کی تمیز مجرور مفرد ہوتی ہے۔ لہذا اس کی تمیز کو بھی مجرور لائے تا کہ مشابہت کاملہ حاصل رہے۔

سوال: تو اس کی تمیز جمع کیوں لائی جاتی ہے۔

جواب: عدد کثیر کا لفظ تو صراحۃً کثرت پر دلالت کرتا ہے لیکن "کم" خبریہ میں یہ بات نہیں۔ لہذا عدد کثیر میں تمیز جمع لانے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں بخلاف خبریہ۔ کہ جمع لا کر کثرت کی صراحت مقصود ہے تا کہ سب پر واضح ہو جائے کہ یہاں کثرت مراد ہے۔

و تدخل من فیهما یعنی استفہامیہ و خبریہ میں سے ہر ایک کی تمیز پر "من" بیانیہ داخل ہوتا ہے جیسے "کم من رجل ضربت، کم من قریة اهلکناها" اس لئے کہ کلمہ "من" کم خبریہ کے مناسب ہے۔ کیونکہ اس کی تمیز بھی مجرور ہوتی ہے اور کلمہ من بھی جارہ ہے۔

خیال رہے کہ "کم" خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان اگر فعل متعدی آجائے تو تمیز پر کلمہ من کا داخل ہونا واجب ہے۔ نیز یہی حکم "کم" استفہامیہ کا بھی ہے تا کہ تمیز کا فعل متعدی کے مفعول سے التباس لازم نہ آئے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "کم اهلکنا من قریة، کم آتینا هم من آية"، کما ذکرہ الشیخ الرضی۔

ولهما صدر الکلام یعنی "کم" خواہ خبریہ ہو یا استفہامیہ اس کے لئے صدارت کلام ضروری ہے اس لئے کہ استفہامیہ معنی استفہام کو متضمن ہے اور یہ معنی صدر کلام کو چاہتے ہیں تا کہ مخاطب اولاً ہی یہ جان لے کہ یہ کلام اس نوع سے تعلق رکھتا ہے۔ اور کم خبریہ انشاء تکثیر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ بھی کلام کی ایک نوع ہے۔ لہذا اس نوع پر بھی شروع کلام ہی سے تنبیہ ضروری ہے۔ چنانچہ دونوں کے لئے صدارت کلام ضروری ہوا۔

اعتراض: "کم" خبریہ جب انشاء تکثیر پر دال ہے تو یہ جملہ انشائیہ ہوگا حالانکہ کم خبریہ اور جملہ انشائیہ کے درمیان منافات ظاہر ہے۔

جواب: کم خبریہ سے انشاء تکثیر کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کم خبریہ کے ذریعہ اس تکثیر کی خبر دیتا ہے جو اس کے ذہن میں ہے ایسا نہیں کہ اس کے ذریعہ خارجی چیز میں کثرت ثابت کرنا ہے۔ لہذا کم خبریہ اور جملہ انشائیہ کے درمیان کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ جہت مختلف ہوگئی۔ اس لئے کہ "کم رجل ضربت" کے ذریعہ اس بات کی خبر دینا مقصود ہے کہ کثیر مردوں کو تو نے مارا۔ اور خارج میں کثرت ضرب کی انشاء مقصود ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ متکلم کو پہلے اعتبار

وکلاهما یقع مرفوعا و منصوبا ومجرورا فکل ما بعده فعل غیر مشتغل عنه بضمیره کان منصوبا معمولا علی حسبه

سے جھوٹا کہا جاسکتا ہے دوسرے اعتبار سے نہیں۔ چنانچہ کہا جائے گا کہ تو نے یہ جھوٹ کہا کہ میں نے کثیر مردوں کو مارا۔ لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تو نے جھوٹ کہا کہ میں نے کثرت ضرب ثابت کی۔، فتامل فانه دقیق و بالتامل حقیق۔

وکلاهما یقع مرفوعا و منصوبا ومجرورا یعنی کم استفہامیہ وخبریہ میں سے ہر ایک تینوں حالتوں میں واقع ہوتا ہے یعنی کبھی مرفوع، کبھی منصوب اور کبھی مجرور۔

اعتراض: یہاں مصنف علیہ الرحمہ کو "وکلتاهما" کہنا چاہئے تھا تاکہ کلام سابق کے مطابق یہ عبارت ہوجاتی۔ کیونکہ "کم" کو پہلے مونث تعبیر کیا گیا ہے کہ "کم الاستفهامیة و الخبریة" فرمایا ہے۔

جواب: "کم" کو استفہامیہ وخبریہ سے موصوف قرار دینے کے بعد ان کو نوعین کی تاویل میں کرلیا گیا ہے۔ اس لئے کہ کسی وصف سے مقید کرنے کے بعد شی نوع کی منزل میں ہوجاتی ہے۔ بعض شارحین نے یہاں لفظین واسمین کے ذریعہ بھی تاویل کرنے کی کوشش کی ہے لیکن یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ یہ اسی وقت درست ہوسکتا ہے جبکہ استفہامیہ وخبریہ سے ان کا لفظ مراد ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ کیونکہ یہاں تو بات لفظ "کم" کی ہے اور وہ لفظ واحد ہے۔ فافهم۔

شرح تسہیل میں ہے کہ اسماء ہی میں تذکیر و تانیث کا اعتبار ہوتا ہے اور یہ بھی اس وقت جب کہ مراد اسماء کا مدلول ہو۔ چنانچہ اگر لفظ اسم مقصود ہوگا تو لفظ کے اعتبار سے مذکر اور کلمہ کے اعتبار سے مونث لانا جائز ہوگا۔ اسی طرح لفظ فعل وحرف مقصود ہوں گے تو دونوں اعتبار جائز ہیں۔

فکل ما بعده فعل غیر مشتغل عنه بضمیره کان منصوبا معمولا علی حسبه اس عبارت میں "کل" مبتدا ہے۔ "کان منصوبا" خبر "فعل" موصوف ہے۔ "غیر مشتغل" اس کی صفت یا یہ دونوں ذوالحال وحال ہیں۔ چونکہ "منصوبا" میں ابہام تھا کہ وہ نصب مفعول بہ کی بنا پر ہوتا ہے۔ یا مفعول فیہ ومفعول مطلق کی بنا پر۔ لہذا اس ابہام کو دور کرنے کے لئے "معمولا علی حسبه" کہا تو یہ تمیز ہوا۔ نیز "حسبه" میں ضمیر مجرور "عمل" کی جانب راجع ہے۔ جو "معمولا" سے مفہوم ہے۔ یعنی "کم" استفہامیہ وخبریہ میں سے ہر ایک جب ایسے مقام پر واقع ہو کہ اس کے بعد فعل یا شبہ فعل ہے خواہ ملفوظ ہو یا مقدر اور وہ فعل یا شبہ فعل ایسے ہوں کہ "کم" یا اس کے متعلق کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اس سے اعراض نہ کر رہے ہوں تو یہ "کم" حالت نصب میں ہوگا۔ اور اس کا منصوب ہونا عامل کے عمل کے اعتبار سے ہوگا۔

اعتراض: "کان منصوبا معمولا علی حسبه" درست نہیں۔ اس لئے کہ "کم یوما ضربت" میں "کم" فعل کے عمل کے اعتبار سے منصوب ومعمول نہیں۔ کیونکہ فعل اپنے عمل کے اعتبار سے تو کثیر منصوبات کا مقتضی ہے کہ مفعول بہ، مفعول فیہ اور مفعول مطلق میں سے ہر ایک کو چاہتا ہے حالانکہ یہاں "کم" فقط ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے۔ کیونکہ تمیز میں فقط ظرفیت کی بنا پر نصب کی صلاحیت ہے کسی دوسری چیز کی صلاحیت اس میں ہرگز نہیں۔ اسی لئے تو

وكل ما قبله حرف جر او مضاف فمجرور

بعض شارحین نے اس مقام پر کہا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر اگر "معمولا على حسبه و حسب المميز معا" کہا ہوتا تو یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

جواب: یہاں فعل کا عمل تمیز کی صلاحیت کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ یعنی اگر تمیز ظرفیت کی صلاحیت رکھتی ہے تو فعل کا عمل "کم" میں ظرفیت کی بناپر ہوگا اگر چہ فعل دیگر منصوبات کا بھی فی نفسہ مقتضی ہے۔ "وقس علیہ" چنانچہ مثال مذکور میں تمیز ظرفیت کی صلاحیت رکھتی ہے لہذا "کم" ظرفیت کی بناپر منصوب ہوگا۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ منصوبات میں سے کسی ایک منصوب کی حیثیت سے "کم" کو متعین کرنا تمیز کے اعتبار پر موقوف ہے۔ لہذا جب "کم" اس صورت میں فعل کے عمل کے اعتبار سے منصوب و معمول ہوگا۔ اور فعل کا عمل تمیز کی صلاحیت کے اعتبار سے ہوگا تو اعتراض مذکور وارد نہیں ہوگا۔ چنانچہ یہ کہنے کی گنجائش نہیں کہ یہاں "معمولا على حسبه و حسب المميز معا" ہونا چاہئے تھا، فتامل۔

کم استفہامیہ منصوب باعتبار مفعول بہ کی مثال جیسے "کم رجلا ضربت" منصوب باعتبار مفعول مطلق جیسے "کم ضربة ضربت" منصوب باعتبار مفعول فیہ جیسے "کم يوما سرت" کم خبریہ منصوب باعتبار مفعول بہ جیسے "کم رجل ضربت" منصوب باعتبار مفعول مطلق جیسے "کم ضربة ضربت" منصوب باعتبار مفعول فیہ "کم یوم سرت" اور منصوب باعتبار خبر کان جیسے "کم كان مالك" منصوب باعتبار مفعول ثانی باب ظننت جیسے "کم ظننت مالك" یہ دونوں مثالیں مفعول بہ میں داخل ہیں۔

خیال رہے کہ چونکہ یہاں فعل عام ہے خواہ ملفوظ ہو یا مقدر۔ لہذا اب یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ یہ قاعدہ "کم رجلا ضربته" جیسی تراکیب میں جہاں فعل علی شریطۃ التفسیر مقدر ہوتا ہے شامل نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ فعل جو "کم" کے بعد واقع ہوا ہے یہ اس سے غیر مشتغل نہیں بلکہ مشتغل ہے۔ اور اگر فعل کو یہاں عام قرار نہیں دیں گے تو تراکیب مذکورہ قاعدہ مذکورہ کے تحت داخل نہیں ہوں گی کہ فعل علی شریطۃ التفسیر مقدر ہے۔

واضح رہے کہ اگر بیان تفصیل میں حالت رفعی کو مقدم کرتے تو اجمال کے مطابق ہوتا اور لف ونشر مرتب ہو جاتا۔ لیکن لف ونشر غیر مرتب کو یہاں اختصار کے پیش نظر اختیار کیا۔ کیونکہ حالت نصبی و جری کو بیان کر کے "والا مرفوع" کہنا کافی ہے۔

وكل ما قبله حرف جر او مضاف فمجرور یعنی "کم" استفہامیہ وخبریہ میں سے ہر ایک کا ما قبل حرف جر ہو، جیسے "بكم درهما اشتريت ، بكم رجل مررت" یا مضاف ہو جیسے "غلام كم رجلا اشتريت، غلام كم رجل ضربت" تو ان دونوں صورتوں میں "کم" حرف جر یا اضافت کی وجہ سے مجرور ہوگا۔

اعتراض: یہ حکم بیان کرنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ حرف جر اور اضافت کی وجہ سے اسم کا مجرور ہونا معلوم و مشہور ہے۔

والا فمرفوع مبتدأ ان لم یکن ظرفا و خبر ان کان ظرفا وکذلك اسماء الاستفهام والشرط

جواب: اس حکم کے ذریعہ اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ "کم" پر حرف جر یا مضاف کا دخول جائز ہے حالانکہ "کم" صدارت کلام کا مقتضی ہے۔ اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے "کل مالہ مضاف او حرف جر" نہیں کہا حالانکہ یہ عبارت اخصر تھی۔ "کـم" پر حرف جر اور مضاف کا دخول اس لئے جائز قرار دیا کہ حرف جر کی مجرور سے اور مضاف کی مضاف الیہ سے تاخیر ممتنع ہے چنانچہ جار مجرور اور مضاف مضاف الیہ کلمہ واحدہ کی تاویل میں ہو کر صدارت کلام کے مستحق قرار دیئے گئے۔

والا فمرفوع مبتدأ ان لم یکن ظرفا و خبر ان کان ظرفا یعنی "کم" کے بعد ایسا فعل یا شبہ فعل جو کم سے غیر مشتغل ہو اگر لفظا یا تقدیرا ہو اور "کـم" سے قبل حرف جر یا مضاف بھی نہ ہو تو "کـم" خواہ استفہامیہ ہو یا خبریہ بہر حال مبتدا واقع ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا بشرطیکہ یہ ظرف نہ ہو۔ اور اگر ظرف ہے تو خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔ مبتدا اس لئے واقع ہوگا کہ عوامل لفظی سے مجرد ہے کہ مبتدا واقع ہونا اسی چیز پر موقوف ہے کہ عوامل لفظی سے خالی ہو۔ یہ امام سیبویہ کا مذہب ہے کہ مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک ایسا ہو سکتا ہے کہ مبتدا نکرہ ہو اخبر معرفہ بشرطیکہ نکرہ معنی استفہام کو متضمن ہو، جیسے "مـن ابـوك" امام سیبویہ کے علاوہ دوسرے ائمہ نحات کے نزدیک بھی "کم" مرفوع ہے۔ لیکن خبر ہونے کی بناء پر کہ یہ نکرہ ہے اور مابعد معرفہ ہے۔

اعتراض: یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ "کـــم" خبریہ یا تو بالاتفاق خبر واقع ہونا چاہئے کیونکہ امام سیبویہ کے نزدیک نکرہ کے مبتدا واقع ہونے کے لئے ضروری ہے کہ معنی استفہام کو متضمن ہو۔ چنانچہ یہ شرط کم استفہامیہ میں تو موجود ہے لیکن خبریہ میں معدوم، کـمـا هـو الـظـاهـر۔ اور امام سیبویہ کے علاوہ دیگر نحات کے نزدیک تنکیر مبتدا او رتعریف خبر جائز نہیں۔ لہذا لازم آیا کہ "کـم" خبریہ بالاتفاق خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہوگی۔ چنانچہ "والا فـمـرفـوع مبتدأ" کم خبریہ واستفہامیہ دونوں کو شامل نہیں۔

جواب: امام سیبویہ کے نزدیک کم خبریہ استفہامیہ پر محمول ہے، فـافـهـم۔ لیکن مبتدا ہونے کی بنا پر مرفوع ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ظرف نہ ہو۔ کیونکہ ظرف ہونے کی صورت میں وہ خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہوگی۔ کیونکہ ظرف قابل مبتدا نہیں ہوتا۔

اعتراض: ظرف میں جس طرح مبتدا واقع ہونے کی صلاحیت نہیں اسی طرح خبر کی بھی صلاحیت نہیں۔

جواب: "کـــم" استفہامیہ وخبریہ کو اس صورت میں خبر کہنا مجازا ہے کہ درحقیقت اس ظرف کا متعلق خبر واقع ہے جو مقدر ہے، جیسے "کم یوما سفرك" یعنی "کم یوما کائن سفرك"۔ لہذا اس مثال میں "کم" اپنے متعلق "کائن" کی جانب نظر کرتے ہوئے خبر واقع ہے اور اس قاعدہ رفع کے تحت داخل ہے، فافهم واحفظ۔

وکـذلك اسـماء الاستفهام والشرط یعنی "کم" کی طرح جملہ اسمائے استفہام وشرط بھی ہیں

کہ جس طرح "کم" میں اعراب کے اعتبار سے چار وجوہ جائز ہیں یعنی نصب، جر، رفع باعتبار مبتدا اور رفع باعتبار خبر۔ اسی طرح اسمائے استفہام واسماء شرط میں بھی چار وجہیں جائز ہیں یہاں بھی وہی شرائط ہیں جو مذکور ہوئے۔ یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ "کذلك" کا مشار الیہ "صدر الکلام و کلاهما یقع الخ" ہو تو اس سے مزید اس بات کا بھی افادہ ہوگا کہ جس طرح "کم" استفہامیہ وخبریہ کے لئے صدر کلام ضروری ہے اسی طرح اسمائے شرط واسمائے استفہام کے لئے بھی صدر کلام ضروری ہے، کما لا یخفی۔

اعتراض: اسماء شرط واستفہام میں "کم" کی طرح چار وجہیں جائز نہیں۔ اس لئے کہ "من وما" اسمائے استفہام سے ہیں لیکن یہ خبریت کی بناء پر مرفوع نہیں ہوسکتے، کما سیجئی۔

جواب: "اسماء الاستفهام والشرط" میں "اسماء" جمع کی اضافت استغراق کے افادہ کے لئے ہے اور یہ استغراق بمعنی کل مجموعی ہے کل افرادی نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ جملہ اسمائے استفہام وشرط میں چار وجوہ جائز ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ ہر اسم ستفہام وشرط میں یہ حکم جاری ہے۔ لہذا یہ ہوسکتا ہے کہ بعض اسماء شرط واستفہام میں چاروں وجوہ جائز ہوں اور بعض میں بعض۔

اعتراض: "کم" اسمائے استفہام میں داخل ہے۔ لہذا یہ تشبیہ شی بنفسہ ہے جو باطل ہے۔

جواب: اسمائے استفہام سے مراد "من، ما، این، انی، متی" ہیں اور یہ اسماء استفہام وشرط دونوں معنی میں مشترک ہیں۔ "اذا" شرط کے ساتھ خاص ہے۔ "کیف، ایان" استفہام کے ساتھ خاص ہیں۔ لہذا تشبیہ شی بنفسہ لازم نہیں۔

"من وما" میں تین وجوہ جائز ہیں کہ خبریت کی بنا پر رفع جائز نہیں۔ "ای" میں چاروں وجوہ جائز ہیں "این، ایان، انی، متی اور کیف میں فقط ظرفیت کی بنا پر نصب اور خبریت کی بنا پر رفع جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ لازم الظرفیت ہیں۔

لہذا خیال رہے کہ "من و ما" میں جبکہ یہ استفہامیہ ہو تین وجہیں شرائط مذکورہ کی موجودگی میں جائز ہیں۔ وجہ اول نصب، جیسے "من ضربته، ما صنعت" وجہ دوم جر، جیسے "بمن مررت، غلام من ضربت" وجہ سوم رفع ابتدائیت کی بنا پر، جیسے "من ضربت، ماصنعته" لیکن ان دونوں کو خبریت کی بنا پر مرفوع قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ خبریت کی بنا پر مرفوع واقع ہونے کے لئے ضروری ہے کہ خبر ظرف ہو اور ان دونوں کا ظرف واقع ہونا ممتنع ہے۔

اعتراض: یہ تسلیم ہے کہ "من" کا ظرف واقع ہونا ممتنع ہے اس لئے کہ یہ ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے لیکن یہ تسلیم نہیں کہ "ما" کا ظرف واقع ہونا ممتنع ہے۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ "ما" سے مراد "یوم و لیل" ہو تا کہ ظرف واقع ہو جائے۔

جواب: "ما" کا ظرف واقع ہونا ممتنع استعمال کے اعتبار سے ہے۔ یعنی کلام عرب میں یہ ظرف واقع نہیں ہوا ہے۔ یہ دونوں جب شرطیہ واقع ہوں تو یہ تینوں وجوہ جائز ہیں۔ وجہ اول نصب، جیسے "من تضرب اضرب، ماتصنع

و فی مثل ع کم عمة لك یا جریر و خالة ثلثة اوجه

اصنع" وجہ دوم جر، جیسے "بمن تمرر امرر، غلام من تضرب اضرب، بما تمرر امرر" وجہ سوم رفع ابتدائیت کی بنا پر جیسے "من یاتینی فھو مکرم، وما تقدموا لانفسکم من خیر تجدہ عند اللّٰہ" کہ یہاں اس آیت کریمہ میں اصل عبارت "وما تقدموہ الخ" ہے۔ کیونکہ ضمیر مقدر مانی نہیں گئی تو یہ اعتراض وارد ہوگا کہ یہ آیت قاعدہ نصب کے تحت داخل ہے۔ لہذا یہاں "ما" مبتدا واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں "ما" شرطیہ کے بعد ایسا فعل واقع ہے جو اس میں عمل کرنے سے اعراض نہیں کررہا ہے، فتامل۔

خیال رہے کہ ان دونوں میں بلکہ جمیع اسمائے شرط میں خبریت کی بنا پر رفع متصور نہیں۔ اس لئے کہ اسمائے شرط کے بعد فعل ہی واقع ہوگا اور فعل میں یہ صلاحیت نہیں کہ وہ متبدا واقع ہو تو اسمائے شرط کو خبر کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔ واضح رہے کہ اسمائے شرط واستفہام میں سے وہ اسماء جو لازم الظرفیت ہیں، جیسے "متی، این، ایان، کیف، انی اور "اذا" جبکہ یہ مجرور نہ ہوں تو یقیناً ظرفیت کی بنا پر منصوب ہوں گے۔ بعض نحات یہ بھی کہتے ہیں کہ کلمہ "اذا" ظرفیت سے خارج ہوکر زمان صریح کے لئے استعمال ہوتا ہے، جیسے "اذا یقوم زید، اذا یقعد عمرو" کہ یہ "وقت قیام زید وقت قعود عمرو" کے معنی میں ہے۔ تو اس صورت میں "اذا" مبتدا واقع ہوتا ہے۔ لیکن اقدم الشارحین شیخ رضی فرماتے ہیں کہ اس دعوی پر کلام عرب میں کوئی مثال موجود نہیں، فما ھو الا دعوی بلا دلیل۔

خیال رہے کہ وہ اسماء جو لازم الظرفیت ہیں جب استفہام کے لئے واقع ہوں اور مبتدا موخر کی خبر واقع ہوں تو اس وقت خبریت کی بنا پر محلاً مرفوع ہوں گے اور ظرفیت کی بنا پر منصوب، جیسے "متی عھدك بہ" تو اس مثال میں "متی" اپنی ذات کی جانب نظر کرتے ہوئے ظرفیت کے بنا پر منصوب ہے اور اپنے متعلق کے قائم مقام ہونے کے لحاظ سے خبریت کی بنا پر محلاً مرفوع، کما مر۔

"ای" میں چاروں وجوہ جائز ہیں۔ وجہ اول نصب، جیسے "ایھم ضربت" دوم جر جیسے "بایھم مررت" سوم رفع ابتدائیت کی بنا پر، جیسے "ایھم قائم" چہارم محلاً رفع خبریت کی بنا پر "ای وقت مجیئك" یعنی "ای وقت کائن مجیئك" تو اس مثال میں "ای" ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے لیکن اپنے متعلق کی جانب نظر کرتے ہوئے خبریت کی بنا پر محلاً مرفوع ہے۔

و فی مثل کم عمة لك یا جریر و خالة ثلثة اوجه یعنی مثال مذکور جیسی تراکیب میں تین وجوہ جائز ہیں۔ مثال مذکور سے ہر وہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں "کم" استفہامیہ وخبریہ دونوں میں سے ہر ایک کا احتمال رکھتا ہو اور اس ترکیب میں تمیز کے ذکر وحذف دونوں میں سے ہر ایک کا احتمال ہو۔

بعض نسخوں میں لفظ تمیز بھی واقع ہے۔ یعنی "فی مثل تمیز کم عمة لك الخ"، اس نسخہ کی تائید آئندہ قول "وقد یحذف فی مثل کم مالك" سے ہورہی ہے۔ اس لئے کہ اگر لفظ تمیز کا ذکر ماسبق میں نہیں تھا تو "وقد یحذف الممیز" کہنا چاہئے تھا، کما لا یخفی۔

اعتراض: "وفی مثل تمیز کم عمة لك الخ" کی صورت میں یہ عبارت اس بات کی متقاضی ہے کہ مثلاً "عمة" تینوں وجوہ کی صورت میں تمیز واقع ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ رفع کی صورت میں تمیز نہ ہوگی، کما سیجئی۔

جواب: اس صورت میں تمیز سے مراد ذات تمیز ہے خواہ بعض صورتوں میں تمیز واقع ہو یا بعض صورتوں میں ذات تمیز ہو لیکن باعتبار ترکیب تمیز واقع نہ ہو۔

خیال رہے کہ پہلے نسخہ کی صورت میں یہ احتمال ہے کہ ذات "کـم" میں تینوں وجوہ کا اعتبار کیا جائے۔ وجہ اول رفع کہ "کـم" ابتدائیت کی بنا پر مرفوع ہو۔ وجہ دوم نصب کہ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہو۔ اس صورت میں اس کی تمیز محذوف ہوگی۔ یعنی "کـم مـرة" وجہ سوم نصب کہ مصدریت کی بنا پر منصوب ہو۔ اس صورت میں بھی اس کی تمیز محذوف ہوگی، یعنی "کم حلبة"

دوسرا احتمال اس نسخہ کی صورت میں یہ بھی ہے کہ یہ تینوں وجوہ کا اعتبار "کـم" کی تمیز میں ہو۔ وجہ اول رفع کہ تمیز ابتدائیت کی بنا پر مرفوع ہو خواہ "کم" استفہامیہ ہو یا خبریہ۔ وجہ دوم نصب کہ "کم" استفہامیہ کی تقدیر پر تمیز ہونے کی بنا پر منصوب ہو۔ وجہ سوم رفع کہ "کم" خبریہ کی تقدیر پر خبریت کی بنا پر مرفوع ہو۔

لیکن اس دوسرے احتمال میں کلام ہے۔ اس لئے کہ یہ احتمال اس بات پر موقوف ہے کہ ماسبق میں حذف تمیز کے جواز کا تذکرہ ہو حالانکہ ماسبق میں حذف تمیز کا تذکرہ مفقود ہے بلکہ حذف تمیز کا تذکرہ تو مصنف علیہ الرحمہ نے بعد میں "وقـد یـحذف" سے فرمایا ہے۔ چنانچہ یہاں مناسب یہ تھا کہ یہ عبارت یعنی "فـی مثـل عـمة الخ" "وقـد یـحـذف" کے بعد لائی جاتی۔ کیونکہ طریقہ ترتیب وتالیف یہی ہے کہ فرع کا ذکر اصل کے بعد ہو۔ جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "ولا یـخـفـی ان هـذا الوجه مبنی علی اعتبار جوار حذف ممیزها الخ"

یہ شعر شعراء عرب فرزدق کا ہے جو جریر شاعر کی ہجو میں کہا ہے۔ مکمل شعر اس طرح ہے کہ:

کم عمة لك یا جریر و خالة   فدعاء قد حلبت علی عشاری

اس شعر کی تحقیق اس طرح ہے کہ "فـدعـاء" بروزن "خـمـراء" بمعنی ٹیڑھے جوڑوں والی۔ یہ "عـمة و خـالة" کی علی سبیل البدلیت صفت واقع ہے۔ یعنی جریر کی پھوپھی وخالہ ٹیڑھے جوڑوں والی ہیں۔ اس کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں۔ یعنی ان کے ہاتھوں اور پاؤوں میں ٹیڑھاپن خدمت کی زیادتی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان کے ہاتھوں اور پاؤوں میں کجی وٹیڑھاپن پیدائشی ہے۔ فرزدق کا مطلب یہ ہے کہ جریر کے ماں باپ کے خاندانی بدخلقت وبدصورت ہیں۔

"حـلـبـت" حلب سے مشتق ہے بمعنی چوپایوں کا دودھ دوہنا، مجازاً جانوروں کی خدمت کرنا مراد ہے۔ "حلب" اگرچہ متعدی بنفسہ ہے لیکن یہاں معنیٰ "ثقلت" کی تضمین کے پیش نظر اس کو "علی" کے ذریعہ متعدی بنایا گیا ہے۔ "عشـار" عشراء کی جمع ہے جس کے معنی ہیں دس ماہ کی گابھن اونٹنی۔ یہاں لفظ "حلب" کو اختیار کرکے کمال ہجو

میں مزید مبالغہ مقصود ہے کہ اونٹنی جب دس ماہ کی گابھن ہوجاتی ہے تو اس کے تھن سخت ہو جاتے ہیں، اور دودھ دینا تو کجا تھنوں کو ہاتھ لگوانا بھی پسند نہیں کرتی بلکہ لاتیں مارتی ہے اور کودتی ہے کیونکہ اس زمانے میں دودھ بمشکل نکلتا ہے اور اس کو تکلیف ہوتی ہے۔

ترجمہ اس طرح ہوگا کہ اے جریر تیری کتنی پھوپھیاں وخالائیں۔ یا تیری بہت سی پھوپھیاں وخالائیں ایسی ہیں جن کے ہاتھ پاؤں ٹیڑھے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود میری دس ماہ کی گابھن اونٹنیوں کا دودھ دوہنے اور ان کی خدمت کے لئے آتی ہیں جبکہ مجھے ان کا اس خدمت کے لئے آنا برا معلوم ہوتا ہے۔ یعنی تیری ددھال ونہال کے لوگ اتنے ذلیل ورذیل ہیں کہ چوپایوں کے مالک اپنے جانوروں کے لئے ایسے خدمت گاروں کو پسند نہیں کرتے جن کی بدصورتی اس حد کو پہونچ گئی ہے کہ ہاتھ پاؤں ٹیڑھے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ بے شرم لوگ آتے ہیں اور ایسے ایسے مشقت آمیز کام بھی کر لیتے ہیں جیسے کہ دس ماہ کی گابھن اونٹنی کو دوہنا کہ ہزاروں لاتیں مارتی رہے لیکن یہ اپنی کمینگی اور حماقت کی وجہ سے اس کو کوئی ذلت وعار کا کام محسوس نہیں کرتے۔

لہذا یہاں چند وجوہ سے جریر کی ہجو ہے۔ پھوپھی وخالہ کے ذریعہ ددھیال ونہال دونوں خاندان مراد ہیں تو ماں وباپ دونوں ذلیل خاندان سے ہوئے۔ ان کی بدصورتی و بدخلقی یا تو جانوروں کی زیادہ خدمت کرنے کی وجہ سے ہے یا پیدائشی۔ عام طور پر لوگ ان کی بدصورتی کی وجہ سے بھاگتے ہیں اور اپنے قریب دیکھنا گوارہ نہیں کرتے اور اپنی کجا اپنے جانوروں کے لئے بھی ان کو نوکر رکھنا پسند نہیں کرتے، نیز ان کا یہ عالم ہے کہ مالکوں کی ناپسندیدگی کے باوجود جانوروں سے متعلق ایسی ایسی خدمتیں بھی کرنے سے گریز نہیں کرتے، جو جانوروں کو بھی برداشت نہیں جب کہ یہ لوگ خود معذور ہیں۔ یہ ان کی حماقت وذلت کی انتہا ہے۔

اس شعر میں "عـمـة" منصوب اس لئے ہے کہ "کم" استفہامیہ کی تمیز واقع ہے۔ یہاں استفہام تہکم وسرزنش کے طور پر ہے۔ یعنی فرزدق جریر کی پھوپھیوں اور خالاؤں کے بارے میں دانا و بینا ہونے کے باوجود انجان بنتے ہوئے جریر سے پوچھ رہا ہے کہ اے جریر تیری کتنی پھوپھیاں اور خالائیں ایسی ہیں۔ یا "عـمـة" مجرور ہے۔ اس لئے کہ "کـم" خبریہ کا مضاف الیہ ہے۔ چنانچہ اس صورت میں خبر دینا واقعی نفس الامری چیز ہے۔ یعنی اے جریر تیری پھوپھیاں اور خالائیں کثیر ہیں جو ایسی ایسی ہیں الخ۔ لہذا "عمة" کے منصوب ومجرور واقع ہونے کی صورت میں "کم" ابتدائیت کی بنا پر مرفوع ہوگا اور "قـد حـلـبـت" اس کی خبر ہوگی۔ "لك" مقدر ہو کر اس کی صفت ہوگا۔ "فـدعـاء" غیر منصرف علی سبیل البدلیت "عمة و خالة" کی صفت ہے۔ یا "عمة" ابتدائیت کی بنا پر مرفوع ہے اور "قد حلبت" اس کی خبر یہاں "عـمـة" اگر چہ نکرہ واقع ہے لیکن صفت کی وجہ سے نکرہ مخصصہ ہے۔ لہذا اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہے۔ اس صورت میں "کم" ظرفیت یا مصدریت کی بنا پر منصوب ہوگا خواہ کم استفہامیہ ہو یا خبریہ۔ اس لئے کہ وہ فعل جو اس کے بعد واقع ہے وہ اس پر اس طرح مسلط کیا جا سکتا ہے جیسے ظرف ومصدر پر مسلط کیا جاتا ہے چنانچہ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہونے کی صورت میں اس کی تمیز "مرة" اور مصدریت کی بنا پر منصوب ہونے کی صورت میں اس کی تمیز

و قد يحذف فى مثل كم مالك و كم ضربت

"حلبة" مصدر ہوگی۔

اعتراض: ''مرۃ'' قابل ظرفیت نہیں۔ اس لئے کہ یہ نہ ظرف زمان ہے اور نہ ظرف مکان۔ لہذا جب اس کی تمیز ''مرۃ'' مقدر ہوگی تو یہ ظرفیت کی بنا پر کیسے منصوب ہوگا۔ حالانکہ ''کم'' اپنی تمیز کی صلاحیت و قابلیت کے لحاظ سے معمول ہوتا ہے، کما مر۔

جواب: "مـرة" معنی وقت کو متضمن ہے۔ اس لئے کہ ''مرۃ'' کا تعلق جب فعل سے ہوتا ہے تو فعل کے اوقات کی تعداد مراد ہوتی ہے، جیسے "كم مرة ضربت زيدا" کا مطلب یہ ہے کہ کتنے وقت تو نے زید کو مارا۔

و قد يحذف فى مثل كم مالك و كم ضربت یعنی کبھی ''کم'' استفہامیہ وخبریہ کی تمیز کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ یعنی ہر ترکیب میں تمیز کو حذف نہیں کیا جاتا بلکہ جہاں حذف پر قرینہ قائم ہو۔

اعتراض: یہاں "وقد يحذف" ہی کافی ہے۔ اس لئے کہ حذف بغیر قرینہ جائز ہی نہیں "كما هو المشهور و عليه الاجماع"۔ لہذا "فى مثل كم الخ" کہنے کی ضرورت نہیں تھی۔

جواب: حذف تمیز کی مثال غیر مشہور ہے۔ لہذا متعلم کے لئے مثال بیان کرنا ضروری ہے۔ یہاں لفظ ''فی'' لا کر اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ ان مقامات پر ہی تمیز حذف کی جاسکتی ہے جہاں قرینہ جلیہ موجود ہے۔ کہ قرینہ خفیہ تمیز کے حذف کے لئے کافی نہیں۔ چنانچہ پہلی مثال میں حذف تمیز پر قرینہ حالیہ موجود ہے۔ اس لئے کہ جب متکلم نے مخاطب کے مال کی کمیت و مقدار کے بارے میں سوال کیا یا مخاطب کے مال کی کثرت کی خبر دی تو یہ بات واضح طور پر سمجھ میں آئی کہ متکلم کی حالت یہ ہے کہ مال کی نوعیت سے واقف ہے اور سوال فقط دراہم و دنانیر کی مقدار کے بارے میں کر رہا ہے یا دراہم و دنانیر کی کثرت کے بارے میں خبر دے رہا ہے۔ لہذا مثال اول کی تقدیر عبارت "كم درهما و دينارا مالك، كم درهم و دينار مالك" ہے۔ چنانچہ اس مثال میں ''کم'' خبریہ ہو یا استفہامیہ بہر حال ابتدائیت کی بنا پر مرفوع ہے اور "مالك" خبر ہے۔ دوسری مثال میں بھی حذف تمیز پر قرینہ حالیہ ہی ہے۔ اس لئے کہ وقوع ضرب کے علم کے بعد جب متکلم نے ضرب مخاطب کے بارے میں سوال کیا یا مخاطب کی ضرب کی کثرت کی خبر دی تو یہ بات واضح طور پر سمجھ میں آئی کہ متکلم کی حالت یہ ہے کہ ضرب کی نوعیت سے واقف ہے اور سوال فقط ضرب کی تعداد کے بارے میں کر رہا ہے، یا ضرب کی کثرت کے بارے میں خبر دے رہا ہے۔ لہذا مثال دوم کی تقدیر عبارت "كـم ضـربة ضربت" ہے۔ یا تقدیر عبارت "كم مـرة ضـربت" ہے۔ اس دوسری صورت میں ''کم'' ظرفیت کی بنا پر منصوب ہوگا۔ پہلی صورت میں ''ضربۃ'' میں دو احتمال ہیں کہ یہ یا تو بکسر ضاد نوع کے لئے ہے تو ''کم'' اس صورت میں مصدریت کی بنا پر منصوب ہوگا۔ یا بفتح ضاد ہے تو اس کی دو قسمیں ہیں۔

قسم اول: یہ ہے کہ برائے مرۃ ہو تو اس صورت میں ''کم'' ظرفیت کی بنا پر منصوب ہوگا۔

قسم دوم: یہ ہے کہ برائے غیر مرۃ ہے تو ''کم'' اس صورت میں مصدریت کی بنا پر منصوب ہوگا۔

الظروف منها ما قطع عن الاضافة

خیال رہے کہ اس "ضربة" کے درمیان جومرۃ کے لئے آتا ہے اور اس کے درمیان جومرۃ کے لئے نہیں آتا فرق یہ ہے کہ جومرۃ کے لئے ہو اس میں اولا زمانہ ملحوظ ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ ان الفاظ کا مدلول ہے جو زمانہ کے لئے موضوع ہیں اور جومرۃ کے لئے نہیں آتا اس میں اولا حدث ملحوظ ہوتا ہے کیونکہ یہ لفظ مصدر کا مدلول ہیں۔ مثال ثانی میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس کی تقدیر عبارت "کم رجل ضربت" اور "کم رجلا ضربته" اس صورت میں "کم" مفعول بہ ہونے کی بنا پر منصوب ہوگا۔

مصنف علیہ الرحمہ کنایات کی بحث سے فارغ ہوکر ظروف کی بحث شروع فرماتے ہیں۔

الظروف الف لام برائے عہد خارجی ہے۔ یعنی وہ ظروف کہ جن کا شمار مبنیات میں ہوتا ہے اور وہ بعض ظروف ہیں۔ لہذا یہاں یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ جمیع ظروف مبنی نہیں بلکہ بعض ظرف مبنی ہیں۔ کہ مصنف علیہ الرحمہ نے مبنیات کے اجمالی بیان میں بعض الظروف کہا تھا تو یہاں بھی بعض الظروف کہنا لازم تھا، فافہم۔

منها ما قطع عن الاضافة یعنی ان بعض الظروف میں سے ایک ظرف وہ ہے جو لفظ کے اعتبار سے اضافت سے قطع کرلیا گیا ہو اس طرح کہ اس کا مضاف الیہ لفظا محذوف ہو لیکن نیت میں باقی ہو۔ اس لئے کہ ظروف کا مضاف الیہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو مذکور ہوگا یا محذوف۔ پہلی صورت میں ظروف معرب ہیں۔ دوسری صورت میں اگر مضاف الیہ نسیا منسیا ہے تو بھی معرب ہوں گے اور اگر محذوف منوی ہے تو مبنی بر ضم۔ لہذا یہاں یہ قید ضروری ہے کہ مضاف الیہ فقط لفظا محذوف ہو نیت میں نہیں۔ کیونکہ یہ بحث مبنی ہے لہذا یہاں انہیں ظروف کا بیان ہے جو مبنیات کے قبیل سے ہیں۔ یہ ظروف جو اضافت سے مقطوع ہوتے ہیں ان کو غایات کہا جاتا ہے۔ کیونکہ ان پر کلام یعنی مرکب اضافی کی انتہا ہو جاتی ہے کہ جب مضاف الیہ حذف کردیا گیا تو یہ اس طرح کے کلام کی غایات ہو گئے، فافہم۔

یہ ظروف اس لئے مبنی ہیں کہ جب یہ مضاف الیہ کے معنی کو متضمن ہیں تو گویا حرف اضافت کے معنی کو متضمن ہوئے اور ہر وہ اسم جو معنی حرف کو متضمن ہو وہ مبنی ہوتا ہے "کما مر غیر مرة" دوسری وجہ بنا یہ ہے کہ یہ مضاف الیہ کی جانب محتاج ہونے کی وجہ سے حرف کے مشابہ ہو گئے تو اس مشابہت کی وجہ سے ان کو مبنی قرار دیدیا گیا۔ کیونکہ یہ مضاف الیہ کے محتاج ہیں جیسے حروف ضم ضمیمہ کے محتاج ہوتے ہیں۔

اعتراض: جب ان کا مضاف الیہ مذکور ہو اس وقت بھی یہ مضاف الیہ کی جانب محتاج ہوتے ہیں۔ تو اضافت کی صورت میں بھی ان کو مبنی ہونا چاہئے، جیسے موصول صلہ کی جانب محتاج ہوتا ہے اور صلہ کی موجودگی میں بھی اس کو مبنی قرار دیا جاتا ہے۔

جواب: اضافت کی صورت میں ظروف میں اگرچہ وجہ بنا موجود ہے لیکن یہاں مانع بناء بھی موجود ہے۔ یعنی اضافت۔ کہ اضافت کی وجہ سے جانب اسمیت راجح ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اضافت اسم کا خاصہ عظیمہ ہے اور اسم کی

كقبل و بعد و اجرى مجراه لا غير و ليس غير وحسب

اصل اعراب۔ لہذا اسم اپنی اصل کی جانب رجوع کرے گا۔

یہاں سے وہ اعتراض بھی مندفع ہوگیا جو "اذ و حیث" سے متعلق کیا جاتا ہے کہ یہ دونوں جملہ موجودہ کی جانب مضاف ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود مبنی ہیں۔ اعتراض اس طور پر دفع ہوا کہ ان دونوں کی اضافت موجودہ جملوں کی جانب اضافت ظاہرہ نہیں۔ کیونکہ ان کی اضافت درحقیقت جملوں کے مصادر کی جانب ہوتی ہے۔ اور مصادر صراحۃً مذکور نہیں تو گویا ان کا مضاف الیہ محذوف ہے۔

اعتراض: "کل و بعض" کا مضاف الیہ جب محذوف منوی ہو تو وجہ بناء پائی گئی۔ حالانکہ یہ اس حال میں بھی معرب ہیں۔

جواب: ان دونوں کا مضاف الیہ اگرچہ محذوف ہے لیکن اس کو بلا عوض حذف نہیں کیا گیا بلکہ ان کا مضاف الیہ اسی وقت حذف کیا جاتا ہے جبکہ مضاف الیہ کے عوض تنوین لائی جاتی ہے تو گویا ان کا مضاف الیہ موجود ہے۔

كقبل و بعد یعنی مقطوع الاضافت کی مثال "قبل وبعد" ہیں۔ اور ہر وہ ظرف کہ جس کے بارے میں مقطوع الاضافت ہونا اہل عرب سے مسموع ہو، جیسے "تحت، فوق، قدام، خلف، وراء، امام، اسفل، دون، اول" کہ بمعنی قبل مستعمل ہو۔ خیال رہے کہ ان ظروف پر ان ظروف کو قیاس کرنا جائز نہیں جو اگرچہ مقطوع الاضاف کے معنی میں ہیں لیکن ان کو اضافت سے قطع کرنا کلام عرب میں نہیں پایا جاتا، جیسے "یمین، شمال" ان ظروف میں مضاف الیہ محذوف کے عوض تنوین لانا بھی جائز ہے لیکن یہ قلیل و نادر ہے۔

سوال: ظروف مقطوع عن الاضافت کو مبنی بر ضم کیوں قرار دیا گیا۔

جواب: حرکت پر مبنی اس لئے قرار دیا کہ بناء عارضی ہے اور ضمہ پر اس لئے مبنی قرار دیا گیا کہ ضمہ حرکات میں قوی ہے تو اس کے ذریعہ وہ نقصان پورا ہو جائے گا جو مضاف الیہ کے حذف کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔

و اجرى مجراه لا غير و ليس غير وحسب یعنی ظروف مقطوع الاضافت کے قائم مقام "لا غیر، لیس غیر" اور "حسب" ہیں کہ جس طرح ظرف مذکورہ کا مضاف الیہ محذوف ہوتا ہے اور مبنی بر ضم ہوتے ہیں اسی طرح یہ تینوں الفاظ بھی مبنی بر ضم ہوتے ہیں اگرچہ "غیر و حسب" ظروف سے نہیں چہ جائیکہ مقطوع الاضافت ہونا، جیسے "جاء نی زید لا غیر، ای لا جاءنی غیر" اسی طرح "جاء نی زید لیس غیرٌ، ای لیس الجائی غیرہ" چنانچہ اس ترکیب میں "غیر" "لیس" کی خبر واقع ہے۔ امام اخفش فرماتے ہیں "غیر" یہاں "لیس" کا اسم بھی ہوسکتا ہے "کذا فی الرضی۔ "غیر و حسب" ظروف مذکورہ کے قائم مقام اس لئے ہیں کہ یہ شدت ابہام کی وجہ سے غایات سے مشابہت رکھتے ہیں کہ جس طرح ظروف مقطوع الاضافت میں ابہام اس طرح پایا جاتا ہے کہ یہ جہات غیر محصورہ پر دال ہوتے ہیں اسی طرح ان میں شدید ابہام پایا جاتا ہے لیکن کلمہ "غیر" میں تلاش و جستجو کے بعد یہ معلوم ہوا کہ یہ اسی وقت ظروف کے قائم مقام ہوتا ہے جبکہ یہ لائے نفی یا لیس کے بعد واقع ہو۔ کیونکہ کلمہ

ومنها حيث و لا يضاف الا الى الجملة فى الاكثر

''غیر'' ان دونوں کے بعد کثیر الاستعمال ہے اور کثرت استعمال موجب تخفیف ہے۔اور ظاہر ہے کہ مضاف الیہ کو حذف کر کے مبنی بر ضم قرار دینے سے کمال تخفیف حاصل ہوتی ہے۔لہذا اس کو ظروف کے قائم مقام کر کے مبنی بر ضم قرار دے دیا گیا۔

اعتراض: جب کلمہ ''غیر'' لائے نفی جنس کے بعد واقع نہ ہو تو بھی حذف مضاف الیہ کی تقدیر پر اس کو مبنی بر ضم ہونا چاہئے۔اس لئے کہ ظروف کے قائم مقام ہونے کی وجہ غایات سے مشابہت اب بھی موجود ہے۔

جواب: سبب کا وجود محل کی صلاحیت کے بغیر مسبب کے وجود کا مقتضی نہیں۔اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ زوال شمس اگرچہ نماز ظہر کے لئے سبب وجوب اداء ہے لیکن صبی و مجنون میں مؤثر نہیں۔کہ یہاں صلاحیت ہی معدوم ہے۔ اسی طرح کلمہ ''غیر'' اگر لائے نفی اور لیس کے بعد واقع نہ ہو تو حذف مضاف الیہ اور مبنی بر ضم کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ اس صورت میں کثیر الاستعمال نہیں۔لہذا وجود سبب یہاں موثر نہیں ہوگا۔

ومنها حيث و لا يضاف الا الى الجملة فى الاكثر یعنی ظروف مبینہ میں سے ''حیث'' ہے کہ جمہور نحات کے نزدیک مکان کے لئے آتا ہے۔اور امام اخفش کے نزدیک زمان کے لئے بھی مستعمل ہے لیکن قلیل و نادر۔اس کی اضافت اکثر جملہ کی جانب ہی ہوتی ہے خواہ وہ جملہ اسمیہ ہو یا فعلیہ۔لیکن کبھی مفرد کی جانب بھی مضاف ہوتا ہے، جیسے شاعر کا قول

"اما ترى حيث سهيل طالعا نجما يضئى كالشهاب ساطعا

اس شعر میں "حیث" مفرد یعنی "سھیل" کی جانب مضاف ہے۔اس شعر کی تحقیق اس طرح ہے کہ ہمزہ برائے استفہام، کلمہ ''ما'' نافیہ، "ترى" افعال قلوب سے ہے "حیث" مفعول اول "طالعا" مفعول ثانی "نجما، سھیل" مضاف الیہ سے حال۔"یضئی" جملہ فعلیہ ''نجم'' کی صفت۔یعنی کیا تو سہیل کے مکان پر طلوع ہوتے ہوئے نہیں دیکھتا۔حالانکہ سہیل ٹوٹے ہوئے چمکدار ستارے کی طرح ہے

سوال: ''حیث'' کو غایات کی طرح مبنی بر ضم کیوں قرار دیدیا گیا۔حالانکہ اس کا مضاف الیہ مذکور ہوتا ہے۔

جواب: اس لئے کہ یہ اکثر جملہ کی جانب مضاف ہوتا ہے اور ہر وہ اسم جو جملہ کی جانب مضاف ہو وہ درحقیقت اس مصدر کی جانب مضاف ہوتا ہے جو جملہ کے ضمن میں مذکور ہے تو ''حیث'' اگرچہ بظاہر جملہ کی جانب مضاف ہے لیکن درحقیقت اس کی اضافت مصدر غیر مذکور کی جانب ہے تو گویا مضاف الیہ محذوف کی منزل میں ہے۔اور جب مضاف الیہ محذوف کی منزل میں ہے تو یہ غایات کے مشابہ ہوا۔چنانچہ اس کو مبنی بر ضم قرار دیدیا گیا۔لیکن جب یہ مفرد کی جانب مضاف ہو تو یہ غایات کے مشابہ ہوا۔چنانچہ اس کو مبنی بر ضم قرار دیدیا گیا۔لیکن جب یہ مفرد کی جانب مضاف ہو تو اس کو معرب ہونا چاہئے۔اس لئے کہ علت بناء زائل ہوگئی۔لیکن اس کو اب بھی مبنی باقی رکھنا مشہور ہے۔کیونکہ مفرد کی جانب اضافت قلیل و نادر ہے "والنادر كالمعدوم، وللاكثر حكم الكل"۔لہذا یہ جمیع استعمالات میں مبنی بر ضم ہے۔

ومنها اذا وهي للمستقبل وفيها معنى الشرط

ومنها اذا وهي للمستقبل یعنی ظروف مبنیہ میں سے "اذا" ہے خواہ زمانیہ ہو یا مکانیہ۔ چنانچہ جب یہ زمانیہ ہو تو مستقبل کے لئے ہوگا خواہ ماضی پر داخل ہو، اس کے مبنی ہونے کی وہی وجہ ہے جو "حیث" میں مذکور ہوئی۔

سوال: یہ ماضی پر داخل ہونے کی صورت میں بھی مستقبل کے لئے کیوں ہے۔

جواب: اس لئے کہ یہ زمانہ مستقبل کے لئے موضوع ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعہ زمانہ مستقبل میں وقوع حدث متکلم کے اعتقاد میں یقینی وقطعی ہوتا ہے۔ اس وضع پر دلیل یہ ہے کہ یہ اسی طریقہ پر اکثر استعمال کیا جاتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ میں کثیر الاستعمال ہوتا ہے اور غیر موضوع لہ میں قلیل ونادر جیسے اللہ تعالی کا فرمان "اذا الشمس کورت" چونکہ امور متوقعہ اللہ تعالی علام الغیوب کے نزدیک قطعی ویقینی ہیں۔ چنانچہ قرآن کریم میں اکثر مستعمل ہے۔

خیال رہے کہ زمانہ ماضی میں "اذا" کا استعمال قلیل ونادر ہے جیسے قرآن کریم میں "حتی اذا بلغ بین السدین، حتی اذا ساوی بین الصدفین، حتی اذا جعله نارا"

وفيها معنى الشرط یعنی "اذا" میں معنی شرط پائے جاتے ہیں کہ ایک جملہ کے مضمون کا اثر دوسرے جملہ کے مضمون پر مرتب ہوتا ہے۔

خیال رہے کہ "اذا" معنی شرط کو متضمن ہونے کی وجہ سے مبنی ہے۔ کیونکہ معنی شرط حرف شرط کے معنی ہیں۔ لہذا یہ حرف شرط کے مشابہ ہوا۔ لیکن وہ "اذا" جو اپنے اندر معنی شرط نہیں رکھتا بلکہ مفاجات کے لئے آتا ہے، کما سیجئی۔ تو اس کو اسی "اذا" پر محمول کیا جاتا ہے جو معنی شرط کو متضمن ہے کیونکہ دونوں باعتبار صیغہ مشترک ہیں، فافهم و احفظ۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "اذا للشرط" کیوں نہیں کہا۔

جواب: عبارت مذکورہ کے ذریعہ اس جانب اشارہ ہے کہ کلمہ "اذا" میں معنی شرط عارضی ہیں کہ جس طرح باقی اسمائے جوازم میں معنی شرط راسخ ہیں اس طرح اس میں نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "اذا" اصل میں ایسے زمانہ مستقبل کے لئے موضوع ہے کہ جس میں وقوع حدث متکلم کے نزدیک قطعی ویقینی ہے اور شرط میں چونکہ اس کا وجود مفروض ہوتا ہے لہذا یہ حدث یقینی وقطعی کے منافی ہوا۔ چنانچہ اصل کی جانب نظر کرتے ہوئے تو اس میں معنی شرط اصلا نہیں ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اکثر امور کہ جن کا وقوع قطعی ویقینی ہوتا ہے وہ خلاف ظاہر واقع ہوتے ہیں۔ لہذا "اذا" اس معنی شرط کو متضمن قرار دیدیا گیا جس کا وجود مفروض وغیر متضمن ہوتا ہے تو "اذا" میں وہ معنی راسخ نہیں ہوئے بلکہ عارضی ہوئے بخلاف جملہ اسمائے جوازم کہ ان کی وضع ایسے زمانہ کے لئے ہے کہ جس میں حدث کا وقوع، متکلم کے نزدیک قطعی ویقینی ہوتا ہے۔ چنانچہ ان میں معنی شرط راسخ ہیں، فافهم۔

ولذلك اختير بعد ها الفعل و قد تكون للمفاجاة فيلزم المبتدأ بعدها

ولذلك اختير بعد ها الفعل یعنی اسی وجہ سے کہ ''اذا'' میں معنی شرط راسخ نہیں بلکہ عارض ہیں تو اس کے بعد فعل لانا مختار ہے تا کہ معنی شرط کی رعایت حاصل ہو جائے۔ چونکہ اس میں معنی شرط راسخ نہیں، لہذا اس کے بعد فعل لانا واجب نہیں قرار دیا گیا بلکہ جملہ اسمیہ بھی لانا جائز ہے۔ لیکن ہر جملہ اسمیہ اس کے بعد واقع نہیں ہو سکتا بلکہ وہ جملہ اسمیہ کہ جس کی خبر فعل ہو، جیسے "اذا الشمس کورت" تا کہ معنی شرط کی بھی رعایت حاصل رہے۔

امام مبرد سے منقول ہے کہ اس کے بعد بھی جملہ فعلیہ ضروری ہے۔ چنانچہ مثال مذکور میں وہ فعل مقدر مانتے ہیں۔

و قد تکون للمفاجاة یعنی بھی ''اذا'' فقط مفاجات کے لئے ہوتا ہے۔ یعنی معنی شرط کو متضمن نہیں ہوتا۔ "مفاجاة" باب مفاعلت کا مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے "جاء الامر مفاجاة" یعنی وہ چیز اچانک درپیش آئی۔ مفاجات کی صورت میں کلمہ ''اذا'' کے لئے جواب کی ضرورت نہیں اور یہ ابتداء کلام میں بھی واقع نہیں ہوتا۔ نیز یہ زمانہ حال پر دلالت کرتا ہے۔ نحات کا اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ کوفیوں اور امام اخفش کے نزدیک حرف ہے۔ لہذا اس کے لئے محل اعراب نہیں۔ ان کے علاوہ بصریوں و دیگر نحات کے نزدیک ظرف ہے۔ چنانچہ بعض کے نزدیک ظرف زمان ہے اور بعض کے نزدیک ظرف مکان، کما سیجئی انشاء اللہ تعالی۔

فیلزم المبتدأ بعدها یعنی اس وقت ضروری ہے کہ اس کے بعد مبتداء ہو تا کہ ''اذا'' مفاجاتیہ اور شرطیہ کے درمیان فرق واضح رہے، جیسے "خرجت فاذا السبع"۔

اعتراض: ''اذا'' شرطیہ کے بعد بھی مبتدا واقع ہوتا ہے جیسے " اذا الشمس کورت "تو فرق کس طرح واضح ہوگا۔

جواب: ''اذا'' مفاجاتیہ کے بعد مبتدا کا وقوع لازم ہے بخلاف ''اذا'' شرطیہ کہ اس کے بعد صرف جائز ہے۔ مزید فرق اس طرح کیا جائے گا کہ شرطیہ کے بعد جو مبتدا واقع ہوگا، اس کی خبر فعل ہوگی۔ بخلاف مفاجاتیہ کہ اگر اس کی خبر مذکور ہے تو اسم ہوگی ورنہ اکثر محذوف ہوتی ہے اور اس صورت میں بھی اسم ہی ہوتی ہے جیسے آیت کریمہ "ومن آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون"۔

اعتراض: ''اذا'' مفاجاتیہ کے بعد مبتدا کا وقوع لازمی طور پر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مابعد وجوبا مرفوع ہوگا حالانکہ اضمار علی شریطۃ التفسیر کے بیان میں گذر چکا کہ ''اذا'' مفاجاتیہ کے بعد رفع مختار ہے۔ لہذا یہ قول ماقبل کے منافی ہے۔

جواب: یہاں لزوم کا مطلب یہ ہے کہ اکثر و بیشتر اس کے بعد مبتداء واقع ہوتا ہے۔ لہذا دونوں قول میں منافات نہیں۔ یا یہ لزوم باب اضمار کے علاوہ ہے۔

لیکن جواب تحقیقی یہ ہے کہ یہاں لزوم ایک قول کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں تین قول ہیں اور قول اول کے اعتبار سے مبتدا کو لازم قرار دیا گیا ہے۔

و منها اذللماضی

قول اول: یہ ہے کہ یہ جملہ اسمیہ کے ساتھ ہے۔
قول دوم: یہ ہے کہ اس کے بعد دونوں جملے یعنی اسمیہ وفعلیہ واقع ہو سکتے ہیں۔
قول سوم: یہ ہے کہ جب یہ کلمہ "قد" کی طرح مستعمل ہو تو اس کا دخول فعلیہ پر جائز ہے ورنہ ممتنع، کذا فی التحفۃ۔
لہذا اس صورت میں نہ منافات ہے اور نہ تکلفات مذکورہ کی ضرورت، فتامل و انصف و لاتعسف فان اللّٰہ یحب المنصفین۔

خیال رہے کہ "خرجت فاذالسبع" کی تقدیر عبارت "خرجت فاذا السبع حاضر او واقف" ہے کہ خبر محذوف ہے۔ زمخشری اور علامہ ابن حاجب کے نزدیک اس میں عامل معنی مفاجات ہیں۔ لیکن زجاج نحوی کے نزدیک "اذا" بمعنی زمان ہے۔ یعنی "خرجت مفاجات زمان وقوف السبع" اور امام مبرد کے نزدیک بمعنی مکان ہے، یعنی "خرجت مفاجات مکان وقوف السبع" یہاں "مفاجات" ایسا عامل ہے کہ جو کبھی ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ "اذا" کی دلالت معنی مفاجات پر قوی ہے لہذا عامل کے اظہار کی ضرورت نہیں۔ باقی نحات کے نزدیک اس میں عامل خبر ہے خواہ مذکور ہو جیسے "خرجت فاذا زید جالس" یا مقدر ہو جیسے "خرجت فاذاالسبع" بہرحال "اذا" مقطوع الاضافت ہے اور مفعول فیہ ہے مفعول بہ نہیں ورنہ "اذا" ظرف نہیں ہوگا بلکہ اسم ہو جائے گا اور مفعول فیہ محذوف ہوگا، یعنی "فاجات فی زمان وقوف السبع او مکانہ ایاہ" فافہم لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ "ای خرجت ففاجأت وقت وقوف السبع" تو اس کلام سے اس بات پر صریح دلالت ہو رہی ہے کہ "اذا" مفعول بہ ہے اور یہ ہی ابن مالک وصاحب کشاف کا مذہب ہے جیسا کہ آیت کریمہ "فاذا حبالھم و عصیتھم" کی تفسیر سے ظاہر ہے۔ بلکہ ابن مالک تو کہتے ہیں کہ "اذا" کبھی ظرف واقع نہیں ہوتا۔ اور صاحب کشاف نے جو آیت کریمہ "ثم اذا انتم بشر تنتشرون" کی تفسیر میں کہا ہے کہ "ای ثم فاجأ وقت کونھا بشرا تنتشرون" تو یہ اس بات پر صریح طور پر دال ہے کہ "اذا" ظرفیت سے مجرد ہے اور مفعول بہ ہے۔

بعض مناظرین نے حضرت قدس سرہ السامی پر اعتراض کیا ہے کہ "اذا" کو مفعول فیہ قرار دینا اور مفعول فیہ کو محذوف ماننا ایک کمزور بات ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "خرجت ففاجأت السبع فی زمان وقوفہ او مکان وقوفہ"۔ لہذا ظرف سے مقید کرنے سے کوئی فائدہ نہیں خصوصا آیت کریمہ "ان کانت الا صیحۃ واحدۃ فاذاھم خامدون، فتأمل۔

خیال رہے کہ "اذا" کبھی فقط زمان کے لئے ہوتا ہے اور اس میں معنی مفاجات نہیں ہوتے "آتیك اذا احمرا البہ .ای وقت احمر االبہ" اور کبھی ظرفیت سے مجرد ہو کر محض اسم ہوتا ہے، جیسے "اذا یقعد عمرو اذا یقوم زید"، یعنی "وقت قعود عمرو وقت قیام زید"

و منها اذللماضی یعنی ظروف مبنیہ میں سے "اذ" ہے جو زمانہ ماضی کے لئے موضوع ہے اگرچہ

ويقع بعدها الجملتان ومنها اين و انى للمكان استفهاما و شرطا ومتى للزمان فيهما

مستقبل پر داخل ہو جیسے "جاء نی زید اذ یقوم عمرو" یعنی "اذ قام عمرو" یہاں "للماضی" مبتدا محذوف کی خبر ہے، "وهی الماضی" یہ اس لئے مبنی ہے کہ وضع کے اعتبار سے حرف سے مشابہت رکھتا ہے کہ جس طرح حرف ثنائی ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی ثنائی ہے، فافهم۔

خیال رہے کہ کبھی "اذ" زمانہ مستقبل کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فسوف یعلمون اذا الاغلال فی اعناقهم" لیکن یہاں یہ توجیہ کی جا سکتی ہے کہ اس آیت میں استقبال کے لئے نہیں بلکہ مطلق زمان کے لئے ہے اور زمانہ استقبال "فسوف یعلمون" کہ قرینہ سے مراد لیا گیا ہے، یعنی "فسوف یعلمون زمان الاغلال فی اعناقهم" فتامل۔

ویقع بعدها الجملتان یعنی چونکہ "اذ" معنی شرط کو متضمن نہیں لہذا یہ ضروری نہیں کہ اس کے بعد جملہ فعلیہ ہی واقع ہو بلکہ جائز ہے کہ اس کے بعد کبھی جملہ اسمیہ واقع ہو اور کبھی فعلیہ کہ اس کا فعل لفظا و معنی دونوں اعتبار سے فعل ماضی ہو یا فقط معنی ماضی ہو۔ یہ تینوں جملے اس آیت کریمہ میں جمع ہو گئے ہیں کہ "ان لا تنصروه فقد نصره اللّٰه اذا خرجه الذین کفروا ثانی اثنین اذهما فی الغار اذیقول لصاحبه" فافهم واحفظ۔ یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے "ویقع بعدها الجملة" نہیں کہا تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ یہاں مراد جملہ فعلیہ ماضویہ ہے۔ اس لئے کہ "ومنها اذ للماضی" سے یہی متبادر ہے، کما لا یخفی۔

خیال رہے کہ "اذ" بھی مفاجات کے لئے آتا ہے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں اس لئے نہیں بیان کیا کہ اس کا وجود قلیل و نادر ہے۔

ومنها این و انی للمکان استفهاما و شرطا یعنی ظروف مبینہ میں سے "این، انی" ہیں کہ دونوں مکان کے لئے آتے ہیں۔ یہاں بھی "للمکان" مبتداء محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "فهما للمکان" جانب مبتدا میں "فا" کو بھی مقدر مانا گیا ہے۔ کیونکہ "للمکان حکم ہے جو تفصیل پر مشتمل ہے۔ لہذا فاء برائے تفصیل ہونا ضروری ہے۔ "استفهاما و شرطا" جار مجرور میں ضمیر مستتر سے حال ہیں۔ یہاں "ذا استفهام و شرط" نہیں کہا تا کہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ "این وانی" دونوں استفہام و شرط کے معنی میں راسخ ہیں۔ ان دونوں کے مبنی ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ حرف استفہام و حرف شرط کے معنی کو متضمن ہیں، جیسے "این زید، این تکن اکن" مثال اول برائے استفہام ہے اور مثال ثانی برائے شرط۔ اسی طرح "انی زید، انی تجلس اجلس" کبھی "انی" بمعنی کیف بھی استعمال کیا جاتا ہے، جیسے "انی زید" بمعنی "کیف زید" نیز کبھی "متی" کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے "انی القتال، بمعنی "متی القتال" خیال رہے کہ آیت کریمہ "فاتوا حرثکم انی شئتم" میں "انی" بمعنی "کیف" ہے۔

ومتی للزمان فیهما یہ "این" پر معطوف ہے۔ یعنی ظروف مبینہ میں سے "متی" ہے جو زمان کے

وایان للزمان استفهاما و کیف للحال استفهاما

لئے موضوع ہے اور استفہام و شرط دونوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے "متی القتال" متی تخرج اخرج" یہ بھی اسی لئے مبنی ہے کہ حرف استفہام و حرف شرط کے معنی کو متضمن ہے۔

وایان للزمان استفهاما یعنی ظروف مبنیہ میں سے "ایان" بھی ہے اور یہ بھی زمان کے لئے موضوع ہے۔ لیکن فقط استفہام کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ "متی" اور "ایان" کے درمیان فرق یہ ہے کہ "ایان" زمانہ مستقبل کے لئے خاص ہے اور اس کو عظیم چیزوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جیسے "ایان یوم الدین" ۔ لہذا "ایان یوم قیام زید" نہیں کہا جائے گا۔ اس کے مبنی ہونے کی وجہ بھی وہی ہے کہ حرف استفہام کے معنی کو متضمن ہے۔ "ایان" بفتح ہمزہ و نون۔ اور یاء مشدد ہے۔ اس میں ایک لغت بکسرہ ہمزہ و نون بھی ہے۔

و کیف للحال استفهاما یعنی ظروف مبنیہ میں سے "کیف" ہے جو شی کی حالت وصفت کے بارے میں سوال کرنے کے لئے موضوع ہے، جیسے "کیف زید" یعنی "صحیح ام سقیم"۔ لہذا یہاں حال سے مراد زمانہ حال نہیں بلکہ مسؤل عنہ کی حالت وصفت ہے۔

خیال ہے کہ لفظ کیف کے ذریعہ سوال نکرہ کے بارے میں ہوتا ہے۔ لہذا جواب نکرہ ہی واقع ہوگا۔ چنانچہ "کیف زید" کے جواب میں "الصحیح" نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ "صحیح" کہنا ضروری ہوگا۔

اعتراض: "کیف" ظروف سے نہیں بلکہ بمعنی حالت ہے تو اس کو ظروف سے شمار کرنا درست نہیں۔

جواب: یہ ظروف میں اس لئے شمار کیا گیا کہ امام اخفش کے نزدیک ظرف ہے۔ اس لئے کہ "کیف" ظرف کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ "کیف" بمعنی "علی ای حال" ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ جار و ظرف دونوں متقارب المعنی ہیں۔ لہذا "کیف" کو ظرف کے قائم مقام قرار دینا درست ہوا۔ امام اخفش کے نزدیک در حقیقت یہ اسم ہے۔ اس لئے کہ اس کے بدل کے طور پر اسم آتا ہے ظرف نہیں، جیسے "کیف انت" کے بدل کے طور پر "صحیح ام سقیم" کہا جائے گا۔ اگر یہ ظرف ہوتا تو اس کے بدل کے طور پر ظرف آتا، جیسے "متی جئت" کے بدل کے طور پر "یوم الجمعة ام یوم السبت" کہا جاتا ہے۔

خیال رہے کہ "کیف" بمعنی شرط بھی مستعمل ہے لیکن یہ استعمال ضعیف ہے۔ چنانچہ بصریوں کے نزدیک بغیر کلمہ "ما" بمعنی شرط مستعمل نہیں جیسے "کیف ما تجلس اجلس" یعنی "علی ای هيئة تجلس اجلس" اور کوفیوں کے نزدیک اس کا استعمال معنی شرط میں مطلق ہے۔ کہ خواہ کلمہ "ما" ہو یا نہ ہو جیسے "کیف تجلس اجلس"

جب یہ بات معلوم ہو چکی کہ کیف در حقیقت ظرف نہیں بلکہ قائم مقام ظرف ہے تو دیکھا جائے گا کہ اس کے بعد اسم ہے یا فعل، اگر اسم ہے تو وہ اسم مبتدا واقع ہوگا، اور "کیف" خبریت کی بنا پر محلا مرفوع۔ اور اگر اس کے بعد فعل ہے تو یہ حال کی بنا پر محلا منصوب ہوگا، جیسے "کیف جئت" یعنی "علی ای حال جئت اراکبا او ماشئیا" اس کے مبنی ہونے کی وجہ وہی ہے کہ یہ حرف استفہام کے معنی کو متضمن ہے۔

و مذ و منذ بمعنى اول المدة فيليهما المفرد المعرفة

و مذ و منذ یعنی ظروف مبینہ میں سے "مذ و منذ" ہیں ان دونوں کے بارے میں نحات کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک یہ اپنی اصل پر ہیں۔ کیونکہ حروف اور جو ان کے مشابہ ہیں ان کی اصل یہ ہی ہے کہ ان میں تصرف وتغیر نہ ہو۔ بعض کے نزدیک "مذ" کی اصل "منذ" ہے۔ امام اخفش فرماتے ہیں کہ حجازی ان کے ذریعہ مطلقا جر دیتے ہیں اور کوفی ان کے ذریعہ مطلقا رفع دیتے ہیں، لیکن اکثر عرب بالاتفاق ان کے ذریعہ زمانہ حاضر میں جر دیتے ہیں۔ البتہ زمانہ ماضی جر دیتے ہیں۔ البتہ زمانہ ماضی میں جر دینے کے بارے میں اختلاف ہے اور زمانہ مستقبل میں کسی کے نزدیک مستعمل نہیں۔ چنانچہ جب ان کے ذریعہ جر دیا جائیگا تو ایک اختلاف کی نوعیت یہ بھی ہے کہ بعض کے نزدیک یہ اسم ہیں جو ہمیشہ مضاف ہوتے ہیں۔ لیکن صحیح مذہب یہ ہے کہ دونوں حرف جر ہیں جو من بمعنی ابتدائے غایت کے معنی میں استعمال کئے جاتے ہیں لیکن اس صورت میں زمان ماضی معرفہ ہونا ضروری ہے، جیسے "ما رايته مذ يوم الليلة" اور اگر زمان حاضر معرفہ ہے تو "في" کے معنی میں استعمال کئے جاتے ہیں، جیسے "ما رأيته مذ الليلة" اور یہ "من و الى" دونوں کے معنی میں ایک ساتھ بھی استعمال کئے جاتے ہیں اگر یہ ایسے زمانہ پر داخل ہوئے ہوں جس میں فعل کی ابتداء وانتہاء دونوں ہیں۔ یہ اسی صورت میں ہوگا جبکہ زمان نکرہ ہو جیسے "ما رأيته مذ اربعة ايام، فافهم واحفظ" ان دونوں کے مبنی ہونے کی تین وجوہ ہیں۔ وجہ اول یہ ہے کہ یہ دونوں لفظ ومعنی دونوں اعتبار سے اس "مذ ومنذ" کے مشابہ ہیں جو حرف ہیں۔ وجہ دوم یہ ہے کہ "مذ" کی وضع حرف کی وضع کی طرح ہے کہ ثنائی ہے اور "منذ" اسی پر محمول ہے۔ اسی لئے تو یہاں "مذ" کو ذکر میں مقدم کیا گیا ہے۔ وجہ سوم یہ ہے کہ یہ اس اضافت سے مقطوع ہیں جو مراد ہے۔ اسی لئے ان کو "قبل وبعد" کی طرح مبنی برضم قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ "منذ يوم الجمعة" بمعنی "اول المدة" ہے۔ لہذا "مذ و منذ" جب مضاف الیہ کو متضمن ہیں تو حرف اضافت کو بھی متضمن ہوں گے جیسے مقطوع عن الاضافت کے وقت "قبل وبعد" حرف اضافت کو متضمن ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کو بھی حرف اضافت کے تضمن کی وجہ سے مبنی قرار دیدیا گیا۔ لیکن خیال رہے کہ یہ دونوں ہمیشہ مبنی ہوں گے کہ ان کا مضاف الیہ بھی مذکور نہیں ہوتا بخلاف "قبل و بعد"

بمعنى اول المدة یعنی بھی "مذ و منذ" فعل متقدم کی اول مدت بیان کرنیکے لئے آتے ہیں۔ لہذا "المدة" پر الف لام برائے عہد یا مضاف الیہ کے عوض ہے، جیسے "ما رأيته مذ و منذ يوم الجمعة" یعنی عدم رویت کا پہلا زمانہ یوم جمعہ ہے۔ بعض نحات نے کہا ہے کہ دونوں مطلق اول مدت کے لئے قرار دینا اسی وقت درست ہوسکتا ہے جبکہ اس معنی میں استعمال ثابت ہوجائے حالانکہ ایسا نہیں۔ کیونکہ یہ ہمیشہ فعل مقدم کی اول مدت بیان کرنے کے لئے آتا ہے۔ اور معنی وضعی استعمال سے ہی اخذ کئے جاتے ہیں نہ کہ محض احتمال سے۔

فيليهما المفرد المعرفة یعنی جب یہ دونوں فعل مقدم کی اول مدت بیان کرنے کے لئے لائے جائیں تو ان سے مفرد معرفہ متصل ہوگا۔ یعنی اس وقت ان سے تثنیہ وجمع اور ہر اس لفظ کا اتصال ممنوع ہوگا جس میں

و بمعنی الجمیع فیلیهما المقصود بالعدد

تعدد ہوتا ہے جیسے "ثلثة ، اربعة" کہ یہ بھی حکما جمع ہیں۔ لیکن یہاں اسم مفرد سے عام مراد ہے خواہ وہ حقیقۃ مفرد ہو جیسے "ما رأیته مذ او منذ یوم الجمعة" یا حکما مفرد ہو جیسے "ما رأیته مذ او منذ الیومان اللذان ساجدا فیهما" یعنی عدم رویت کی اول مدت یہ دونوں یوم ہیں۔ تو یہاں "یومان" اگر چہ در حقیقت مفرد نہیں لیکن حکما مفرد ہیں کہ "یومان" کو امر واحد لحاظ کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس پر اولیت مدت کا حکم لگایا گیا ہے۔ اور اول مدت امر واحد ہی ہوتا ہے دو امر یا چند امور نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ جب تک مثنی و مجموع کو کسی بھی اعتبار سے امر واحد لحاظ نہیں کیا جائے گا اس وقت تک ان کی اول مدت نہیں ہو سکتی۔ اس مثال میں وحدت کا لحاظ مصاحبت کے اعتبار سے ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ دونوں جب اول مدت کے لئے ہوں گے تو ان سے مفرد کا اتصال ضروری ہے۔ نیز اس مفرد کا معرفہ ہونا بھی ضروری ہے اور یہ بھی عام ہے۔ خواہ حقیقۃ معرفہ ہو جیسے مثال مذکور یا حکما معرفہ ہو جیسے "ما رأیته منذیوم اللقی فیه" اس لئے کہ معرفہ سے جو تعین مقصود ہوتا ہے وہ یہاں حاصل ہے، کیونکہ یہ "یوم الملاقات" کے حکم میں ہے جو متکلم و مخاطب کو معلوم ہے۔

سوال: اس مفرد کا معرفہ ہونا کیوں ضروری ہے۔

جواب: یہاں مقصود یہ بتانا ہے کہ فعل کی اول مدت کا حکم وقت معلوم پر ہے کیونکہ وقت مجہول پر حکم لگانے سے کوئی فائدہ نہیں کہ مخاطب اتنی بات تو بالبداہت جانتا ہے کہ فعل کی اول مدت اوقات میں سے کوئی وقت ضرور ہوگا۔

و بمعنی الجمیع فیلیهما المقصود بالعدد یعنی کبھی یہ دونوں فعل مقدم کی جمیع مدت بتانے کے لئے آتے ہیں۔ تو اس صورت میں ان دونوں سے وہ زمانہ مقصود ہوگا جس میں تعدد ہے۔ اور وہ عدد زمانے کے جمیع اجزاء کو اس طرح محیط ہوگا کہ اس کا کوئی جزء اس سے خارج نہ ہو جیسے "ما رأیته مذ یومان" یعنی مدت عدم رویت کے جمیع اجزاء دو یوم ہیں نہ کم نہ زیادہ۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب یہ دونوں بمعنی جمیع مدت ہوں گے تو ان دونوں سے زمانہ متصل ہوگا خواہ وہ صیغہ مفرد کی صورت میں ہو یا مثنی و مجموع اور معرفہ و نکرہ کی صورت میں۔ لیکن وہ زمانہ عدد سے متلبس ہوگا یعنی اس صورت میں زمانہ کا عدد ملحوظ ہوگا، جیسے "ما رأیته مذ او منذ یوم او یومان او ایام" اور جب یہ دونوں اول مدت کے معنی میں ہوں گے تو بھی ان سے متصل مفرد ہوگا لیکن یہاں فرق اس طرح واضح ہوگا کہ وہ مفرد جو "مذ و منذ"، بمعنی اول مدت کے بعد واقع ہوگا اس کے لئے ضروری ہے کہ معرفہ ہو۔ نیز یہاں فعل مقدم کی جمیع مدت مراد نہیں ہوگی بلکہ اول مدت مراد ہوگی۔ بخلاف وہ مفرد کہ "مذ و منذ"، بمعنی جمیع مدت کے بعد واقع ہو۔ اس کا معرفہ ہونا ضروری نہیں اور یہاں اول مدت مراد نہیں ہوگی بلکہ جمیع مدت مراد ہوگی۔

اعتراض: جب "مذ و منذ" بمعنی جمیع مدت کے بعد مفرد واقع ہوگا تو یہ عدد سے متلبس نہیں ہو سکتا۔ کہ عدد کے لئے تعدد یعنی کثرت ضروری ہے۔

جواب: تعدد عام ہے خواہ افراد کے اعتبار سے ہو، جیسے مثنی و مجموع میں۔ یا اجزاء کے اعتبار سے ہو، جیسے مفرد میں،

وقد يقع المصدر اوالفعل او آن او إن فيقدر زمان مضاف وهو مبتدأ و خبره ما بعده

چنانچہ "یوم" میں اس کے اجزاء کے اعتبار سے تعدد ہے۔

وقد يقع المصدر اوالفعل او آن او إن یعنی کبھی ان دونوں کے بعد مصدر واقع ہوتا ہے، جیسے "خرجت مذ او منذ ذهابك" یا کبھی فعل واقع ہوتا ہے جیسے "ماخرجت مذ او منذ ذهب" یا کبھی "إن" مثقلہ واقع ہوتا ہے، جیسے "ما خرجت مذ او منذ انك ذاهب" یا کبھی "ان" مخففہ واقع ہوتا ہے، جیسے "ما خرجت مذ او منذ ان ذهب" اور کبھی ان دونوں کے بعد جملہ اسمیہ بھی واقع ہوتا ہے، جیسے "ما خرجت مذ او منذ زيد مسافر" لیکن اس آخری صورت کو مصنف علیہ الرحمہ نے قلیل و نادر ہونے کی وجہ سے بیان نہیں فرمایا۔

فيقدر زمان وهو مبتدأ و خبره ما بعده یعنی ان تمام مذکورہ صورتوں میں لفظ زمان کو مقدر مانا جائے گا۔ جو مصدر وغیرہ میں سے ہر ایک کی جانب مضاف ہوگا اس صورت میں یہ دونوں مبتدا ہوں گے اور ان کا مابعد خبر۔

سوال: ان صورتوں میں لفظ زمان مقدر ماننے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔

جواب: اس لئے کہ "مذ و منذ" مبتدا ہیں اور ان کا مابعد خبر۔ اور مبتدا و خبر کے درمیان حمل شرط ہے لیکن یہ دونوں زمانہ سے عبارت ہیں تو جب تک لفظ زمان ان کے مابعد سے پہلے مقدر نہیں ہوگا اس وقت تک حمل درست نہیں ہوسکتا۔ لہذا "ما خرجت مذ ذهابك" کی تقدیر عبارت "ما خرجت مذ زمان ذهابك" ہوگی، وقس عليه البواقي۔

خیال رہے کہ زمان مقدر عام ہے خواہ لفظ زمان ہو یا ساعت، وقت، یوم، لیل وغیرہ میں سے کوئی ہو۔ اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے لفظ زمان کو نکرہ ذکر فرمایا ہے۔

اعتراض: ان دونوں کا مبتدا واقع ہونا درست نہیں۔ اس لئے کہ یہ نکرہ غیر مخصصہ ہیں۔

جواب: یہ دونوں حکما معرفہ ہیں۔ اس لئے کہ تاویلا مضاف ہیں۔ کیونکہ یا تو وہ اول المدۃ کے معنی میں ہیں یا جمیع المدۃ کے معنی میں۔ لیکن یہ جواب درست نہیں۔ اس لئے کہ تاویلا مضاف ہونا معرفہ کی قسم نہیں، كما لا يخفى

اور اگر یہ کہا جائے کہ مبتدا واقع ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ نکرہ تاویلا مضاف ہو جائے تو لازم آئے گا کہ ہر نکرہ کا مبتدا واقع ہونا درست ہو۔ کیونکہ ہر نکرہ کو تاویلا مضاف قرار دینا ممکن ہے۔ لہذا درست جواب یہ ہے کہ یہ دونوں جملہ محذوفہ کی جانب مضاف ہیں اور اس جملہ کے حذف پر قرینہ جملہ سابقہ ہے، اسی لئے تو "منذ" کو مبنی بر ضم قرار دیا گیا ہے کہ یہ غایات سے مشابہ ہے۔ یعنی جس طرح غایات مقطوع عن الاضافت ہیں اور ان کا مضاف الیہ جملہ ہوتا ہے اسی طرح "منذ" بھی مقطوع عن الاضافت ہے اور اس کا مضاف الیہ جملہ ہے لیکن وہ جملہ تاویلا مفرد معرفہ ہے۔ لہذا "ما رأيته منذ يوم الجمعة" کی تقدیر عبارت "ما رأيته منذ ما رأيته يوم الجمعة" ہے۔ یعنی "منذ عدم رویتی" تو یہ دونوں معرفہ ہوئے کہ معرفہ کی جانب مضاف ہیں۔

خلافا للزجاج ومنها لدی و لُدن و قد جاء لَدن و لَدِن و لُدن و لَد ولُد و لَدُ

اعتراض: جب یہ دونوں مبتدا ہیں تو ان کا ذکر ظروف کے بیان میں مناسب نہیں۔
جواب: ظروف میں ان کا ذکر اس اعتبار سے ہے کہ یہ اسمائے زمان سے ہیں۔ جیسے ظروف، اس اعتبار سے نہیں کہ یہ ترکیب میں ظروف واقع ہوتے ہیں۔

خلافا للزجاج یعنی "یخالف ھذا القول خلا فا للزجاج" کیونکہ زجاج نحوی کے نزدیک یہ دونوں خبر ہیں اور ان کا مابعد مبتدا، لیکن یہ مذہب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ "ما رأیتہ مذ یوم الجمعۃ" سے متکلم کا مقصود اول مدت یا جمیع مدت کے بارے میں خبر دینا ہے اس طرح کہ اول مدت یا جمیع مدت یوم جمعہ ہے نہ کہ بالعکس، کمالا یخفی نیز "ما رأیتہ مذ یومان" میں لازم آئے گا کہ خبر معرفہ ہو اور مبتدا نکرہ، وھذا حرام عند الائمۃ اور اگر یہاں کوئی اس طرح توجیہ کرے کہ خبر اس مثال میں ظرف ہے اور خبر جب ظرف ہو اور مقدم تو نکرہ کی ابتدائیت کا صحیح ہوتی ہے، جیسے "فی الدار رجل" تو اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ ہر ظرف میں یہ صلاحیت نہیں کہ وہ صحیح ہو بلکہ وہ ظرف مکان ہو اور مقدم ہو تو صحیح ہوتا ہے اور یہاں ظرف مکان نہیں، کما ھو اظھر من الشمس۔

ومنھا لدی و لُدن و قد جاء لَدن و لَدِن و لُدن و لَد ولُد و لَدُ یعنی ظروف مبینہ میں سے "لدی ولدن" بھی ہیں۔ اول الف مقصورہ کے ساتھ، ثانی بفتح لام وضم دال وسکون نون۔ نیز اس میں دیگر لغات بھی ہیں جیسا کہ عبارت متن سے واضح ہے۔

ان میں چونکہ بعض کی وضع حروف کی طرح ہے لہٰذا یہ مبنی قرار دیئے گئے۔ بعض مشابہت کی وجہ سے اور بعض دوسروں پر محمول کرتے ہوئے۔

خیال رہے کہ یہ دونوں اسماء مع جملہ لغات بمعنی "عند" استعمال کئے جاتے ہیں۔ لیکن "عند" اور ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ "عند" عام ہے اور "لدی" وغیرہ خاص۔ یعنی "لدی" میں شی کا حضور شرط ہے۔ لہٰذا "المال لدی زید" اسی وقت کہا جائے گا جبکہ مال زید کے پاس حاضر ہو بخلاف "عند" کہ اس میں حضور شرط نہیں۔ چنانچہ زید کے پاس مال حاضر ہو جب بھی "المال عند زید" کہہ سکتے ہیں اور ملکیت یا قبضہ میں ہو اور حاضر نہ ہو جب بھی "المال عند زید" کہہ سکتے ہیں۔

شیخ رضی کہتے ہیں کہ یہ سب "عند" کے معنی میں مشترک ہیں البتہ "لدن" اور اس کی تمام لغات کے لئے "من" ظاہرہ یا مقدرہ لازم ہے کہ یہ "من" ابتدائیت کے معنی کو متضمن ہے۔ لہٰذا "لدن" بمعنی "من عند" ہے اور "لدی" بمعنی "عند" ہے کہ اس کے لئے معنی ابتدا لازم نہیں، فتامل۔

خیال رہے کہ "لدی ولدن" مع جمیع لغات اضافت کی وجہ سے جر دیتے ہیں، جیسے "المال لدی زید و لدن زید" اور ان میں سے خاص طور پر کلمہ "لدن" خاص طور پر لفظ "غدوۃ" کو نصب دیتا ہے اور یہ قاعدہ سماعی ہے۔ چنانچہ ناصب و منصوب دونوں خاص ہیں۔ یہاں نکتہ یہ ہے کہ "لدن" کا نون اس تنوین کے مشابہ قرار دیا گیا ہے جو

منها قط للماضی المنفی و عوض للمستقبل المنفی

"رطل زیتا" میں واقع ہے۔ اسی لئے تو کبھی "لدن" کے نون کو حذف کردیا جاتا ہے، اور کبھی باقی رکھا جاتا ہے تو گویہ ایسا اسم ہے جو تنوین کے ذریعہ تام ہوا ہے۔ لہذا اس کا عمل اسی اسم کی طرح ہوا جو تنوین کے ذریعہ تام ہے اور "غدوۃ" بہ نسبت دیگر اسماء جو اس کے معنی میں آتے ہیں، جیسے "سحر" وغیرہ کثیر الاستعمال ہے۔ چنانچہ یہ مستحق تخفیف ہوا۔ لہذا "لدن" کی وجہ سے نصب دیدیا گیا۔ "الغدوۃ" کے معنی ہیں آفتاب کے طلوع ہونے کا وقت۔

منها قط للماضی المنفی یعنی ظروف مبینہ میں سے "قط" ہے۔ یہ بفتح قاف اور بضم طاء مشددہ ہے۔ یہ اس کی مشہور لغت ہے۔ ایک لغت اس میں بفتح قاف اور بسکون طاء بھی ہے۔ جس صورت میں یہ اس "قط" کی طرح ہوگا جو اسم فعل ہوتا ہے اور باب افتعال سے امر حاضر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، بمعنی آراستہ کر، اس میں بعض دیگر لغات یہ ہیں کہ بفتح قاف و بضم ظاء مشددہ، بضم قاف و بضم طاء مخففہ۔ یہ اپنی جمیع لغات کے ساتھ فعل ماضی منفی یا زمانہ ماضی کہ جس میں حدث کا وقوع منفی ہو، کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اس کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے کہ زمانہ ماضی کے تمام اجزاء کی نفی ہو جائے، جیسے "ما ضربته قط" یعنی میں نے اس کو ماضی کے زمانوں میں سے کسی زمانہ میں نہیں مارا۔ اس وضاحت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ لفظ "ماضی" کا موصوف فعل مقدر بھی ہوسکتا ہے۔ یعنی "للفعل الماضی المنفی" اور نفی کی اسناد فعل کی جانب حقیقۃ ہوگی۔ نیز موصوف زمام مقدر بھی ہوسکتا ہے یعنی "للزمان الماضی المنفی" اس صورت میں نفی کی اسناد زمان کی جانب، مجازا ادنی ملابست کے طور پر ہوگی۔ اس لئے کہ منفی در حقیقت زمان نہیں بلکہ منفی اس زمانہ میں وقوع فعل ہے، کما لا یخفی۔ اس کے مبنی قرار دینے کی خاص وجہ یہ ہے کہ "قط" بفتح قاف و سکون طاء اس "قط" کے مشاکل ہے جو اسم فعل ہے اور امر حاضر کے معنی میں۔ چنانچہ مبنی اصل کے مشابہ کے مشاکل ہوا۔ لہذا مبنی قرار دیا گیا۔ باقی لغات کو اسی پر محمول کیا گیا ہے۔ یہ وجہ صاحب مفصل کے نزدیک ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مشاکلت مذکورہ سبب بناء ہے لیکن دوسرے نحات کے نزدیک اس کی وجہ بنا یہ ہے کہ اس کی بعض لغات کی وضع حرف کی طرح ہے۔ لہذا اس مشابہت کے پیش نظر یہ مبنی ہے اور باقی لغات اسی پر محمول ہیں۔

و عوض للمستقبل المنفی یعنی ظروف مبینہ میں سے "عوض" بھی ہے۔ یہ بفتح عین و بضم ضاد ہے۔ بعض لغات میں بفتح ضاد و بکسر ضاد بھی آیا ہے۔ فعل مستقبل منفی یا زمانہ مستقبل کہ جس میں حدث کا وقوع منفی کے لئے موضوع ہے۔ اس کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے کہ زمانہ مستقبل کے تمام اجزاء کی نفی ہو جائے، جیسے "لا اراہ عوض" یعنی میں اس کو کبھی نہیں دیکھونگا۔ چنانچہ یہاں "للمستقبل المنفی" کو "للماضی المنفی" پر قیاس کرلینا چاہیئے۔

سوال: اس کو مبنی بر ضم کیوں قرار دیا گیا۔

جواب: اس لئے کہ یہ "قبل وبعد" کی طرح مقطوع الاضافت ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ جب اس کا مضاف الیہ

والظروف المضافة الى الجملة و اذ يجوز بناؤها على الفتح وكذلك مثل وغير مع ما وانِ وآن المعرفة والنكرة

ذکور ہوگا تو یہ معرب ہوگا، جیسے "عوض العايضين" بمعنی "دهر الداهرين"۔ لہذا معلوم ہوا کہ "لا اراه عوض" میں مضاف الیہ محذوف ہے، یعنی "الا اراه عوض العايضين"۔

والظروف المضافة الى الجملة و اذ يجوز بناؤها على الفتح یعنی وہ ظروف جو جملہ کی جانب مضاف ہوں، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "يوم ينفع الصادقين" اور وہ ظروف جو کلمہ "اذ" کی جانب مضاف ہوں اور کلمہ "اذ" جملہ کی جانب مضاف ہو، جیسے "يومئذ" کہ اصل میں "يوم اذ كان كذا" تھا۔ تو ان صورتوں میں ظروف کو معرب بھی قرار دیا جاسکتا ہے کہ اسماء میں یہی اصل اور مبنی بر فتح بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔

سوال: ان ظروف کو مبنی کیوں قرار دینا چاہئے۔

جواب: یہ ظروف یا تو بناء کا اکتساب بلاواسطہ مضاف الیہ سے کرتے ہیں، جیسے "يوم ينفع الصادقين" میں۔ یا بواسطہ کرتے ہیں، جیسے "يومئذ" لیکن یہ جواب اسی وقت درست ہوسکتا ہے جبکہ جملہ کو مبنی اصل مان لیا جائے۔ حالانکہ اس کا مبنی ہونا مشکل ہے چہ جائیکہ مبنی اصل، كما مر۔ چونکہ یہ اکتساب بناء علت موجبہ نہیں۔ لہذا ان ظروف کو وجوبا مبنی نہیں قرار دیا گیا۔ فتح پر مبنی اس لئے کیا گیا کہ طوالت کلام موجب ثقالت ہے اور فتحہ خفیف۔

وكذلك مثل وغير مع ما وان وآن یعنی ظروف مذکورہ کی طرح "مثل وغير" بھی ہیں کہ ان کو معرب و مبنی دونوں پڑھنا جائز۔ لیکن ان کے لئے یہ شرط ہے کہ یہ "ما" مصدریہ یا "ان" مخففہ مصدریہ یا "انّ" مثقلہ کے ساتھ واقع ہوں جیسے "قيامي مثل ماقام زيد، قيامي مثل ان يقوم زيد، قيامي مثل انك قائم"۔

سوال: "مثل و غير" صورت مذکورہ میں ظروف کے مانند کیوں ہیں۔

جواب: اس لئے کہ یہ دونوں "حيث و اذ" کے مشابہ ہیں۔ یعنی جس طرح "اذ اور حيث" جملہ کی جانب مضاف ہوتے ہیں اسی طرح یہ دونوں بھی جملہ کی جانب مضاف ہوتے ہیں۔ لہذا اس مشابہت کی وجہ سے ان کو مبنی بر فتح قرار دینا جائز ہوا۔ لیکن یہ اسم ہیں اور اسم مستحق اعراب ہوتا ہے اور اصل اعراب ہونا ہے۔ لہذا معرب واقع ہونا بھی جائز ہوا چونکہ "ما" مصدریہ "ان مصدریہ مخففہ" اور "انّ" مثقلہ مفتوحہ جملہ کو مفرد کی تاویل میں کردیتے ہیں۔ لہذا "مثل وغير" کی مشابہت ان ظروف سے جو جملہ کی جانب مضاف ہوتے ہیں، صرف صورت کے اعتبار سے ہے معنی کے اعتبار سے نہیں اور جواز بناء کے لئے اتنی مشابہت ہی کافی ہے۔ خیال رہے کہ یہ دونوں ظرف نہیں لیکن ظروف کے بیان میں صرف اسی مشابہت کی وجہ سے ذکر کیا گیا۔

مصنف علیہ الرحمہ اسم کے اقسام معرب و مبنی کے بیان اور ان کی ہر نوع کے احکام سے فارغ ہوکر اسم کی وضع معین و غیر معین کے اعتبار سے قسمیں بیان فرماتے ہیں:

المعرفة والنكرة یعنی هذا البحث للمعرفة والنكرة اللتين من اقسام الاسم "

المعرفة ما وضع لشيء بعينه

"معرفة" مصدر ہے بمعنی پہچاننا۔اور''نکرۃ''اسم ہے انکار کا جیسے "نفقة " اسم ہے انفاق کا۔"النکرۃ" بالضم بمعنی نہ پہچاننا معرفہ ونکرہ دونوں اس باب میں فقط اتنی مناسبت کی بناپر جمع کردیئے گئے کہ ہرایک دوسرے کی نقیض ہے۔معرفہ کو نکرہ پر اس لئے مقدم کیا کہ معرفہ اشرف واعلی ہے۔کیونکہ شیء معین پر دلالت کرتا ہے۔حالانکہ اصل نکرہ ہے کہ معرفت تو عرض عارض کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے لیکن غیر معین پر دلالت کرنے کی وجہ سے اس کا مرتبہ کم ہے۔کیونکہ مقصود اصلی یہ ہے کہ امور معینہ پر حکم لگایا جائے اور وہ اس میں مقصود ہے۔

المعرفة ما وضع لشيء بعينه یعنی معرفہ ایسا اسم ہے جس کو وضع کلی یا وضع جزئی کے اعتبار سے ایسی چیز کے لئے وضع کیا گیا ہو جو اپنے تعین اور اپنی معلومیت کا پتہ دے۔مطلب یہ ہے کہ اسی چیز کے لئے وضع کیا گیا ہو جس کو متکلم ومخاطب جانتے ہوں اور دونوں کے درمیان معین ومتخص ہو۔لہذا ہر وہ اسم جو ایسی چیز کے لئے موضوع ہوگا وہ معرفہ ہوگا۔اور اگر ایسی چیز کے لئے موضوع ہے جس میں مذکورہ حیثیت نہ ہو یعنی ایسی ذات کے لئے موضوع ہو کہ جس کی معلومیت ومعہودیت سے قطع نظر ہے تو وہ اسم نکرہ ہوگا۔

خیال رہے کہ وضع جزئی کا مطلب یہ ہے کہ موضوع وموضوع لہ میں خصوصیت کا لحاظ کیا جائے، جیسے لفظ "زید" ذات متخص کے لئے موضوع ہے کہ موضوع وموضوع لہ دونوں میں خصوصیت ملحوظ ہے۔اس وضع کو جزئی اس لئے کہا جاتا ہے کہ وضع موضوع وموضوع لہ کے درمیان نسبت واضافت کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ نسبت واضافت میں خصوصیت طرفین کی خصوصیت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

وضع کلی کے دو طریقے ہیں۔

طریقہ اول: یہ ہے کہ موضوع میں عمومیت ملحوظ ہو جیسے مشتقات، کیونکہ مثلا اسم فاعل میں عمومیت ملحوظ نظر رکھتے ہوئے "من قائم به للفعل" کے لئے موضوع ہے۔

طریقہ دوم: یہ ہے کہ موضوع لہ میں عمومیت ملحوظ ہو، جیسے "مضمرات و مبهمات"

واضح رہے کہ وضع میں چار احتمال ہیں۔

اول یہ ہے کہ موضوع وموضوع لہ دونوں میں خصوصیت ملحوظ ہو۔دوم: یہ کہ دونوں میں عمومیت ملحوظ ہو۔سوم: یہ کہ موضوع میں خصوصیت اور موضوع لہ میں عمومیت ملحوظ ہو۔چہارم: اس کے برعکس۔اول وضع جزئی ہے، سوم وچہارم وضع کلی ہے۔دوم محض احتمال عقلی ہے جس کا وجود خارج میں نہیں۔تعریف معرفہ میں واقع ''عین'' بمعنی ذات ہے کہ "عین" بمعنی ذات آتا ہے، کمافی القاموس۔نیز ''عین'' کی اضافت ضمیر کی جانب برائے عہد ہے تو "بعینه" بمعنی "ذاته المعلومة المعهودة" ہوا، فافهم۔

خیال رہے کہ وہ علم کہ جس کو نکرہ بنالیا گیا ہو وہ وضع حقیقی کے اعتبار سے معرفہ کے تحت داخل ہے اور وضع مجازی کے اعتبار سے نکرہ کے تحت۔یہاں معرفہ ونکرہ کی تعریف میں جو لفظ ''وضع'' واقع ہے اس سے مراد عام ہے خواہ

وهي المضمرات

وضع بنفسہ ہو یا وضع بقرینہ۔ لہذا معرفہ کی تعریف میں وہ معارف بھی داخل ہیں جو معانی مجازیہ میں مستعمل ہیں، جیسے "رأیت اسدا یرمی" کہ "اسد" وضع مجازی کے اعتبار سے ''رجل'' کے لئے موضوع ہے، فافہم۔

وهي المضمرات یعنی معرفہ کی باعتبار استقراء سات قسمیں ہیں۔ یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے مضمرات کو اعلام پر اور اعلام کو مبہمات پر اس لئے مقدم کیا کہ اس ترتیب سے ان کے مرتبہ کی جانب اشارہ ہو جائے۔ کیونکہ علامہ زمخشری اور مصنف کے نزدیک معرفہ کی اقسام کا مرتبہ بھی اسی طرح ایک کے بعد دوسرے کا ہے جس طرح یہاں ذکر کیا گیا۔ لیکن ایک چیز میں اختلاف ہے کہ زمخشری کے نزدیک مضاف کا مرتبہ مضاف الیہ کے اعتبار سے ہے جیسا کہ امام سیبویہ کا مذہب ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک مضاف کی تعریف معرفہ کی آخری قسم ہے۔ یعنی اس کا مرتبہ آخری ہے جیسا کہ امام مبرد کا مذہب ہے۔ تو معرفہ کی سات اقسام سے پہلی قسم مضمرات ہیں۔ مضمرات میں وضع کلی اور موضوع لہ جزئی۔ اس لئے کہ واضع نے اول متکلم واحد کے مفہوم کا لحاظ کیا کہ وہ اپنی ذات کی حکایت کرتا ہے اور پھر اس مفہوم کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ جس کو واحد متکلم کے افراد کا لحاظ کرنے کا آلہ و واسطہ بنایا گیا ہے۔ لفظ ''انا'' کو واحد متکلم کے تمام افراد میں سے خاص طور پر ہر ہر فرد کے لئے اس کو وضع کر دیا گیا۔ لہذا اب اس لفظ سے خاص طور پر واحد ہی مفہوم ہوتا ہے، چند افراد شریک ہو کر مفہوم نہیں ہوتے۔

خیال رہے کہ مفہوم کلی کا لحاظ محض افراد کو ملحوظ نظر رکھنے کے لئے ہے اور اس مفہوم کی وضع کے واسطہ و آلہ کے طور پر ہے ایسا نہیں کہ یہ مفہوم کلی موضوع لہ ہے۔ بلکہ واسطہ و آلہ ہے۔ چنانچہ وضع کلی اور موضوع لہ جزئی کا یہی مطلب ہے کہ واضع وضع کے وقت مفہوم کلی کا لحاظ کرے اور اس مفہوم کو افراد کے لحاظ کا آلہ و واسطہ بنائے پھر کسی لفظ کو ان افراد میں سے ہر ہر فرد کے لئے خاص طور پر وضع کرے۔ اس وضع کو وضع عام اور موضوع لہ خاص سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔

واضح رہے کہ جب ضمیر کا مرجع متشخص و جزئی ہو تو ضمیر کا موضوع لہ جزئی ہونا ظاہر ہے۔ لیکن جب مرجع کلی ہو تو موضوع لہ جزئی اس طرح ہوگا کہ مرجع لفظا یا تقدیرا یا حکما مقدم ہو کر متشخص و معین ہو چکا ہے۔ بعدہ ضمیر اس کی جانب راجع ہے کہ اس میں غیر کا احتمال ہی باقی نہیں۔ وہ ضمیر جو نکرہ غیر مخصصہ کی جانب راجع ہو بعض نحاۃ کے نزدیک نکرہ ہے اور اس ضمیر کا استعمال اس نکرہ میں مجاز ہے کہ جس طرح ضمیر مخاطب کہ جب مخاطب غیر معین میں استعمال ہو تو نکرہ و مجاز ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "ولو تری اذ المجرمون ناکسو رؤسهم"۔

مضمرات کے بارے میں وضع عام اور موضوع لہ خاص محققین متاخرین کا مذہب ہے۔ متقدمین کا مذہب اس سلسلہ میں یہ ہے کہ مضمرات معانی کلیہ کے لئے موضوع ہیں بشرطیکہ ان کا استعمال ان معانی کے جزئیات میں ہو۔ اس صورت میں لازم آئے گا کہ مضمرات کے معنی حقیقی بالکلیہ مہجو و متروک ہیں۔ مبہمات کے بارے میں بھی یہی اختلاف ہے "فافهم و احفظ فانها الهامات غيبية و جواهر مكنونة لا اذن سمعت ولا عين رأت"۔

والاعلام والمبهمات وما عرف باللام

والاعلام یعنی معرفہ کی قسم ثانی اعلام ہیں۔علم کی دو قسمیں ہیں،شخصی،جنسی۔ہر ایک کی تعریف تحقیق عنقریب بیان کی جائے گی،انشاء اللہ تعالی۔

والمبهمات یعنی قسم ثالث ورابع مبہمات ہیں،یعنی اسمائے اشارات وموصولات۔

سوال:ان دونوں کو مبہمات کیوں کہا جاتا ہے۔

جواب:اس لئے کہ اسم اشارہ بغیر مشار الیہ اور موصول بغیر صلہ مبہم ہے۔

محققین متاخرین کے نزدیک مبہمات کی وضع عام اور موضوع لہ خاص ہے۔اس لئے کہ واضع نے وقت وضع اولا مفہوم کلی کا لحاظ کیا ہے۔پھر اس مفہوم کے افراد میں سے ہر ہر فرد کے لئے کسی لفظ کو وضع کیا گیا ہے،جیسے واضع نے اولا مفرد مذکر مشار الیہ کے معنی کا لحاظ کیا اور پھر اس کے بعد لفظ''ھذا'' کو اس مفہوم کے افراد میں سے ہر ہر فرد کے لئے وضع کر دیا گیا۔لیکن متقدمین کے نزدیک مبہمات بھی معانی کلیہ کے لئے موضوع ہیں بشرطیکہ ان معانی کے جزئیات میں ان کا استعمال ہو،کما مر آنفا۔

مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ موصول واسم اشارہ دونوں کا مرتبہ تعریف میں یکساں ہیں کہ دونوں ابہام میں شریک ہیں اور ان کی تعیین کسی امر خارجی کی وجہ سے ہوتی ہے اور وہ اشارہ حسی یا صلہ ہے۔لیکن کبھی اسم اشارہ وموصول ظہور ووضاحت میں متفاوت ہوتے ہیں۔لہذا یہ وہم ہوتا ہے کہ دونوں تعریف میں متفاوت ہیں حالانکہ ایسا نہیں۔کیونکہ یہ تفاوت کبھی مشار الیہ اور صلہ میں وضاحت کے فرق کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔چنانچہ یہ فرق اشارہ وموصول سے بھی واقع ہو جاتا ہے۔حالانکہ درحقیقت ایسا نہیں۔

امام اخفش کا مذہب یہ ہے کہ موصول معرف باللام کی منزل ومرتبہ میں ہوتا ہے،امام سیبویہ اور جمہور کا مذہب بھی یہی ہے۔اس لئے کہ امام اخفش کے نزدیک ہر موصول کہ جس میں الف لام ہو،وہ اس الف لام کی وجہ سے ہی معرفہ ہوتا ہے اور جس میں نہ ہو،جیسے''مــن ومـا'' تو یہ اس وجہ سے معرفہ ہیں کہ اس موصول پر محمول ہیں جن میں الف لام ہوتا ہے۔

ومـا عـرف بـاللام یعنی معرفہ کی قسم خامس یہ ہے کہ وہ معرف باللام ہو۔لام سے مراد عہد خارجی، جنسی،استغراقی ہیں۔کیونکہ لام عہد ذہنی کا مدخول نکرہ ہوتا ہے،کما مر فی اول الکتاب۔

سوال:یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے"ما دخلہ اللام" کیوں نہیں کہا۔

جواب:اگر اس طرح کہتے تو یہ لام تعریف کے مدخول کے ساتھ لام زائدہ کے مدخول کو بھی شامل ہو جاتا جو محض تحسین کلام کے لئے آتا ہے،جیسے اللہ تعالی کا فرمان"مثلہ کمثل الحمار یحمل اسفارا" کیونکہ''حمار'' پر الف لام زائدہ ہے اور تحسین کلام کے لئے لایا گیا ہے۔اس لئے تو اس کی صفت جملہ واقع ہے۔

اعتراض:اگر"مادخلہ حرف التعریف"فرماتے تو یہ میم تعریف کے مدخول کو بھی شامل ہو جاتا۔جیسا کہ حدیث

او النداء والمضاف الى احدها معنى

شریف میں واقع ہے، یعنی "لیس من امبر امصیام فی امسفر"۔
جواب: یہ غیر مشہور ہے اس لئے کہ اس کی جانب توجہ نہیں۔ یا میم لام تعریف سے بدل کے طور پر واقع ہے، کمامر۔ یعنی لغت عرب میں میم حرف تعریف لام تعریف کے عوض میں ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ میم لام سے منقلب ہو کر واقع ہے، جیسے "الرحمن والرحیم" میں لام راء سے منقلب ہو گیا۔

او النداء یعنی معرفہ کی قسم سادس وہ ہے کہ جس کو حرف نداء کی وجہ سے معرفہ بنالیا گیا ہو۔ لہذا "یار جلا" اس سے خارج کہ اس سے مراد رجل غیر معین ہے بخلاف "یا رجل" کہ اس سے مراد معین رجل ہے۔ لہذا یہ داخل ہے۔ اس لئے کہ پہلی صورت میں حرف نداء کی وجہ سے نکرہ معرفہ ہو گیا اور دوسری میں معرفہ نکرہ ہو گیا "یا رجل" سے مراد ہر وہ اسم جنس ہے کہ جس کا فرد معین مقصود ہو۔ لہذا ظاہر ہے کہ اس میں تعریف نداء کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ لیکن وہ علم جو منادی واقع ہو اس کے بارے میں اصح مذہب یہ ہے کہ اس میں تعریف علیت کی وجہ سے ہی پیدا ہوئی ہے۔ نداء سے فقط معنی تعین میں تقویت و زیادتی ہوتی ہے۔ بعض نحات کے نزدیک علیت کے زائل ہونے کے بعد علم کو منادی قرار دیا جاتا ہے۔ متقدمین معرفہ بنداء کو علیحدہ ذکر نہیں کرتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ معرف باللام میں داخل ہے۔ اس لئے کہ "یارجل" اصل میں "یا ایھا الرجل" تھا۔ یعنی اصل میں معرف باللام تھا۔ جب نداء مقصود ہوئی تو ''ای'' کو وسیلہ بنایا گیا۔ پھر ''ای'' اور ''لام'' کو کثرت استعمال کی وجہ سے حذف کر دیا گیا۔ لہذا ''یارجل'' ہو گیا، فافہم۔

شیخ رضی کے نزدیک منادی مضمرات کی فرع ہے۔ اس لئے کہ منادی میں معرفت اس وجہ سے آئی ہے کہ یہ کاف خطاب کے مقام پر واقع ہے۔

والمضاف الى احدها معنى یعنی معرفہ کی قسم سابع وہ اسم ہے جو مذکورہ اقسام معرفہ کی جانب مضاف ہو اور یہ اضافت معنویہ ہو۔

اعتراض: منادی کی جانب اضافت درست نہیں۔ لہذا یہاں "والمضاف الی احدھا" کہنا درست نہیں۔

جواب: یہ قول اس بات کو مستلزم نہیں کہ ہر ایک کی جانب اضافت کی جائے۔ کیونکہ لفظ "احد" اثبات میں واحد مبہم کے لئے آتا ہے، جیسے نکرہ اثبات میں واحد مبہم کے لئے آتا ہے عموم کے لئے نہیں۔

چونکہ یہاں مضاف سے مراد عام ہے خواہ وہ بالذات معرفہ کی جانب مضاف ہو یا کسی کے واسطہ سے معرفہ کی جانب مضاف ہو۔ لہذا یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ یہاں مصنف علیہ الرحمہ کو:
"والمضاف الی المعرفۃ" کہنا چاہئے تھا تاکہ یہ اس اسم کو شامل ہو جاتا جو ایسے اسم کی جانب مضاف ہو جو معرفہ کی جانب مضاف ہوتا ہے۔

العلم

اعتراض: مبہمات علوم کلیات ہوتے ہیں۔ لہذا قول مذکور کی تقدیر اس طرح ہوگی کہ "کل مضاف الی احد الستة المذکورة" تو یہ کلیہ لفظ "مثل ، غیر" اوران جیسے دوسرے کلمات کو بھی شامل ہے۔ حالانکہ یہ کلمات غایت ابہام کی وجہ سے معرفہ کی جانب مضاف ہونے کی صورت میں بھی نکرہ ہی رہتے ہیں۔ چنانچہ کلیہ مذکورہ حکم کلی نہ ہوا۔

جواب: یہ الفاظ اس حکم کلی سے مستثنیٰ ہیں۔ لیکن واضح رہے کہ جب ان کے مضاف الیہ کی ضد واحد ہو تو اس صورت میں یہ بھی معرفہ ہو جاتے ہیں، جیسے "غیر المغضوب، غیر السکون، غیر الحرکة" اس لئے کہ مغضوب کی ضد مرحوم، سکون کی ضد حرکت اور حرکت کی ضد سکون ہی ہے۔

عبارت مذکورہ میں "معنی" مفعول مطلق ہے کہ اس کا مضاف محذوف ہے۔ لہذا تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "والقسم السابع من اقسام المعرفة الاسم المضاف الی احد الستة المذکورة اضافة معنی" یعنی وہ اضافت معنوی ہو۔ لہذا اس قید کے ذریعہ اس اسم سے احتراز ہے جو مذکورہ امور میں سے کسی جانب اضافت لفظی کے طور پر مضاف ہو۔ اس لئے کہ اضافت لفظیہ تعریف کا افادہ نہیں کرتی، کما مر فی المجرورات۔

چونکہ معرف باللام اور معرف بنداء تعریف سے مستغنی ہیں اور مضمرات و مبہمات کی تعریف پہلے ذکر کی جاچکی لیکن علم کے بارے میں اب تک معلوم نہیں ہوا۔ لہذا اس کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

العلم علم کی تین قسمیں ہیں۔ اسم، لقب، کنیت۔ نحاۃ کے نزدیک ان کی دلیل حصر اس طرح مشہور ہے کہ علم کے شروع میں یا تو اب، ام، ابن، بنت کلمات ہوں گے یا نہیں۔ اگر ہیں تو یہ کنیت ہے، جیسے "ابو خالد، ام سلمة، ابن عباس، بنت عمران" اور اگر نہیں تو اس سے یا تو مقصود مدح یا ذم ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو لقب ہے ورنہ اسم ہے۔ واضح رہے کہ اس دلیل حصر کی صورت میں تینوں اقسام کے درمیان تقابل بالذات ہے۔

شرح رضی میں ہے کہ اعلام یا تو اسم ہوں گے کہ ان سے مقصود مدح و ذم نہیں۔ یا لقب کہ ان سے دونوں میں سے کوئی ایک مقصود ہے۔ یا کنیت کہ "اب، ابن، ام، ابن یا بنت" کسی کی جانب مضاف ہوں۔ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ لقب و کنیت کے درمیان فرق حیثیت کا ہے۔ یعنی لقب وہ ہے جس سے مقصود مدح یا ذم ہو تو بعض کنیت کہ مقصود اس سے مدح ہو، جیسے "ابو الفضل" یا مقصود ذم ہو، جیسے "ابو جهل" لقب کی تعریف میں داخل ہیں۔ اور اگر مقصود مدح و ذم نہیں تو کنیت ہیں، جیسے "ابو سلمة" وغیرہ۔

بعض اہل حدیث کے نزدیک ہر وہ علم جو "اب" یا "ام" کے ذریعہ شروع ہوا اور یہ دونوں حیوان یا صفت کی جانب مضاف ہوں تو کنیت ہے، جیسے "ابو هريرة، ابو الحسن" اور اگر یہ دونوں غیر حیوان و غیر صفت کی جانب مضاف ہوں تو لقب ہے، جیسے "ابو تراب" کذا فی کنز الاصول۔

حاشیہ چلپی علی التلویح اور کنز الاصول میں ہے کہ محدثین کے نزدیک کنیت کبھی اوصاف کی جانب نسبت کرتے ہوئے ہوتی ہے، جیسے "ابو الغفار، ابو الخیر" اور کبھی اولاد کی جانب نسبت کرتے ہوئے ہوتی ہے جیسے "ابو

ما وضع لشیء بعینه

مسلم، ابو شریح" اور کبھی ادنی ملابست کی جانب نسبت کرتے ہوئے، جیسے "ابو ھریرۃ" اور کبھی محض علم کی جانب نسبت کرتے ہوئے ہوتی ہے، جیسے "ابو بکر، ابو عمر"

علمائے اصول حدیث کے نزدیک کنیت کی بارہ قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اسم وکنیت دونوں ایک ہی لفظ ہوتا ہے کنیت علیحدہ نہیں ہوتی، جیسے "ابو ھلال اشعری"۔ دوسری قسم یہ ہے کہ کنیت سے ملقب ہو اور کنیت واسم علیحدہ ہوں جیسے حضرت علی ابن طالب رضی اللہ تعالی عنہ کہ اسم ''علی'' اور کنیت ''ابوالحسن'' ہے لیکن لقب بھی مثل کنیت ہے یعنی "ابو تراب" اسی طرح "ابو الرجال" کہ محمد بن عبدالرحمٰن انصاری رضی اللہ تعالی عنہ کی کنیت ابو عبدالرحمٰن ہے اور لقب ابوالرجال ہے جو مثل کنیت ہے۔ اس لئے کہ ان کے دس صاحبزادے تھے۔ لہذا ان کا یہ لقب قرار پایا۔ باقی اقسام کو ذکر کرنا طوالت سے خالی نہیں۔

رضی میں ہے کہ کنیت سے اہل عرب کے نزدیک عظمت کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ لہذ لقب وکنیت کے درمیان فرق معنوی اس طرح ہوگا کہ لقب اس معنی کی وجہ سے جو اس لفظ میں ہیں یا تو ملقب بہ کی مدح بیان کریگا یا ذم بیان کریگا اور کنیت مکنی عنہ کی عظمت کے اظہار کے لئے آتی ہے۔

خیال رہے کہ لقب کی تعریف میں جو لفظ قصد واقع ہے اس سے وہ قصد مراد ہے جو وقت وضع ہو، وہ مراد نہیں جو وقت استعمال ہو۔ لہذا اب یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا ہے کہ تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ اس اسم پر صادق آتی ہے جس سے مدح یا ذم مقصود ہوتی ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ اسم کا مسمی مدح یا ذم کے ذریعہ مشہور ہو، جیسے "حاتم وفرعون"۔

واضع کا قصد معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ علم معنیٰ غیر علمی سے معنی علمی کی جانب منقول ہو، اس لئے کہ منقولات میں معنی اصلیہ کا لحاظ ہوتا ہے۔ یہ بھی خیال رہے کہ یہ اسم جو علم کی قسم ہے اس سے خاص ہے جو صفت کا مقابل ہے نیز وہ اسم جو صفت کا مقابل ہے وہ بھی خاص ہے اس اسم سے جو فعل وحرف کا مقابل ہے، هکذا ینبغی تحقیق المقام و تنقیح المرام و ما اسئلکم علیه من اجران اجری الا علی رب العلمین"۔

ما وضع لشیء بعینه یعنی علم ایسا اسم ہے بلکہ ایسا معرفہ ہے جو وضع کیا گیا ہے اسی چیز کے لئے کہ وہ اپنے تعین وتشخص کے ساتھ ہے خواہ وہ تعین تخصی ہو جیسے "زید" یا وہ تعین جنسی ہو جیسے "اسامة"

اس مقام کی تحقیق وتفصیل اللہ تعالی کی توفیق سے اس طرح ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں۔ تخصی، جنسی۔ علم تخصی: یہ ہے کہ مثلاً واضع نے ذات زید کا اس کی شخصیت کے ساتھ تصور کیا اور پھر لفظ زید کو اس کے مقابلہ میں وضع کر دیا اس حیثیت سے کہ وہ ذات متکلم ومخاطب کے درمیان معہود ومعلوم ہے۔ چنانچہ زید علم تخصی ہے اور ذات مذکورہ کے لئے اس کی وضع تخصی ہے۔ تخصی ایسی ماہیت کو کہتے ہیں کہ جس کو تشخص عارض ہو۔ اور تشخص اس حالت حقیقی واعتباری کو کہا جاتا ہے کہ جس کی وجہ سے تخص کا کثیرین پر صادق آنا ممتنع قرار پاتا ہے۔

سوال: اعراض کو مشخصات کیوں کہتے ہیں۔
جواب: اس لئے کہ یہ علامات ہیں کہ ان کی وجہ سے پہچانا جاتا ہے، نیز بعض کے نزدیک یہ تشخص کی علت ہیں۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اعراض میں تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ لہذا یہ اس قابل ہیں کہ اعراض کی تبدیلی اشخاص کے تبدیلی سے واقع ہو جائے۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ بات تسلیم نہیں کہ اعراض تشخص کی علت ہیں بلکہ تشخص کی معرفت کی علامت ہیں اور اگر یہ تسلیم بھی کرلیں کہ اعراض تشخص کی علامت ہیں، تو اس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ اعراض کا علت ہونا بطور بدلیت ہے جیسے گھر کے لئے ستون، کہ کبھی بغیر ستون بھی گھر کا وجود ہوتا ہے۔ بہر حال یہ ضروری نہیں کہ اعراض کی تبدیلی سے اشخاص کی تبدیلی ہمیشہ لازم آئے۔

علم جنسی: وہ ہے کہ واضع نے مثلاً پہلے ''اسد'' کا تصور کیا کہ یہ حیوان مفترس ہے۔ اور پھر اس مفہوم کے مقابل اس حیثیت سے کہ یہ معلوم و معہود ہے لفظ ''اسامہ'' کو وضع کر دیا۔ لہذا لفظ اسامہ اس اعتبار سے معرفہ ہے کہ معنی جنسی کا علم ہے بخلاف لفظ ''اسد'' کہ یہ اگر چہ حیوان مفترس کے مقابل وضع کیا گیا ہے لیکن اس مفہوم کی معلومیت و معہودیت سے قطع نظر ہے۔ چنانچہ لفظ اسد اس اعتبار سے نکرہ ہے علم جنسی نہیں۔ تو علم جنسی اور اسم جنس کے درمیان فرق یہ ہے کہ اگر چہ دونوں ماہیت "من حيث هي هي" کے لئے موضوع ہیں لیکن علم جنس ماہیت مذکورہ کے لئے اس اعتبار سے وضع کیا گیا ہے کہ وہ ماہیت ذہن میں حاضر ہے۔ اور اسم جنس میں ماہیت کے حضور ذہنی کا اعتبار نہیں۔ لہذا اسامہ کا استعمال ماہیت معہودہ میں بھی ہوگا اور اس ماہیت کے افراد میں سے کسی فرد میں بھی۔ لیکن اول حقیقت ہے اور ثانی مجاز۔

شیخ ابن حاجب قدس سرہ علم جنس اور اسم جنس کے درمیان فرق واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علم جنس ماہیت "من حيث هي هي" کے لئے موضوع ہے اور اسم جنس واحد مبہم کے لئے موضوع ہے۔ لہذا ''اسد'' کے معنی ہیں "واحد من الاسد" اور اسامہ کے معنی ہیں ''الاسد'' افضل المدققین حضرت علامہ سعد الملت والدین التفتازانی قدس سرہ السامی کے کلام سے بھی یہی فرق ظاہر ہے۔ چنانچہ مطول شرح تلخیص میں فرماتے ہیں کہ ''معرف باللام اور نکرہ کے درمیان فرق ویسا ہی ہے جیسا کہ علم جنس اور اسم جنس کے درمیان ہے'' جیسے "لقيت اسامة، لقيت اسدا" تو اسد اس کی جنس کی احاد میں سے ہر واحد کے لئے موضوع ہے۔ اور اسامہ اس حقیقت کے لئے موضوع ہے جو ذہن میں حاضر ہے۔

سوال: تو نکرہ اسم جنس کے مشابہ ہو گیا۔ لہذا دونوں میں کس طرح فرق واضح ہو گا۔
جواب: اسم جنس جیسے "انسان واسد ماهيت من حيث هي هي" کے لئے موضوع ہیں کہ اس میں ماہیت کے لئے حضور ذہنی شرط نہیں۔ اور نکرہ جیسے "رجل" یہ ماہیت کے فرد منتشر کے لئے موضوع ہے۔ اور ماہیت یہاں افراد کا لحاظ کرنے کا واسطہ و آلہ ہوتی ہے۔ لہذا مثلاً انسان وضع کیا گیا ہے، حیوان ناطق کے لئے اور مثلاً "رجل" وضع کیا گیا ہے "ذكر من بني آدم الخ" کے افراد میں سے ہر فرد کے لئے۔

اعتراض: اس تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اسم جنس نہ معرفہ ہے نہ نکرہ۔ حالانکہ معرفہ ونکرہ کے درمیان واسطہ نہیں۔
جواب: نکرہ کے دو معنی ہیں۔ معنی اول کہ ہر وہ اسم جو فرد منتشر کے لئے موضوع ہو، معنی دوم یہ ہے کہ ہر وہ فرد جو معرفہ نہ ہو۔ نکرہ بایں معنی معرفہ کا مقابل ہے اور اس معنی کے لحاظ سے دونوں کے درمیان واسطہ نہیں۔ چنانچہ اسم جنس اس معنی کے لحاظ سے نکرہ ہے معنی اول کے اعتبار سے نہیں، هذا تحقيق عجيب و تدقيق غريب بل هو آيات بينات في صدور الذين او توا العلم و ما يجحد بآياتنا الا الظالمون"۔
اعتراض: "الله" علم تخصی ہے یا علم جنسی۔ اگر علم تخصی ہے تو لازم آئے گا کہ ذات باری تعالی محسوس ومشار الیہ ہو۔ اس لئے کہ علم تخصی میں مسمی کی ذات اپنے تخص کے ساتھ سامع کے ذہن میں حاضر ہوتی ہے۔ اور یہ بغیر حس بصری وبغیر رویت عینی ممکن نہیں۔ حالانکہ اللہ تعالی اس سے بلند ہے۔ جیسا کہ امام المناظرین مولانا عصام الدین قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ لفظ "اللہ" کو باری تعالی کا علم تخصی کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ اسی وقت متحقق ہوگا جبکہ شی حاصل ہو اور ہمارے اذہان میں حاضر ہو۔ یا قوی مثالیہ ووہمیہ کے طور پر ہمارے نزدیک حاضر ہو۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب ہم "عنقاء" کو طائر مخصوص کا علم تخصی قرار دیتے ہیں تو ہم اس کی ایسی مثالی وفرضی صورت اپنے ذہن میں حاضر کرتے ہیں کہ جس میں شرکت کا تصور نہ ہو۔ حالانکہ باری تعالی کی جناب میں یہ متصور نہیں۔
اور اگر علم جنسی ہے تو یہ مفہوم واجب الوجود بالذات کے لئے موضوع ہوگا تو لازم آئے گا کہ "لا الـٰـه الا الله" توحید کا افادہ نہ کرے۔ اس لئے کہ توحید نام ہے ذات مشخصہ مقدسہ کی الوہیت کے اقرار کا۔
جواب: بعض حضرات نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ "اللہ" علم تخصی ہے اور واضع لغت باری تعالی ہے۔ لہذا اس نے خود لفظ "اللہ" کو اپنی ذات کے لئے وضع کیا ہے کہ وہ خود اپنی ذات کا عالم ہے۔ اور اس کی ذات اس کے پاس حاضر ہے۔
لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ اس کے ضعف کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ لغت کا واضع باری تعالی کو کہنا بعض لوگوں کا قول ہے اور یہ مرجوح ہے، كما بين في المطولات۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ باری تعالی کے لئے توحید ثابت نہ ہو۔ اس لئے کہ توحید کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے قول "لا الـه الا الله" سے ہماری عقول میں اس ذات پر الوہیت کا حصر ثابت ہو جو ہمارے اذہان میں متشخص ہے اور یہ اسی وقت متصور ہوگا جبکہ اس کی ذات جزئی طور پر متصور ہو۔
لیکن اگر یہ کہا جائے کہ "اللہ" علم جنسی ہے جو مفہوم واجب الوجود کے لئے موضوع ہے اور یہ مفہوم ایک ہی فرد میں منحصر ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ اس صورت میں "لا الـه الا الواجب لذاته" سے بھی توحید حاصل ہوگی اور دونوں قول توحید کے افادہ میں برابر ہونگے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ اس بات پر اجماع ہے کہ "لا الـه الا الله" توحید کا افادہ کرتا ہے بخلاف "لا الـه الا الـواجب لذاته" یا "الا الـرحمن و الا الرحيم" کہ ان سے توحید کا افادہ نہیں ہوتا۔

غير متناول غيره بوضع واحد

جواب: لفظ ''اللہ'' علم تحصی ہے اور علم تحصی میں ذات کا اس کے تحض کے ساتھ متصور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ واضع ذات کا ایسی وجہ کے ساتھ تصور کرے جو اسی ذات کے ساتھ خاص ہے اگر چہ وہ وجہ فی نفسہ ایسی ہو کہ کثیرین کا اشتراک اس میں ممکن ہو۔ لہذا وہ ذات جزئی ہوگی اور علم وجہ کلی کے ذریعہ ہوگا۔ لہذا ذات معین کو ذہن میں حاضر کرنے کے لئے احساس یعنی حسی بصری اور رویت عینی کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔ اسی لئے تو وضع تحصی اور علم تحصی کی تعریف کے لئے لفظ "یتصور" اختیار کیا گیا ہے لفظ ''احس'' نہیں۔ چنانچہ لفظ ''اللہ'' سے کوئی اشکال نہیں پیش کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ ایسی وجہ کے ذریعہ اس کا تصور کیا جاسکتا ہے جو اسی ذات کے ساتھ خاص ہو۔ جیسے ہم باری تعالی کا تصور واجب بالذات اور خالق کل کے ذریعہ کریں۔ لہذا معلوم جزئی ہے اگر چہ وجہ کلی کے ذریعہ حاصل ہوا ہے، فافہم وان شئت كمال التحقيق فانظر في المطولات فان شمس التحقق تطلع من هناك"۔

خیال رہے کہ علوم مدونہ جیسے فقہ، اصول فقہ، صرف، نحو وغیرہ کے اسماء میں اختلاف ہے کہ یہ اسماء اجناس ہیں، یا اعلام اجناس، یا اعلام شخصیہ۔

بعض کے نزدیک اسماء اجناس ہیں۔ یہ ہی مذہب سب سے ظاہر و راجع ہے۔ اس لئے کہ اسم جنس وہ اسم ہے جو معنی کلی کے لئے موضوع ہو کہ کثیرین پر صادق آئے اور اسمائے علوم اسی طرح ہیں۔ اس لئے کہ علم فقہ جو زید کو حاصل وہ ایک فرد ہے اور جو عمر و کو حاصل ہے وہ دوسرا فرد ہے، وهكذ الى غيرهما۔

خیال رہے کہ اسمائے کتب جیسے کافیہ، شافیہ، نحو میر، فوائد ضیائیہ وغیرہ کے اسماء میں بھی اختلاف ہے۔ بعض محققین کے نزدیک یہ اعلام اجناس ہیں، کہ یہ طبیعت کے لئے موضوع ہیں اس حیثیت سے کہ وہ طبیعت ذہن میں متعین ہے۔ ان چیزوں کے تحقیقات کے لئے دوسرے مقامات ہیں۔

علم کی تعریف میں "ماوضع لشی،" جنس ہے جو علم وغیر علم دونوں کو شامل ہے۔ اور "بعینہ" فصل ہے کہ اس سے نکرہ خارج ہو گیا کہ اس کی وضع شیء معین کے لئے نہیں بلکہ یہ فرد منتشر کے لئے موضوع ہے، کما مر آنفا۔

بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ "ماوضع لشی،" سے اعلام غالبہ خارج ہو گئے یعنی وہ اعلام جو استعمال معین کے غلبہ کی وجہ سے فرد معین کے لئے بولے جاتے ہیں۔ کیونکہ ان میں تعین وضع کی وجہ سے نہیں بلکہ استعمال کی وجہ سے آیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ غلبہ استعمال وضع واضع کی منزل میں ہے۔ تو گویا استعمال کرنے والوں نے اس فرد معین کے لئے اس کو وضع کیا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ علم کی تعریف میں وضع عام ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی۔

چونکہ مذکورہ تعریف میں جمیع معارف داخل تھے، لہذا علم کے علاوہ جمیع معارف کو خارج کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

غير متناول غيره بوضع واحد یہ "ماوضع" سے حال ہے۔ یعنی اس حال میں کہ وہ اسم جو

شی معین کے لئے موضوع ہے وہ اس شی کے علاوہ کو شامل نہ ہو اس طرح کہ اس کا استعمال اس شی معین اور اس کے غیر میں ہر ترکیب میں نہ ہو۔ اس وضاحت سے وہ اعتراض مندفع ہو گیا جو بعض محشین کی جانب سے وارد ہوتا تھا کہ "غیر متناول غیرہ" علم کی تعریف سے مضمرات اور دیگر اقسام معرفہ کو خارج کرنے کے لئے ہے حالانکہ "زید ھو القائم" میں ضمیر ''ھو'' اس قید کے ذریعہ خارج نہیں ہوتی بلکہ علم کی تعریف اس پر صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ یہ ایسا اسم ہے جو شیءِ معین یعنی ''زید'' کے لئے موضوع ہے اور اس ترکیب میں غیر زید کو شامل نہیں۔ اعتراض کا اندفاع اس طرح ہوا کہ ہر ترکیب میں ''ھو'' کی یہ شان نہیں جو مذکور ہوئی۔ حالانکہ علم کے لئے ضروری ہے کہ جس ترکیب میں بھی واقع ہو وہ اپنے علاوہ کسی دوسرے کو شامل نہ ہو۔ مذکورہ عبارت میں "بوضع واحد '' منفی سے متعلق ہے، یعنی "متناول" سے۔ اس نفی سے متعلق نہیں جو لفظ ''غیر'' سے مستفاد ہے۔ یعنی وضع واحد کے ذریعہ غیر کو شامل نہ ہو اور اگر چند اوضاع کے ذریعہ غیر کو شامل ہو تو حرج نہیں۔ جیسے اعلام مشترکہ، یعنی مثلاً چند اشخاص کے نام زید ہیں تو زید ایک وضع سے سب کو شامل نہیں، بلکہ ہر شخص کے لئے زید علیحدہ وضع کیا گیا، لہٰذا یہ چند اوضاع سے مختلف اشخاص کو شامل ہوا۔

اس تقریر سے اصحاب بصیرت پر یہ بات واضح ہو گئی کہ مصنف علیہ الرحمہ کا مقصد "بوضع واحد" سے یہ ہے کہ علم کی تعریف سے اعلام مشترکہ کو خارج کر دیا جائے۔ حالانکہ اگر "متنـــاول" کو وضع واحد سے مقید نہ کیا ہوتا تو اعلام مشترکہ خارج ہو جاتے۔ اس لئے کہ اگر چہ شیءِ معین کے لئے موضوع ہیں لیکن اس شی ء کے علاوہ کو بھی متناول و شامل ہیں۔ چنانچہ جب تناول منفی کو وضع واحد سے مقید کیا تو اعلام مشترکہ داخل ہو گئے۔ اس لئے کہ اعلام مشترکہ کا اس شی معین کے علاوہ کو شامل ہونا وضع واحد کی وجہ سے نہیں۔ بلکہ اوضاع متعددہ کی وجہ سے ہے۔ لہٰذا "غیر متناول غیر ہ بوضع واحد" اعلام مشترکہ پر صادق ہے۔ تو "واحد" کے ذریعہ اعلام مشترکہ داخل ہوئے نہ کہ خارج۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "غیر متناول بما یشبہه" کیوں نہیں کہا جیسا کہ اس مقام پر علامہ زمخشری نے کہا ہے۔

جواب: تا کہ لفظ ''اللہ'' علم کی تعریف سے خارج نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ باری تعالی مشابہت اور مثل سے منزہ و پاک ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں وارد ہے "لیس کمثله شیء "۔ تو پھر کس طرح یہ حکم لگایا جائے گا کہ لفظ اللہ ایسی چیز کو شامل نہیں جو باری تعالی کے مشابہ ہے۔

لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ قضایا سوالب میں وجود موضوع ضروری نہیں جیسے "شریك الباری لیس بموجود" میں کہ شریک باری تعالی محال ہے لیکن اس کے باوجود حکم سلب وجود درست ہے۔ اسی طرح یہاں بھی مثل باری تعالی محال ہے لیکن حکم سلب تناول درست ہے۔

صحیح جواب یہاں یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا مطمح نظر اختصار ہے اور ظاہر ہے کہ "غیر متناول غیرہ" علامہ زمخشری کے قول "غیر متناول بما یشبہه" سے زیادہ مختصر ہے، کما لا یخفی۔

چونکہ مصنف علیہ الرحمہ نے معرفہ کی اقسام کی ترتیب کے ذریعہ اس بات کی جانب اشارہ کیا تھا کہ جس کو

اعرفها المضمر المتکلم ثم المخاطب

اول ذکر کیا جارہا ہے وہ اعرف ہے۔ لیکن وہاں یہ بات اشارۃً بھی معلوم نہیں ہوسکی۔ کہ معرفہ کی ایک قسم مثلاً مضمرات میں کس کو اعرفیت حاصل ہے۔ لہذا اب ایک قسم کی متعدد اصناف میں اعرفیت کے اعتبار سے ترتیب قائم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

اعرفها المضمر المتکلم یعنی معارف میں اعرفیت ضمیر متکلم کو حاصل ہے۔

اعتراض: جس طرح ضمیر کی اصناف میں اعرفیت کے اعتبار سے ترتیب ہے اسی طرح مضاف کی اصناف میں بھی اعرفیت کے اعتبار سے ترتیب ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ نے ضمیر کی اصناف میں ترتیب بیان کر کے مضاف کی ترتیب کو کیوں نہیں بیان کیا، حالانکہ یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔

جواب: ضمیر کی اصناف میں چونکہ ترتیب خود ضمیر کی ذات کی وجہ سے ہے اور مضاف میں ترتیب مضاف الیہ کے اعتبار سے ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ نے مضاف الیہ کی انواع واصناف کے درمیان تفاوت وترتیب پہلے ہی بیان کردی ہے۔ لہذا یہاں بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، فافهم واحفظ۔

خیال رہے کہ مخاطب کے نزدیک معرفہ میں التباس کم ہوتا ہے لہذا اعرف معارف وہ معرفہ ہوگا، جس میں مخاطب کے نزدیک التباس انتہائی کم ہو۔ اسی لئے تو افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی نے "اعرفها" کی شرح میں فرمایا ہے یعنی "اقلها لبسا عند المخاطب" تو جب اعرف معارف کا مطلب یہ ہے کہ اس میں التباس انتہائی کم ہو تو غیر اعرف کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ ایسا معرفہ ہے جس میں مخاطب کے نزدیک التباس کم ہے یہ مطلب نہیں کہ غیر اعرف وہ ہے جس میں قدرے نکارت ہو۔ کیونکہ نکرہ ومعرفہ دونوں ضدان ہیں جن کا اجتماع نہیں ہوسکتا۔

سوال: ضمیر متکلم اعرف معارف کیوں ہے۔

جواب: اس لئے کہ مخاطب کے نزدیک اس میں التباس انتہائی کم ہے۔

اعتراض: ضمیر متکلم میں مخاطب کے نزدیک بالکل غیر کا التباس نہیں۔ اس لئے کہ اگر کوئی شخص "انا غریب" کہے تو ہرگز متکلم کے غیر کا احتمال نہیں ہوگا لہذا ضمیر متکلم کو اعرف معارف نہیں ہونا چاہئے۔

جواب: یہ تسلیم نہیں کہ ضمیر متکلم میں بالکل احتمال نہیں۔ اس لئے کہ جو شخص "انا غریب" کہہ رہا ہے، ہوسکتا ہے کہ کسی کا قول نقل کر رہا ہو۔ لہذا اس صورت میں متکلم کے غیر کا احتمال ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ضمیر متکلم میں بالکل التباس نہیں تو ہم یہ کہیں گے کہ جب وہ اسم کہ جس میں انتہائی کم التباس ہوتا ہے وہ اعرف معارف ہے تو جس میں بالکل التباس نہیں وہ بدرجہ اولی اعرف معارف ہوگا۔

ثم المخاطب یعنی پھر اعرف معارف ضمیر مخاطب ہے۔

اعتراض: ضمیر مخاطب کو اعرف معارف ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ اس میں التباس انتہائی کم ہے۔

جواب: ضمیر مخاطب میں التباس اگرچہ ضمیر غائب کی بہ نسبت انتہائی کم ہے لیکن ضمیر متکلم کی بہ نسبت انتہائی کم نہیں۔

النکرة ما وضع لشیء لا بعینه اسماء العدد

اس لئے کہ ضمیر متکلم میں بالکل التباس نہیں اور یہ بھی تو احتمال مرجوح کی وجہ سے آیا ہے، کما عرفت۔ لیکن ضمیر مخاطب میں التباس غیر سے واقع ہے۔ اس لئے کہ جب تم نے ''انا'' کہا تو غیر سے التباس نہیں۔ لیکن اگر ''انت'' کہا تو ہوسکتا ہے کہ التباس غیر سے ہو اور مخاطب وہی دوسرا ہو۔ اور ضمیر غائب میں التباس بہ نسبت ضمیر مخاطب کے زیادہ ہے۔
چنانچہ ضمیر متکلم اعرف معارف ہے۔ اس کے بعد ضمیر مخاطب ہے اور اس کے بعد ضمیر غائب۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "ثم الغائب" کیوں نہیں کہا۔

جواب: ضمیر کی تین قسمیں ہیں۔ متکلم، مخاطب اور غائب۔ جب پہلی دونوں قسموں کو بیان کر دیا تو ضمیر غائب ہی باقی رہی۔ لہذا معلوم ہوا کہ اس کا مرتبہ دونوں کے بعد ہے۔ فلا حاجة الی ذکرہ مع ان المصنف فی صدد الاختصار کما لا یخفی علی اولی الابصار۔

"النکرة ما وضع لشیء لا بعینه یہ نکرہ کی تعریف ہے۔ یعنی نکرہ ایسا اسم ہے جس میں تعین نہ ہو اور متکلم و مخاطب کے درمیان وہ معلوم و معہود نہ ہو۔ اس تعریف میں "ما وضع لشیء" جنس ہے اور "لا بعینه" فصل ہے۔

اسماء العدد اس کو نکرہ کے بعد اس لئے ذکر کیا کہ اکثر اسماء عدد کی تفسیر نکرہ سے کی جاتی ہے اسی لئے تو بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ اس کو مذکر و مونث کے بعد ذکر کیا جاتا ہے کہ اکثر اسماء عدد کے احوال تذکیر و تانیث کے اعتبار سے ہیں۔

بعض شارحین نے یہاں یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ بعض اسمائے عدد معرب ہیں اور بعض مبنی۔ لہذا معرب کا ذکر معرب کے بیان میں ہوتا اور مبنی کا ذکر مبنی کے بیان میں۔

جواب یہ ہے کہ چونکہ اسمائے عدد اپنے بعض احکام و خواص کی بنیاد پر دیگر اسماء سے جدا ہیں۔ جیسے ان میں تانیث خلاف قیاس آتی ہے۔ لہذا ان کو علیحدہ ذکر کیا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ان کے احکام بھی انہیں کے ساتھ خاص ہیں۔

خیال رہے کہ عدد کی تعریف میں اختلاف ہے اور اسی تعریف کی بنیاد پر اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ "واحد و اثنین" عدد ہیں یا نہیں۔ مولانا نظام الدین نیشاپوری رسالہ شمسیۃ الحساب میں عدد کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ''عدد ایسی مقدار کا نام ہے جس کا اطلاق واحد پر اور اس تعداد پر ہوتا ہے جو واحد سے مرکب ہے۔ اس تعریف کی بنا پر واحد و اثنین عدد میں داخل ہیں۔ بعض نے اس طرح تعریف کی ہے کہ عدد وہ ہے جو تعداد کے مرتبہ میں واقع ہو۔ اس تعریف کی تقدیر پر بھی واحد و اثنین عدد ہیں ان دونوں تعریف کی صورت میں یہ بات بھی واضح ہوئی کہ عدد کے لئے کم منفصل ہونا ضروری نہیں۔ اس لئے کہ واحد کم نہیں چہ جائیکہ کم منفصل، کما سیجی۔

خیال رہے کہ عدد کی دو قسمیں ہیں۔ عدد اول، عدد مرکب۔ عدد اول: یہ ہے کہ واحد کے علاوہ اس کو کوئی فانہ

ما وضع لكمية احاد الاشياء اصولها اثنتا عشرة كلمة

کرے، جیسے تین، پانچ، سات وغیرہ۔ عدد مرکب: یہ ہے کہ اس کو واحد کا غیر فنا کرے، جیسے چار، چھ، آٹھ وغیرہ، فافهم و احفظ۔

حق یہ ہے کہ واحد عدد نہیں اگر چہ اعداد اس سے مرکب ہوتے ہیں جیسے جوہر فرد یعنی جزء الذی لایتجزی کہ تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا اور جسم نہیں حالانکہ متکلمین کے نزدیک جسم اسی سے مرکب ہوتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ عدد "کم" کی قسم ہے اور "کم" ایسا عرض ہے جو تقسیم کو بالذات قبول کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ واحد اس حیثیت سے کہ وہ واحد ہے تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ لہذا یہ عدد نہیں ہوگا بلکہ "کم" بھی نہیں ہوگا کہ وحدت لا قسمت کی مقتضی ہے۔ اسی لئے تو کہتے ہیں کہ یہ مقولہ کیف کے قبیل سے ہے۔ بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ عرض ہی نہ ہو۔ کیونکہ محققین کے نزدیک یہ امور اعتباریہ میں سے ہے، فافهم واحفظ۔

نیز یہ بات بھی حق ہے کہ "اثنین" کو اعداد سے شمار کیا جائے جیسا کہ نجم الدین ابو بکر علی بن عمر الکاتبی القزوینی نے حکمۃ العین میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ "اثنان" عدد ہے۔ کیونکہ عدد سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ بالذات قسمت کو قبول کرے اور "اثنان" کی شان یہ ہے۔ نحات کے نزدیک اسماء عدد کی تعریف اس طرح ہے کہ

ما وضع لكمية احاد الاشياء اس تعریف میں لفظ موصول سے مراد الفاظ ہیں۔ اشیاء نہیں۔ لہذا دور لازم نہیں آئے گا۔ اور اشیاء سے مراد معدودات ہیں تو احاد اشیاء کا مطلب یہ ہے کہ معدودات میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ۔ کیت اس معنی کو کہتے ہیں جو کم استفہامیہ کے جواب میں واقع ہو۔ چنانچہ احاد اشیاء کی کیت کا معنی یہ ہے کہ جب ہم کم استفہامیہ کے ذریعہ معدودات میں سے ہر ایک کے بارے میں سوال کریں یا ایک سے زیادہ کے بارے میں تو وہ معنی جواب میں واقع ہوں تو جو اسم اس معنی کے لئے موضوع ہوگا وہ اسم عدد کہلائے گا۔ لہذا یہاں یہ بات معلوم ہوئی کہ اسمائے عدد وہ الفاظ ہیں جو احاد کی کیت کے لئے موضوع ہیں کہ وہ کیت معدود ہے۔ یعنی ہر اسم عدد احاد کی کمیات کے لئے موضوع ہے جو معدود ہے۔

اصولها اثنتا عشرة كلمة یعنی اسمائے عدد کے اصول بارہ کلمے ہیں۔ یعنی وہ اسمائے عدد کہ دوسرے اسمائے عدد ان کی فرع ہیں خواہ تائے تانیث کے الحاق کی وجوہ سے وہ فرع ہوں، جیسے "واحدة" کہ "واحد" کی فرع ہے اور "اثنتان" کہ "اثنان" کی فرع ہے۔ یا تاء تانیث کے ساقط ہونے کی وجہ سے وہ فرع ہوں جیسے "ثلث عشر" کہ "ثلثة عشر" کی فرع ہے۔ یا تثنیہ کے لحاظ سے وہ فرع ہوں، جیسے "مائتين و الفين" کہ "مأة والف" کی فرع ہیں۔ یا جمع کے لحاظ سے وہ فرع ہوں خواہ وہ جمع حقیقی ہو جیسے "مات و الوف" کہ یہ بھی "مأة والف" کی فرع ہیں۔ یا وہ جمع حکمی ہو جیسے "عشرون" کہ صورۃً جمع ہے حقیقۃً جمع نہیں۔ یا ترکیب اضافی کے اعتبار سے فرع ہوں، جیسے 'ثلث مأة' کہ "ثلث و مأة" کی فرع ہے یا ترکیب امتزاجی کے اعتبار سے فرع ہوں، جیسے 'خمسة عشر' کہ یہ 'خمسة وعشر' کی فرع ہے، چنانچہ وہ اسمائے عدد جو اصول ہیں وہ بارہ کلمے ہیں اور ان کے علاوہ سب فروع ہیں۔

واحد الی عشرة و مائة و الف تقول واحد اثنان واحدة اثنتان و ثنتان و ثلثة الی عشرة و ثلث الی عشر

بعض شارحین نے اس مقام پر اعتراض کیا ہے کہ اسمائے عدد کے اصول کو بارہ کلمات میں منحصر کرنا اسی وقت درست ہے جبکہ لفظ "بضع" کو اسمائے عدد سے شمار نہ کیا جائے۔ شمار نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسمائے عدد کے اصول کا مطلب یہ ہے کہ وہ عدد مبہم نہ ہو اور لفظ "بضع" میں ابہام ہے۔ کیونکہ یہ ثلثہ وتسعہ کے درمیانی اعداد کے لئے موضوع ہے، کذا فی الرضی۔

واحد الی عشرة و مائة و الف یہ "اثنتا عشرة کلمة" سے بدل واقع ہے اور "مائة و الف" "واحد" پر معطوف ہیں۔

اعتراض: "واحد الی عشرة" بدل بعض ہے اور بدل بعض میں ضمیر لانا واجب ہے۔

جواب: وجوب ضمیر کا مطلب یہ ہے کہ اکثر ضمیر لائی جاتی ہے۔ یا یہ کہ یہاں ضمیر دلالت کلام کی وجہ سے محذوف ہے یعنی "واحد منها" جیسے "البر الکر بستین درهما" یہاں کلمہ "الی" اسقاطیہ ہے امتداد یہ نہیں۔ لہذا مابعد ماقبل میں داخل ہے۔

تقول واحد اثنان یعنی مفرد مذکر کے لئے "واحد" اور تثنیہ مذکر کے لئے "اثنان" بولا جائے گا۔

واحدة اثنتان و ثنتان یعنی مفرد مونث کے لئے "واحدة" اور تثنیہ مونث کے لئے "اثنتان و ثنتان" بولا جائے گا۔

خیال رہے کہ واحد و تثنیہ میں تذکیر و تانیث مطابق قیاس ہیں۔ یعنی اسم عدد مذکر کے لئے مذکر اور مونث کے لئے مونث آتا ہے۔

و ثلثة الی عشرة و ثلث الی عشر یعنی مذکر کے لئے ثلثہ سے عشرۃ تک تاء تانیث کے ساتھ خلاف قیاس لایا جائے گا۔ اور مونث میں ثلث سے عشر تک بغیر تاء تانیث خلاف قیاس استعمال کیا جائے گا۔

سوال: اسم عدد کو ثلث سے عشر تک مذکر میں مونث اور مونث میں مذکر خلاف قیاس کیوں لایا جاتا ہے۔

جواب: عدد ثلث اور اس سے زیادہ جماعت کی منزل میں ہے۔ لہذا تاء تانیث اس میں معنیٰ جماعت کی طرف نظر کرتے ہوئے لانا صحیح ہے۔ اس لئے عدد ثلث اور اس سے زیادہ کو مذکر میں مونث لاتے ہیں لیکن اس کے بعد جب مونث کی جانب نظر کی تو تاء تانیث کو اس سے حذف کر دیا تا کہ مذکر و مونث کے درمیان فرق واضح رہے۔ اس لئے کہ اگر دونوں میں تاء تانیث کو لایا جائے گا تو تمیز کے حذف کی صورت میں التباس لازم آئے گا۔ اور اگر دو علامت تانیث لائیں گے تو کلمہ واحدہ میں جنس واحد کی دو علامتوں کا اجتماع لازم آئے گا۔ لہذا مذکر میں تاء تانیث کو لازم قرار دیا اور مونث میں ترک یاء کو لازم قرار دیا۔

اعتراض: اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ ثلثہ اور اس سے اوپر والے اعداد تاء تانیث کا لاحق ہونا مطابق قیاس ہے

واحد عشر اثنا عشر احدی عشرة اثنتا عشرة و ثنتا عشرة و ثلثة عشر الی تسعة عشر وثلث عشرة الی تسع عشرة

حالانکہ یہ نحات کے قول "تانیث العدد عکس تانیث جمیع الاسماء علی خلاف القیاس" کے منافی ہے۔
جواب: نحات کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ثلثہ وغیرہ میں تاء تانیث کا لاحق ہونا اس قیاس کے خلاف ہے جو تمام اسماء میں شائع وذائع ہے۔ اور وہ نکتہ جو پہلے ذکر کیا گیا وہ محض اس لئے تھا کہ تاء تانیث کا لاحق ہونا درست ہو جائے۔
خیال رہے کہ تذکیر وتانیث کا اعتبار عدد کی حالت کے پیش نظر ہوتا ہے اگر معدود جمع ہو۔ اور اگر معدود اسم جنس ہے یا اسم جمع ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ مذکر کے ساتھ خاص ہے یا مونث کے ساتھ۔ اگر اول ہے تو اسم عدد میں تاء تانیث واجب ہے اور اگر ثانی ہے تو حذف تاء واجب ہے۔ اور معدود اسم جنس یا اسم جمع میں دونوں احتمال ہیں تو اس صورت میں دونوں جائز ہیں یعنی وجود تاء اور حذف تاء۔ البتہ اگر کوئی ایک احتمال منصوص ومعین ہو تو اس منصوص کا اعتبار واجب ہے۔
رضی میں ہے کہ جب معدود ایسی صفت ہو جو موصوف کا نائب ہو تو موصوف کی حالت کا اعتبار ہوگا، جیسے آیت کریمہ "من جاء بالحسنة فله عشرا مثالها" ای عشر حسنات امثالها۔ اور اگر معدود ایسا ہے کہ جس کو تذکیر وتانیث میں کوئی دخل نہیں یعنی تذکیر وتانیث اس لفظ میں برابر ہیں جیسے مصدر، تو لفظ کی جانب نظر کرتے ہوئے مذکر ومونث لایا جائے گا کہ لفظ مذکر ہے تو مذکر جیسے "خمسة من الضرب" اور لفظ مونث ہے تو مونث جیسے "خمس من البشارة"۔

واحد عشر اثنا عشر یعنی جب "عشر" سے تجاوز ہوگا تو مذکر کے لئے دونوں جزء مذکر لاکر "احد عشر" اور "اثنا عشر" کہا جائے گا۔ یعنی قیاس کے مطابق۔ حضرت قدس سرہ السامی فرماتے ہیں کہ "واحد" کو بدل کر "احد" اور "واحدة" کو بدل کر "احدی" تخفیف کے لئے لایا جاتا ہے۔ ایسا ہی شرح رضی سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ "احد" کی اصل "وحد" تھی کیونکہ یہ "حسن" کے وزن پر صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ خلاف قیاس واو مفتوح کو ہمزہ سے بدل دیا، جیسے "وشاح" سے "اشاح" فافهم۔

احدی عشر اثنتا عشرة و ثنتا عشرة یعنی جب "عشر" سے تجاوز ہوگا تو مونث کے لئے دونوں جزء مونث لاکر "احدی عشرة" "اثنتا عشرة و ثنتا عشرة" کہا جائے گا، کما هو القیاس۔

و ثلثة عشر الی تسعة عشر یعنی جب بارہ سے تجاوز ہوگا تو مذکر کے لئے جزء اول کو مونث اور جزء ثانی کو مذکر لاکر "ثلثة عشر" کہا جائے گا اور اسی طرح "تسعة عشر" تک یہی طریقہ اپنایا جائے گا۔

وثلث عشرة الی تسع عشرة یعنی جب بارہ سے تجاوز ہوگا تو مونث کے لئے جزء اول کو مذکر اور جزء ثانی کو مونث لاکر "ثلث عشرة" کہا جائے گا اور اسی طرح "تسع عشرة" تک یہی طریقہ رہے گا۔
یہاں مذکر کے لئے جزء اول کو مونث اور مونث کے لئے جزء اول کو مذکر خلاف قیاس اس لئے لایا جاتا ہے

وتميم تكسر الشين في المونث

کہ یہ جزء "عشر" کے ساتھ مرکب ہونے سے پہلے بھی خلاف قیاس لایا جاتا ہے، کما عرفت۔ تو ترکیب کے بعد بھی اسی حال پر باقی رکھا گیا تا کہ فرع اصل کے موافق رہے۔ اور جزء ثانی کو مذکر کے لئے مذکر اور مونث کے لئے مونث لاتے ہیں حالانکہ ترکیب سے پہلے اس کے برعکس تھا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر جزء ثانی کو بھی مونث لائیں گے تو جنس واحد کے دو آلہ تانیث کا ایک لفظ میں اجتماع لازم آئے گا کہ یہ ترکیب امتزاجی کی وجہ سے ایک کلمہ کے مانند ہیں اور اجتماع مذکور مکروہ تحریمی ہے، جیسے "مسلمات" سے ایک تاء کو حذف کر دیا گیا کیونکہ دونوں کی جنس جدا جدا ہے کہ ایک آلہ تانیث الف مقصورہ ہے جو یاء سے بدل گیا ہے اور دوسرا آلہ تانیث تاء ہے۔ نیز اسی لئے تو "احدی عشرۃ" میں دو آلہ تانیث کا اجتماع جائز ہے کہ دونوں جدا جدا جنس سے ہیں حالانکہ یہ بھی مرکب امتزاجی ہونے کی وجہ سے کلمہ واحدہ کی مانند ہے۔

اعتراض: "احد عشر" اور "اثنا عشر" میں جزء ثانی کو مذکر کیوں لایا گیا ہے حالانکہ اگر مونث لاتے ہیں تو مذکورہ خرابی لازم نہیں آتی۔

جواب: یہ دونوں "ثلثة عشر" تا "تسعة عشر" پر اتفاق باب کے طور پر محمول ہیں۔

اعتراض: "اثنتا عشرة وثنتا عشرة" میں جنس واحد کے دو آلہ تانیث کا اجتماع لازم آتا ہے۔ لہذا ان دونوں کو ناجائز ہونا چاہئے۔

جواب: "ثنتا عشرة" میں اجتماع مذکور لازم نہیں آتا۔ اس لئے کہ "ثنتان" میں تاء لام کلمہ سے بدل کر آئی ہے۔ اس لئے کہ اصل میں "ثنیان" تھا یا کو تا سے بدل دیا کہ دونوں مخرج کے اعتبار سے قریب ہیں۔ چنانچہ جب "ثنتان" میں تاء لام کلمہ سے بدل کر آئی ہے تو یہ محض تانیت کے لئے نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ تاء تانیث جزء کلمہ نہیں ہوتی۔ لہذا اس پر حکم لگا دیا کہ "ثنتان" کی تاء دوسری جنس سے ہے۔ چنانچہ اجتماع مذکور لازم نہیں آتا کہ اعتراض وارد ہو۔ البتہ "اثنتان" میں تاء محض تانیث کے لئے ہے لیکن "اثنتان" کو "ثنتان" پر محمول کر دیا کہ دونوں تثنیہ میں شریک ہیں۔

خیال رہے کہ اعداد مونث میں جزء ثانی کو مونث اس لئے کر دیا کہ جب اعداد مذکر میں جزء ثانی کو مذکر لانا واجب ہوا تو اعداد مونث میں بھی جزء ثانی کو مونث لانا واجب ہونا چاہئے تا کہ مذکر و مونث میں فرق رہے۔ اور یہاں اس طریقہ سے مانع بھی کوئی چیز نہیں ہے لہذا انتفاء مانع اور حصول فرق کے سبب یہ حکم لگا دیا گیا۔

وتميم تكسر الشين في المونث یعنی عرب کا قبیلہ بنو تمیم عدد مونث مرکب میں "عشرة" کی شین کو کسرہ دیتا ہے اس لئے کہ مرکب ہونے کی صورت میں "عشرة" مبنی بر فتح ہوگا اور اس وقت کسرہ نہ دینے کی صورت میں چار فتح پے در پے آئیں گے اور یہ ثقالت کا سبب ہے۔ لیکن اہل حجاز اس ثقالت سے بچنے کے لئے شین کو ساکن قرار دیتے ہیں اور لغت فصیح یہی ہے۔ اس لئے کہ سکون فتحہ سے اخف ہے اور فتحہ کسرہ سے اخف ہے تو یہاں بنو تمیم کی ایسی مثال ہے کہ "فر عن المطر و وقف تحت الميزاب" فاعتبروا يا اولى الالباب۔ یہاں یہ جملہ جملہ

وعشرون و اخواتها فيهما واحد و عشرون واحدى وعشرون ثم بالعطف بلفظ ما تقدم الى تسعة و تسعين ومائة و الف مائتان و الفان فيهما ثم بالعطف على ما تقدم

معترضہ تھا۔

وعشرون و اخواتها فيهما یعنی "عشرون" اور اس کے نظائر یعنی "ثلثون، اربعون، خمسون، ستون، سبعون، ثمانون، تسعون" میں مذکر و مونث برابر ہیں۔

واحد و عشرون واحدى وعشرون یعنی جب بیس میں سے ان دہائیوں کی جانب تجاوز ہوگا جو ذکر کی گئیں تو مذکر کے لئے "احد وعشرون" اور مونث کے لئے "احدی و عشرون" کہا جائے گا۔

ثم بالعطف بلفظ ما تقدم الى تسعة و تسعين یعنی پھر آگے ان دہائیوں کا اس عدد زائد پر عطف ہوگا اور وہی اسماء عدد لائے جائیں گے جو پہلے مذکور ہوئے۔ ان میں نہ کسی طرح کا تغیر ہوگا اور نہ تبدل۔ چنانچہ مذکر کے لئے "اثنان و عشرون" اور مونث کے لئے "اثنتان و عشرون" نیز آگے "ثلثۃ وعشرون" مذکر کے لئے اور "ثلث وعشرون" مونث کے لئے۔ اور اسی طرح مذکر کے لئے "تسعة و تسعين" اور مونث کے لئے "تسع و تسعين" لایا جائے گا۔

اعتراض: "احد وعشرون" اور "احدی و عشرون" میں بھی دہائیوں کا عطف عدد زائد پر ہے۔ تو ان دونوں کو عطف کے قاعدہ سے کیوں خارج قرار دیا گیا اور یہاں عبارت اس طرح کیوں نہیں لائی گئی کہ "عشرون و اخواتها فيهما ثم بالعطف بلفظ ما تقدم"۔

جواب: چونکہ "واحد و واحدة" میں یہاں بھی تغیر پیدا ہوا اور ان کو "احد واحدى" لایا گیا حالانکہ تغیر کی علت معدوم ہے۔ کیونکہ ترکیب امتزاجی میں ثقالت تھی لہذا تخفیف کی غرض سے ان کو بدلا گیا تھا۔ لیکن "عشرون" کے بعد ترکیب امتزاجی نہیں تو ثقالت بھی نہیں اس کے باوجود ان دونوں میں تغیر پیدا ہوا تو یہ عطف لفظ ما تقدم پر نہیں ہوگا کیونکہ لفظ ما تقدم سے مراد تو وہ الفاظ ہیں جو "واحد" سے "تسع" تک ہیں۔ چنانچہ ان دونوں کو قاعدہ عطف مذکور سے خارج قرار دیا اور ان کی صراحت کر دی۔

ومائة و الف مائتان و الفان فيهما یعنی جب عدد "تسعة و تسعين" سے متجاوز ہوگا واحد کے لئے "مائة و الف" اور تثنیہ کے لئے "مائتان والفان" نیز ان الفاظ میں مذکر و مونث یکساں ہوں گے۔ اور بغیر فرق استعمال ہوں گے، فافہم۔

ثم بالعطف على ما تقدم یعنی پھر اس عدد کے بارے میں جو "مائة و الف" اور "مائتان و الفان" پر زائد ہے۔ طریقہ استعمال یہ ہوگا کہ عدد زائد کا ان پر عطف ہوگا یا ان کا عدد زائد پر عطف ہوگا اس حال میں کہ وہ عدد زائد اپنی پہلی صورت پر ہی باقی رہے گا یعنی عدد زائد میں کسی طرح کا تغیر و تبدل واقع نہیں ہوگا جیسے "مائة

وفي ثماني عشرة فتح الياء وجاز اسكانها و شذ حذفها بفتح النون و مميز الثلثة الى العشرة مخفوض مجموع لفظا او معنى

واحد عشرو رجلا، مائة واحدى عشرة امراة، مائة واحد و عشرون رجلا، مائة واحدى و عشرون امرأة، مائة و اثنان و عشرون رجلا، مائة و اثنتان و عشرون امراة، مائة و ثلثة و عشرون رجلا، مائة و ثلث و عشرون امراة" یہ سلسلہ اسی طرح "مائة و تسعة و تسعين رجلا، مائة و تسع و تسعين امراة" تک جاری رہے گا۔ یہ ہی حال "مائتان" اور "الف والفان" کا ہے نیز اسی پر "مائة و الف" کی جمع کو بھی قیاس کر لینا چاہئے۔

یہاں اس کے برعکس بھی عطف جائز ہے یعنی "مائة والف" کا عطف عدد پر ہو۔ جیسے "واحد و مائة رجل" و هكذا القياس۔

خیال رہے کہ "مائة و الف" کی جمع فی نفسہ اسماء عدد کے قبیل سے نہیں، كما في الايضاح ۔ البتہ اسمائے عدد کے ساتھ مرکب ہو کر یہ عدد ہو جاتے ہیں، جیسے "ثلث مأت، ثلث الوف" فافهم۔

وفي ثماني عشرة فتح الياء یعنی "ثماني عشرة" میں اصل یاء کو فتح ہے۔ اس لئے کہ اعداد مرکبہ احد عشر سے تسعہ عشر تک مبنی بر فتح ہیں۔

وجاز اسكانها و شذ حذفها بفتح النون یعنی اس مرکب امتزاجی میں یاء کو ساکن کرنا بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ مرکب میں ثقالت ہے تو تخفیف کے پیش نظر اس کو ساکن کر دیا، جیسے "معدی کرب" میں یا ساکن ہے۔ لیکن یاء کو حذف کر کے نون کو فتح دینا شاذ ہے اور خلاف قیاس ہے۔ اس لئے کہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ جب یاء کو حذف کر دیا گیا تو کسرہ باقی رہے تا کہ یاء محذوف پر دلالت کرے، جیسے "جاء نى القاضى" میں یاء کو حذف کرتے ہیں تو کسرہ باقی رکھتے ہوئے "جاءنی القاض" کہتے ہیں، تا کہ محذوف پر قرینہ باقی رہے۔ لہذا یاء کو حذف کرنا اور نون کو فتح دینا جائز نہیں ہونا چاہئے، لیکن مرکب کی ثقالت حذف کے جواز کا سبب ہے۔

خیال رہے کہ "شذ حذفها بفتح النون" سے مصنف علیہ الرحمہ کی مراد یہ ہے کہ یاء کو حذف کر کے نون کو فتح دینا خلاف قیاس ہے اور کسرہ باقی رکھنا موافق قیاس ہے۔ یہاں یہ مقصد نہیں کہ حذف کے بعد فتح دینا غیر فصیح ہے۔ بلکہ فتح دینا ہی اولی ہے تا کہ یہ اپنے نظائر کے موافق ہو جائے۔ کیونکہ ان کے بھی آخری حروف مفتوح ہیں، كما في الرضی۔

و مميز الثلثة الى العشرة مخفوض مجموع لفظا او معنى یہاں سے اسماء عدد کی تمیز کے احوال کا بیان ہے چونکہ "واحد و اثنان" کی تمیز نہیں آتی اس لئے "ثلثة" کی تمیز سے شروع کیا۔ چنانچہ "ثلثة" سے "عشرة" تک کی تمیز مجرور بر جمع ہو گی۔ اور جمعیت عام ہے خواہ لفظ و معنی دونوں اعتبار سے ہو جیسے "ثلثة رجال" یا فقط معنی کے اعتبار سے ہو جیسے "ثلثة رهط" "رهط" لفظ کے اعتبار سے جمع نہیں کما ھو الظاہر۔ لیکن معنی کے اعتبار سے

الا فی ثلثمائة الی تسعمائة و کان قیاسها مئات او مئین

ہے کہ بمعنی قوم ہے۔اسم جمع اور اسم جنس کو جمع معنوی کہتے ہیں۔

خیال رہے کہ تمیز جمع تکسیر لائی جائے گی اگر اس لفظ کی جمع تکسیر ہے اور اگر نہیں تو جمع مونث سالم جیسے "ثلث عورات" بعض نحات نے کہا ہے کہ جمع تکسیر کے باوجود جمع مونث سالم لانا جائز ہے، جیسے "ثلث سنبلات" حالانکہ اس کی جمع تکسیر "سنابل" موجود ہے۔اور جمع مذکر سالم بھی تمیز واقع نہیں ہوتی،"کما سیجی." نیز اگر جمع قلت ہے تو بطور تمیز اسی کو لایا جائے گا، ورنہ جمع کثرت بھی تمیز واقع ہو سکتی ہے،فافہم۔

سوال: "ثلثة" سے "عشرة" تک کی تمیز مجرور کیوں ہوتی ہے۔

جواب: یہ اعداد کثیر الاستعمال ہیں۔لہذا تخفیف کے لئے ان کی اضافت تمیز کی جانب کر دی کہ اضافت کی وجہ سے تنوین،نون تثنیہ اور نون جمع ساقط ہو جاتا ہے۔بعض نحات نے کہا ہے کہ ان اعداد کی تمیز معنی کے اعتبار سے موصوف و مقصود ہوتی ہے۔اس لئے کہ "ثلثة رجال" بمعنی "رجال ثلثة" ہے جیسے "اخلاق ثیاب" ۔چنانچہ نصب سے احتراز کے پیش نظر اضافت کر دی کہ نصب علامت فضلہ ہے۔

سوال: ان اعداد کی تمیز جمع کیوں ہوتی ہے۔

جواب: چونکہ ان اعداد کا مدلول و معنی جماعت ہے۔لہذا ان کی تفسیر کے لئے بھی جماعت ہی کو اختیار کیا تا کہ معدود عدد کے مطابق ہو جائے۔

الا فی ثلثمائة الی تسعمائة و کان قیاسها مئات او مئین یہ "مجموع" سے مستثنی واقع ہے۔یعنی ثلثہ وغیرہ کی تمیز جمع آتی ہے۔مگر جب ان کی تمیز لفظ "مائة" واقع ہو تو جمع نہیں آئے گی لیکن مجرور ہوگی اگر چہ قیاس کے مطابق جمع مذکر یا جمع مونث لائی جاتی۔

اعتراض: تمیز کا جمع ہونا عام ہے کہ خواہ لفظا ہو یا معنی اور "مائة" اگر چہ لفظا جمع نہیں لیکن معنی جمع ہے۔لہذا استثناء درست نہیں۔

جواب: "مائة" اسم جمع نہیں۔اس لئے کہ جمع و اسم جمع عدد معین کے لئے موضوع نہیں ہوتے اور "مائة" عدد معین کے لئے موضوع ہے۔بخلاف "رهط" کہ یہ عدد معین کے لئے موضوع نہیں۔کیونکہ اس کے بارے میں تین اقوال ہیں۔اول یہ کہ یہ ثلاثہ سے عشرہ تک دلالت کرتا ہے۔دوم یہ کہ ثلاثہ سے ثمانیہ تک دلالت کرتا ہے۔سوم یہ کہ ثلاثہ سے اربعین تک دلالت کرتا ہے،فافہم

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "الی تسع مائة" کے بجائے "الی عشر مائة" کیوں نہیں کہا۔

جواب: اس لئے کہ "عشر مائة" مستعمل نہیں۔کیونکہ اس کی جگہ دوسرا لفظ موضوع ہے یعنی "الف"

خیال رہے کہ ثلثہ وغیرہ جب "مائة" کی جانب مضاف ہوں تو ان کو مذکر لایا جائے گا۔اور "الف" کی جانب مضاف ہوں تو مونث لایا جائے گا۔اس لئے کہ ان کی تمیز لفظ "مائة" ولفظ "الف" کے اعتبار سے لائی جاتی

ہے۔

اعتراض: "مائة" اس بات کا متقاضی ہے کہ اس کی جمع "مئون" نہیں آنا چاہئے۔ کیونکہ "مائة" مونث ہے اور جمع مونث ذوی العقول کے ساتھ خاص نہیں۔ لہذا اس کی جمع "مئات" آنا چاہئے۔ چونکہ جمع مذکر سالم ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے۔ لہذا "مائة" کی جمع حالت رفعی میں "مئون" اور حالت نصبی وجری میں "مئین" نہیں آنا چاہئے۔

جواب: "مئون ومئین" جمع مذکر سالم صورۃ ہیں۔ درحقیقت جمع مذکر سالم نہیں۔ کیونکہ اس کے بارے میں نحات کا اختلاف ہے۔ جمہور نحات کے نزدیک یہ "مائة" کی جمع ہے لیکن بطور شاذ، جیسے "سنین و ارضین" امام اخفش کے نزدیک "مائة" کی جمع نہیں بلکہ اسم جمع ہے۔ بعض نحات کے نزدیک جمع تکسیر ہے۔ کیونکہ "مئین" کی اصل "مائتی" تھی، جیسے "عصی" یاء ثانی کو نون سے بدل دیا، بہرحال "مئون و مئین" صورۃ جمع مذکر سالم ہیں۔

سوال: جمہور نے بطور شاذ انہیں جمع کیوں قرار دیا۔

جواب: چونکہ "مائة" کی اصل "مئية" تھی جیسے "سدرۃ" لام کلمہ کو حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض تاء کو لازم قرار دیدیا گیا۔ لیکن حذف لام کی وجہ سے اس میں ایک گونہ نقصان پیدا ہوا تو اس کی جمع جمع مذکر سالم کی صورت پر لا کر اس نقصان کی تلافی کر دی کہ جمع مذکر سالم اشرف جموع ہے۔

اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ "مائة" کی دو جمع ہیں۔ ایک جمع مذکر سالم کی صورت میں، دوسری جمع مونث سالم کی صورت میں۔ اور "ثلث مئین" جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں "ثلث" "مئین" کی جانب مضاف ہوگا حالانکہ عدد کی اضافت جمع مذکر سالم کی جانب جائز نہیں۔ لہذا "ثلث مسلمین" نہیں کہا جائے گا۔ تو عدد کی اضافت اس جمع کی جانب بھی نہیں ہوگی جو جمع مذکر سالم کے مشابہ ہے کیونکہ جو جس کے مشابہ ہو وہ اسی کے حکم میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ والہ واصحابہ وسلم نے فرمایا ہے "من تشبه بقوم فهو منهم"۔ تو اب یہاں جمع مونث سالم ہی باقی ہے اور یہ بھی جائز نہیں کہ "ثلث" سے "تسع" تک کی تمیز واقع ہو سکے۔ لہذا "ثلث مئات" اور "تسع مئات" بھی نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ مئات بھی تمیز کا محتاج ہے اور اس کی تمیز مفرد ہی واقع ہوگی، جیسا کہ عنقریب معلوم ہوگا۔ اور تمیز مفرد چونکہ اس اسم مفرد سے مانوس ہے جو جمع مذکر سالم کی صورت پر واو اور نون کے ساتھ وضع کیا گیا ہے، جیسے "عشرون، ثلثون، تا تسعون" لہذ انحات نے اس بات کو مکروہ جانا کہ یہ تمیز ایسی جمع کے بعد واقع ہو جو الف وتاء کے ساتھ ہے۔ چنانچہ ناچار "ثلث" تا "تسع" کی تمیز کے لئے لفظ "مائة" اختیار کیا کہ اگر "مائة" کی تمیز مفرد واقع ہو تو کوئی خرابی لازم نہ آئے۔ چنانچہ "ثلث مئات رجل" نہیں کہا جائیگا۔ بلکہ "ثلث مائة رجل" کہا جائے گا۔

سوال: عدد کی اضافت جمع مذکر سالم کی جانب کیوں جائز نہیں۔

جواب: عدد کا مضاف الیہ مذکر ذوی العقول کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اکثر غیر مذکر ذوی العقول ہوتا ہے۔ اور جمع مذکر سالم مذکر ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے۔ لہذا ایسے مقام پر کہ جو مذکر ذوی العقول کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ مقام

وممیزا حد عشر الی تسعة و تسعین منصوب مفرد

ایسی شاہ راہ ہے کہ جہاں ہر خاص و عام اور ہر وضیع وشریف کا گذر ہوتا ہے۔ایسی جمع کا استعمال درست نہیں جو اشرف جموع ہے یعنی جمع مذکر سالم۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ عدد جمع مذکر سالم کی جانب مضاف نہیں ہوتا۔ نیز یہ بھی تسلیم نہیں کہ تمیز مفرد جمع مذکر سالم کے بعد واقع نہیں ہوتی۔ بلکہ ان دونوں چیزوں کا ثبوت اس آیت کریمہ سے ہے کہ "سبع سنین دابا" اس لئے کہ "سبع" کی اضافت "سنین" کی جانب ہے اور "دابا" "سبع" کی تمیز واقع ہے جو "سنین" جمع مذکر سالم کے بعد ہے کیونکہ جمع مذکر سالم سے مراد وہی اسم ہے جو واو اور نون کے ساتھ ہو۔

جواب: جمع مذکر سالم کے بعد تمیز مفرد کے واقع نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مفرد جمع مذکر سالم کی تمیز واقع نہیں ہوتا اور یہاں آیت کریمہ میں ایسا ہی ہے کہ "دابا، سنین" کی تمیز نہیں بلکہ "سبع" کی تمیز ہے۔

اعتراض: جب عدد کی اضافت جمع مذکر سالم کی جانب جائز نہیں تو مصنف علیہ الرحمہ نے "وکان قیاسها مئات وئین" کیوں کہا۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کی مراد یہ ہے کہ "ثلثة" تا "تسع" کا ممیز چونکہ جمع ہوتا ہے لہذا "مائة" جب ان کا ممیز واقع ہو تو اس قاعدہ وقیاس کے مطابق اس کو بھی جمع کی صورت پر واقع ہونا چاہئے۔لیکن جب دوسری جانب وجہت سے عدم جواز ثابت ہو گیا تو جمع کی صورت پر واقع ہونا ناجائز قرار پایا تو ان دونوں چیزوں میں کوئی منافات نہیں۔

وممیزا حد عشر الی تسعة و تسعین منصوب مفرد

سوال: ان اعداد کی تمیز منصوب کیوں ہوتی ہے۔

جواب: ان اعداد کی تمیز مرفوع نہیں ہوسکتی کہ فضلہ ہے اور اضافت کی وجہ سے مجرور بھی نہیں ہوسکتی کہ دہائیوں کی اضافت یعنی "عشرون، ثلثون" وغیرہ کی اضافت متعذر ہے۔کیونکہ اضافت کے وقت ان کا نون باقی رکھنا مکروہ ہے۔اس لئے کہ یہ نون نون جمع کے مشابہ ہے۔لہذا اضافت کے وقت اس کو محذوف ہونا چاہئے اور اس کو حذف کرنا بھی جائز نہیں۔اس لئے کہ یہ درحقیقت نون جمع نہیں کہ اس کو حذف کر دیا جائے۔نیز ان دہائیوں کے علاوہ باقی اعداد کی اضافت بھی قباحت سے خالی نہیں۔اس لئے کہ باقی اعداد کی جب تمیز کی جانب اضافت کی جائے گی تو لازم آئے گا کہ تین اسماء اسم واحد ہیں، وهو مكروه تحريمی عند الائمة۔ تین اسماء کا اسم واحد ہونا اس طرح لازم آئے گا کہ دو اسم ترکیب امتزاجی کے طور پر مرکب ہیں۔اب اگر دوسرا اسم جو ممیز کا عین ہے تمیز کی جانب مضاف ہوگا۔اور مضاف مضاف الیہ کلمہ واحدہ کے حکم میں ہوتے ہیں تو بلاشبہ تین اسماء کا کلمہ واحدہ ہونا لفظاً و معنی لازم آئیگا۔چنانچہ نصب باقی رہا لہذا یہ ہی اس کا اعراب قرار دیا۔

اعتراض: تین اسماء کا اجتماع جائز ہے، جیسے "خمسة عشرك"۔

جواب: اس مثال میں مضاف الیہ تمیز نہیں۔لہذا مضاف سے اس کا اتصال و امتزاج تمیز کے امتزاج کی طرح

ومميز مائة و الف و تثنيتهما و جمعه مخفوض ومفرد

نہیں۔چنانچہ یہ مکروہ نہیں۔

اعتراض: "ثلث مائة امراة" اضافت کے ساتھ جائز ہے۔حالانکہ تین اسماء کالفظاو معنیٰ کلمہ واحدہ ہونالازم آتا ہے۔

جواب: چونکہ "مائة امراة" اضافت کے ساتھ جائز ہے لہذا "ثلث مائة امراة" کو بھی جائز قرار دیا گیا،"اطراد اللباب واللّٰہ اعلم بالصواب۔

سوال: "احد عشر تا تسعة و تسعين" کی تمیز مفرد کیوں آتی ہے۔

جواب: اس لئے کہ جمع بہ نسبت مفرد اصل ہے اور اخف بھی۔تو جب تک اصل پر عمل ممکن ہوگا فرع کو لانا جائز نہیں ہوگا۔نیز ان اعداد کی تمیز چونکہ فضلہ ہیں۔اس لئے منصوب ہے۔لہذا مفرد کو اختیار کیا کہ فضلہ باعتبار تلفظ قلیل ہی رہے تو اولی ہے۔اور مفرد اکثر جمع کی بہ نسبت قلیل الحروف ہی ہوتا ہے۔

ومميز مائة و الف و تثنيتهما و جمعه مخفوض ومفرد یعنی "مائة والف" کی تمیز اوران دونوں کے تثنیہ کی تمیز اور "الف" کی جمع کی تمیز مجرور مفرد آتی ہے۔ "مائة" کی جمع کا استعمال اور اس کی تمیز متروک ہے۔اس لئے کہ "ثلث مئات رجل" کہنا جائز نہیں۔البتہ "ثلث الاف رجل" جائز ہے۔اور تثنیہ ان دونوں کا مستعمل ہے، جیسے "مائتا رجل ، الفا رجل"۔

سوال: ان اعداد کی تمیز مجرور مفرد کیوں ہوتی ہے۔

جواب: اس لئے کہ "مائة والف" اصول اعداد سے ہیں، جیسے احاد اصول ہیں۔لہذا مناسب یہ ہے کہ احاد کی طرح ان کی تمیز بھی مجرور واقع ہو۔لیکن ان کی تمیز مفرد لائی جاتی ہے۔اگر چہ احاد کی تمیز جمع واقع ہوتی ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ احاد جانب قلت میں واقع ہیں۔لہذا ان کی جمع لائی گئی اور "مائة و الف" جانب کثرت میں واقع ہیں لہذا ان کی تمیز مفرد لائی گئی کہ عدل کا اقتضاء یہ ہی ہے۔فافہم۔

اعتراض: "ثلثة الاف رجل" کیوں کہا جاتا ہے جبکہ یہ قاعدہ ہے کہ احاد کی تمیز مونث ہو تو عدد کو مذکر لایا جائے گا اور مذکر ہو تو عدد کو مونث لایا جائیگا۔اور یہاں "الاف" تمیز مونث ہے۔کیونکہ جمع مکسر ہے اور جمع مذکر سالم کے علاوہ جملہ جموع حکما مونث ہوتی ہیں۔چنانچہ "ثلث الاف رجل" کہنا چاہئے تھا۔

جواب: احاد کی تذکیر و تانیث میں تمیز کے مفرد کا اعتبار ہے۔یعنی اگر تمیز کا مفرد مذکر ہے تو اسم عدد کو مونث لایا جائیگا اور اگر مونث ہے تو اسم عدد کو مذکر لایا جائیگا۔اور "الاف" کا مفرد "الف" مذکر ہے۔لہذا تمیز مذکر ہوئی اس لئے "ثلثة" مونث لایا جائیگا۔

اعتراض: یہ قاعدہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ٹوٹ جاتا ہے "من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال فكانما صام السنة كلها" اس لئے کہ اگر احاد کی تذکیر و تانیث میں تمیز کے مفرد کا اعتبار ہے تو

واذا كان المعدود مؤنثا واللفظ مذكرا او بالعكس فوجهان ولا يميز واحد و اثنان استغناء بلفظ التميز عنهما

حدیث شریف میں تاء تانیث کے ساتھ "ستة" واقع ہونا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ اس کی تمیز "ایام" محذوف ہے اور اس کا واحد "یوم" مذکر ہے۔

جواب: یہ قاعدہ اس تمیز کے ساتھ خاص ہے جو مذکور ہو۔ محذوف میں یہ قاعدہ جاری نہیں ہوتا۔ اور حدیث شریف میں تمیز مذکور نہیں محذوف ہے، فافهم ولا تغفل۔

یہاں تک تمیز کے بیان کا خلاصہ اس طرح ہے کہ "واحد و اثنان" کی تمیز نہیں آتی، جیسا کہ عنقریب معلوم ہوگا۔ ثلثہ سے عشرہ تک تمیز مجرور وجمع ہوتی ہے۔ اور "احد عشر" سے "تسعة و تسعين" تک منصوب ومفرد۔ اور "مائة" سے غیر متناہی اعداد تک مفرد مجرور ہوگی، جیسا کہ ایک بزرگ فرماتے ہیں:

ممیز از عدد بر سہ جہت داں	ز سہ تا دہ ہمہ جمع اند و مجرور
ز دہ تا صد ہمہ فرد اند و منصوب	ز صد برتر ہمہ فرد اند و مجرور

واذا كان المعدود مؤنثا واللفظ مذكرا او بالعكس فوجهان یعنی جب معدود مؤنث ہو اور وہ لفظ جو اس معدود پر دلالت کرتا ہے وہ مذکر ہو یعنی اس میں علامت تانیث نہ ہو اور مونث سماعی بھی نہ ہو جیسے لفظ "شخص"، جبکہ اس سے مراد مونث ہو، یا معدود مذکر ہو اور وہ لفظ جو اس پر دلالت کرتا ہے مونث ہو جیسے لفظ "نفس" کہ جب اس سے مراد مذکر ہو۔ تو اس صورت میں عدد میں دونوں وجہیں جائز ہیں۔ یعنی مذکر بھی لایا جاسکتا ہے اور مونث بھی۔ لہذا "ثلث اشخص" اور "ثلثة اشخص" اول باعتبار معنی کہ مراد "النساء" ہیں۔ اور دوم باعتبار "لفظ" کہ مذکر ہے۔ اسی طرح "ثلثة انفس" اور "ثلث انفس" بھی جائز ہے کہ اول باعتبار معنی، کیونکہ مراد "رجال" ہیں۔ اور ثانی باعتبار لفظ کہ مونث ہے۔ لیکن کلام عرب میں کثیر الاستعمال لفظ کی رعایت ہے۔

خیال رہے کہ یہاں معدود عام ہے خواہ تمیز ہو جیسے مثال مذکور یا موصوف واقع ہو جیسے "اشخص ثلثة" اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے "اذا كان المعدود" کہا "اذا كان التميز" نہیں کہا تاکہ یہ حکم دونوں کو شامل ہو جائے۔

اعتراض: اس قاعدہ کو ان اعداد کے بعد بیان کیا جاتا کہ جن میں تذکیر و تانیث مساوی نہیں جیسے "واحد و واحدة" تا "عشر و عشرة" تو "مائة و الف" کے بعد ذکر کرنا کہ ان میں تذکیر و تانیث برابر ہے مناسب نہیں۔

جواب: چونکہ لفظ معدود کی تذکیر و تانیث کا علم ممیز کی صورت ہی میں ہوتا ہے۔ لہذ ممیز کو مقدم کیا۔

ولا يميز واحد و اثنان استغناء بلفظ التميز عنهما یعنی لفظ "واحد، اثنان، اثنتان، اور ثنتان" کے لئے تمیز نہیں لائی جاتی۔

اعتراض: اس عبات سے معلوم ہوتا ہے کہ "واحد و اثنان" وغیرہ بغیر تمیز استعمال کئے جاتے ہیں۔ تو یہ

مثل رجل و رجلان

عبارت "استغناء بلفظ التميز عنهما" کے منافی ہے۔کیونکہ یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تمیز کا استعمال تو ہوگا۔لیکن "واحد و اثنین" کا استعمال وہاں متروک ہوگا۔یعنی ان دونوں میں سے کوئی استعمال نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ لفظ تمیز کو ان کی حاجت نہیں۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کی مراد یہ ہے کہ "واحد واثنین" دونوں کو ان کی تمیز کے ساتھ نہیں ذکر کیا جائے گا، لہذا "واحد رجل، اثنا رجلین" کہنا درست نہیں۔تو" لا یمیز واحد و اثنان' کا مطلب ہے"لا یجمع بینھما' یعنی اسم عدد و تمیز کا اجتماع نہیں ہوگا۔اور یہ اجتماع نہ ہونا دو طریقہ سے ہوگا۔طریقہ اول یہ ہے کہ تمیز نہ لائی جائے اور "واحدو اثنان کا ذکر ہو۔طریقہ دوم تمیز لائی جائے اور 'واحد واثنان' کا ذکر نہ ہو، یہاں طریقہ دوم مراد ہے لہذ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ "واحد و اثنان "کو نہیں لایا جاتا بلکہ ان کی جگہ اسم کو استعمال کیا جاتا ہے جو ان کی تمیز واقع ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ اسم جو ان کی تمیز واقع ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے وہ "واحد" کے لئے مفرد ہے، اور "اثنان" کے لئے تثنیہ ہے۔

مثل رجل و رجلان یعنی "رجل و رجلان" اپنے مادہ جوہر کے لحاظ سے جنس پر دلالت کرتے ہیں۔اور اپنے صیغہ کے اعتبار سے وحدت واثنیت پر۔اور "واحد واثنان" کی دلالت فقط وحدت واثنینیت پر ہوتی ہے جنس پر نہیں۔لہذا "رجل ورجلان" کے لئے ضرورت نہیں کہ "واحد واثنان" کو ذکر کیا جائے کہ ان دونوں کا ذکر اس صورت میں مستدرک و بے فائدہ ہوگا۔لیکن ان دونوں کو ذکر کرنے کی صورت میں تمیز کی ضرورت باقی ہے اور تمیز کو ذکر کرنے کی صورت میں ان دونوں کی حاجت نہیں۔لہذا "واحدواثنان" کی تمیز استعمال کی جائے گی۔اوران دونوں کو ترک کردیا جائیگا۔فافھم و احفظ۔

اعتراض: یہاں لفظ استغناء اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ "واحد و اثنین" کو بطور تاکید ذکر بھی کیا جاسکتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "الھکم اله واحد، ولا تتخذو االھین اثنین"۔

جواب: عدد کو ایسے معدود کے بعد ذکر کرنا جو عدد پر دلالت کرتا ہے جائز ہے اور اس صورت میں عدد معدود کی صفت موضحہ یا موکدہ ہوتا ہے، جیسے "الـه واحد، نفخة واحدة" اور اگر اس معدود کو جو عدد پر دال ہے عدد کے بعد ذکر کیا جائے گا تو یہ عدد عدد کی تاکید ہوگا۔جیسے 'واحد رجل، اثنان رجلان" میں "رجل و رجلان" تاکید ہوں گے۔تو لازم آئے گا کہ یہاں تاکید غیر مقصود مقصود پر زیادہ ہے۔یعنی "واحد" سے مقصود وحدت تھی اس سے کسی جنس پر دلالت ہرگز نہیں تھی اور "رجل" میں وحدت بھی اور جنس پر دلالت بھی۔تو تاکید میں ایسے معنی پائے گئے جو موکد میں موجود نہیں تھے۔چنانچہ اس تاکید سے موکد کی پختگی کے ساتھ ساتھ موکد پر ایسے معنی کی زیادتی لازم آئی جو اس موکد سے مقصود نہیں، اور یہ ناجائز ہے۔لہذا "احد و اثنان" کی تمیز بطور تاکید بھی نہیں لائی جاسکتی۔

لافادة النص المقصود بالعدد وتقول فی المفرد من المتعدد باعتبار تصییر ه الثانی و الثانیة الی العاشر والعاشرة لا غیر

لافادة النص المقصود بالعدد اس عبارت میں "لام" برائے تعلیل ہے اور "استغناء" سے متعلق ہے ضمیر مجرور کا مرجع "لفظ التمیز" ہے "النص" پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ یعنی "نص العدد"۔ المقصود "نص" کی صفت ہے۔ "بالعدد" کا تعلق "المقصود" سے ہے۔ یعنی یہ دونوں اسم عدد کے ذکر سے اس لئے مستغنی ہیں کہ لفظ تمیز خود صراحتہً اس عدد پر دلالت کرتا ہے جو مقصود ہے۔

اسم عدد سے جو اسم فاعل مشتق ہوتا ہے اس کا استعمال دو قسم پر ہے۔ استعمال اول باعتبار تصییر، یعنی وہ اسم فاعل جو قلیل عدد پر ایک عدد کا اضافہ کر دیتا ہے، جیسے "ثانی الواحد" کا مطلب یہ ہے کہ "ثانی" نے "واحد" پر ایک عدد کا اضافہ کر کے اس کو "اثنین" بنا دیا۔ استعمال دوم باعتبار حال، یعنی وہ اسم فاعل جو اس عدد کا مرتبہ بیان کرنے کے لئے آتا ہے، ان دونوں استعمال میں سے پہلی نوع کو بیان کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

وتقول فی المفرد من المتعدد باعتبار تصییر ه الثانی والثانیة الی العاشر والعاشرة لا غیر یہاں "تقول" سے خطاب عام ہے کہ مخاطب قاری ہو یا سامع، "فی المفرد" تقول سے متعلق ہے۔ "من المتعدد" فی المفرد سے متعلق ہے اور "باعتبار تصییره" کا تعلق مفعول مطلق محذوف کی صفت سے ہے یعنی "تقول قولا متلبسا باعتبار تصییره "تصییره" میں ضمیر مجرور "المفرد" کی جانب راجع ہے اور یہاں اضافت مصدر کی فاعل کی جانب ہے۔ نیز تصییر کے دونوں مفعول محذوف ہیں۔ یعنی "تصییر" بمعنی "جعل" ہے اور یہ دو مفعول کی جانب متعدی ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ بھی دو مفعول کی جانب متعدی ہوتا ہے۔ تو تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "باعتبار تصییر ذلك المفرد عددا انقص من عدده عددا ازید علیه بواحد" یعنی اسم کو اس معنی میں استعمال کیا جاتا ہے کہ وہ قلیل عدد پر ایک عدد کا اضافہ کر دیتا ہے، کما مر۔

سوال: یہاں اس معنی کے اعتبار سے اس عدد کی ابتداء "الثانی" سے کیوں کی "واحد" سے کیوں نہیں کی۔

جواب: اس لئے کہ اعتبار تصییر واحد میں ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ واحد سے قبل کوئی عدد ہی نہیں کہ واحد اس عدد کو واحد بنائے۔

اس تمہید کے بعد خیال رہے کہ تصییر کے اعتبار سے "الثانی" مذکر کے لئے اور "الثانیة" مونث کے لئے استعمال کیا جائے گا۔ اسی طرح "العاشر والعاشرہ" تک یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ لیکن اس کے بعد یہ اعتبار جاری نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ کلام یہ ہے "ثانی ثانیة" سے قبل "واحد" میں اور "عاشر وعاشرة" کے بعد "احد عشر" سے لیکر غیر متناہی اعداد میں اسم عدد سے مشتق اسم فاعل باعتبار تصییر جاری نہیں ہوتا۔ "واحد" کی وجہ تو معلوم ہو چکی۔ "احد عشر" سے غیر متناہی اعداد میں تصییر کا اعتبار جاری نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم فاعل وہ اسم ہے جو فعل سے

وباعتبار حاله الاول والثاني والاولي و الثانية الى العاشر والعاشرة

مشتق ہواور ایسی ذات پر دلالت کرے کہ جس کے ساتھ فعل بمعنی حدوث قائم ہے۔اور "عشرة" کے مابعد میں معنی فعل متصور ہی نہیں کہ اس سے اسم فاعل مشتق ہو بخلاف "عشر" اوراس کے ماتحت کہ ان کے لئے بمعنی تصییر افعال آتے ہیں جیسے "ثنی" سے "ثنیت" اور "عشرة" سے "عشرت" کہ جس میں لام کلمہ کی جگہ عین نہیں وہ باب ضرب یضرب سے ہے اور جس میں عین ہے وہ باب فتح یفتح سے ہے، جیسے "اربع، سبع، تسع"

سوال: اسم فاعل کا استعمال اسم عدد سے باعتبار حال یعنی مرتبہ کے معنی جاری کرنے کے لئے "احد عشر" الی مالانہایہ سے بھی ہوتا ہے۔یعنی "احد عشر" سے باعتبار حال اسم فاعل مشتق ہوتا ہے تو باعتبار تصییر کیوں مشتق نہیں ہوتا۔

جواب: بیان حال کے لئے جو اسم فاعل آتا ہے وہ درحقیقت اسم فاعل نہیں ہوتا، بلکہ وہ محض صورۃ اسم فاعل ہے جیسے "حائط" وغیرہ۔کہ اس میں معنی فاعلیت نہیں۔کیونکہ یہ ایسے معنی حدثی پر دلالت ہی نہیں کرتا جو کسی کے ساتھ قائم ہوں۔چنانچہ وہ اسم فاعل جو مرتبہ کو بیان کرنے کے لئے آتا ہے اس کا معنی ہے مراتب میں سے کسی ایک مرتبہ کو مراد لینا۔لہذا مرکب کے دو جزؤں میں سے پہلے جزء سے اگر اسم فاعل اخذ کرلیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔کیونکہ یہ اسم فاعل مصدر وفعل کا محتاج نہیں۔لہذا "احد عشر" سے اسم فاعل باعتبار حال ومرتبہ اخذ کرنا درست ہے کہ اس کو مصدر و فعل کا احتیاج نہیں بخلاف اسم فاعل باعتبار تصییر کہ یہ اخذ کرنا ممنوع ہے۔کیونکہ اس کو مصدر فعل کی احتیاج ہے، فافہم۔

گذشتہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ "حادی احد عشر" میں "حادی" اسم فاعل بمعنی تصییر نہیں۔ اسی لئے تو اس کی اضافت ایسے عدد کی جانب بھی درست ہے جو عدد اس کے مساوی ہے۔اور ایسے عدد کی جانب بھی جائز ہے جو اس سے افزوں ہے اگر بمعنی تصییر ہوتا تو اس کی اضافت عدد مساوی وافزوں کی جانب جائز نہیں ہوتی۔ بلکہ اس "حادی" سے مراد وہ واحد ہے جو مرتبہ خاص میں واقع ہوا ہے۔

وباعتبار حاله الاول والثاني والاولي و الثانية الى العاشر والعاشرة اس کا عطف "باعتبار تصييره الخ" پر ہے۔یہاں سے اسم عدد سے مشتق اسم فاعل کی دوسری نوع کا بیان ہے۔یعنی جب اسم عدد سے مشتق اسم فاعل بمعنی مرتبہ وحال ہوگا، تو مذکر کے لئے "اول و ثاني" مونث کے لئے "اولی و ثانية" اسی طرح مذکر کے لئے "عاشر" مونث کے لئے "عاشره" کہا جائے گا۔

اعتراض: تصییر بھی احوال میں سے ایک حال ہے، جیسے "ثالث اثنين" کا معنی ہے دو کو تین کرنے والا۔لہذا اعتبار حال واعتبار تصییر کا مقابلہ درست نہیں اور یہ دونوں علیحدہ علیحدہ انواع نہیں، بلکہ ایک عام ہے اور دوسرا خاص، جبکہ انواع کے درمیان تباین ضروری ہے جب دونوں ایک ہی جنس سے ہوں اور یہاں ایسا ہی ہے۔

جواب: اسم فاعل باعتبار حال ومرتبہ سے مراد غیر تصییر ہے کہ یہاں دونوں کا مقابلہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے۔

والحادی عشر والحادیة عشرة والثانی عشر و الثانیة عشرة الی التاسع عشر والتاسعة عشرة

اعتراض: حال سے مراد غیر تصییر ہے تو مصنف علیہ الرحمہ کا قول "باعتبار حاله" عام ہوا کہ خواہ اس سے مرتبہ عدد مراد ہو یا محض عدد، تو یہاں مرتبہ ہی کیوں مراد ہے۔

جواب: اگر"باعتبار حاله" کو محض عدد پر محمول کریں گے تو لازم آئے گا کہ مصنف علیہ الرحمہ کا"اول و ثانی" یہاں کہنا درست نہیں۔ اس لئے کہ اس معنی کو ادا کرنے کے لئے تو"واحد الثلثة" یا"واحد الاربعة" کہا جاتا ہے لفظ "اول و ثانی" کو اسم فاعل کی صورت میں مشتق ماننا درست نہیں۔ چنانچہ مصنف علیہ الرحمہ کا"والاول و الثانی" فرمانا اس بات پر قرینہ ہے کہ حال سے مراد یہاں مرتبہ ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے"الاول " اور"الاولی" کی جگہ "الواحد والواحدة" کیوں نہیں کہا۔

جواب: "واحد و واحدة" مرتبہ پر دلالت نہیں کرتے۔ لہٰذا ان دونوں کے بدلہ "اول و اولی" کو لایا گیا کہ یہ واحد پر بھی دلالت کرتے ہیں، اور اس کے مرتبہ پر بھی۔

والحادی عشر والحادیة عشرة والثانی عشر و الثانیة عشرة الی التاسع عشر والتاسعة عشرة یہ"الاول" پر معطوف ہے"العاشرة" پر نہیں۔ یعنی"عشر" کے بعد مرکبات میں مذکر کے لئے"الحادی عشر" اور مؤنث کے لئے"الحادیة عشرة" نیز مذکر کے لئے"الثانی عشر' اور مؤنث کے لئے"الثانیة عشرة" یہاں تک کہ"التاسع عشر والتاسعة عشرة" کہا جائیگا اور یہ سلسلہ غیر متناہی اعداد میں جاری ہوگا۔

اعتراض: "الی التاسع عشر والتاسعة عشرة" سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بعد اعداد میں یہ حکم جاری نہ ہو۔ یعنی اسم فاعل بیان حال کے لئے"تاسع عشر" تک ہی آتا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ بیان حال تمام اعداد میں جاری ہوتا ہے۔

جواب: اس عبارت سے مصنف علیہ الرحمہ مرکب امتزاجی کی غایت بیان کرنا چاہتے ہیں ۔ یہاں بیان حال کی غایت بیان کرنا مقصود نہیں۔ یعنی جو بیان کیا گیا یہ مرکبات امتزاجیہ کا بیان تھا ان کے بعد دوسرے اعداد مرکبات غیر امتزاجیہ میں بھی یہ حکم جاری ہوگا۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں"لاغیر" نہیں کہا ہے جیسا کہ نوع اول کی مثالوں کو بیان کرنے کے بعد کہا تھا۔

خیال رہے کہ لفظ"اول" میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک یہ"افعل" کے وزن پر ہے۔ اور بعض دیگر نحات کے نزدیک"فوعل" کے وزن پر۔ لیکن اس کی مونث"اولی" بروزن"فعلی" سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ قول اول درست ہے۔ کیونکہ اگر یہ"فوعل" کے وزن پر ہوتا تو اس کی مونث"فوعلت" کے وزن پر آتی۔ وھو المختار عند اولی الابصار۔

ومن ثم قیل فی الاول ثالث اثنین ای مصیرھما ثلثۃ من ثلثتھما

اعتراض: "اتیت اولا" میں "اول" منصرف ہے اور یہ اس بات کا مؤید ہے کہ یہ "فوعلت" کے وزن پر ہے۔ کیونکہ اگر "افعل" کے وزن پر ہوتا تو اس کو وصفیت و وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہونا چاہئے تھا۔

جواب: "اول" کی وصفیت میں خفا وضعف ہے۔ اس لئے کہ یہ ایسے مصدر سے مشتق ہے کہ جس کا فعل اصلا مستعمل نہیں۔ لہذا اس کی وصفیت منع صرف میں موثر نہیں ہوگی۔ اسی لئے تو جب اس کی وصفیت پر قرینہ جلیہ واضحہ موجود ہو تو یہ غیر منصرف ہوتا ہے۔ جیسے اس وقت جب اس کا موصوف مذکور ہو۔ "مثل اتیتہ عاما اول" یا اس کے بعد من تفضیلیہ مذکور ہو۔

خیال رہے کہ عدد سے جب اسم فاعل مشتق ہو خواہ بمعنی تصییر ہو یا بمعنی حال۔ ہر صورت میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے اسم فاعل کی طرح ہے جو غیر عدد سے مشتق ہوتا ہے۔ لہذ مذکر کے لئے مذکر، اور مونث کے لئے مونث استعمال کیا جائیگا، کما مر۔ واضح رہے کہ "عشرون، ثلثون" اور اس کے نظائر نیز "مائۃ، الف" عدد و مرتبہ دونوں کے لئے آتے ہیں۔ اگر چہ قیاس کے مطابق "عاشرون ثالثون" آنا چاہئے تھا، کما فی الرضی۔

سوال: "ثلثۃ" وغیرہ کا استعمال تذکیر و تانیث کے برعکس کیوں ہوتا ہے۔ یہ حکم "ثالث" وغیرہ میں جاری کیوں نہیں ہوتا۔

جواب: "ثلثۃ" وغیرہ کے بارے میں معلوم ہو چکا ہے کہ یہ بمعنی جماعت ہیں۔ لہذا معنی جماعت کا لحاظ کرتے ہوئے تذکیر و تانیث میں اس کو برعکس لایا جاتا ہے، چونکہ "ثالث" وغیرہ میں یہ معنی جماعت معدوم ہیں کیونکہ یہ مرتبہ ثالث کے معنی کے لئے آتا ہے۔ لہذا ان کو تذکیر و تانیث میں برعکس نہیں لایا جاتا۔ اسی طرح "ثالث عشر" بھی مکمل اسم واحد مذکر ہے۔ لہذا اس میں بھی تانیث متصور نہیں۔ نیز "ثالثۃ عشر" اسم واحد مونث ہے۔

لیکن اس پر ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ "ثالثۃ عشرۃ" میں کلمہ واحدہ میں ایک جنس کی دو علامت تانیث کا اجتماع لازم آتا ہے، وھو مکروہ بل حرام کما مر آنفا واللہ اعلم بالصواب۔

خیال رہے کہ "حادی" واحد کا مقلوب ہے۔ فا کلمہ کو لام کی جگہ رکھا اور عین کلمہ کو فاء کے مقام پر اور واو کو یاء سے بدل دیا اور یاء ساکن کر دیا "حادی" ہو گیا۔

ومن ثم قیل فی الاول ثالث اثنین ای مصیرھما ثلثۃ من ثلثتھما یہاں سے معنی تصییر و معنی حال کے اختلاف کا بیان ہے۔ یعنی اسی وجہ سے کہ معنی تصییر و معنی حال دو مختلف انواع ہیں۔ تو دونوں کے استعمال میں بھی اختلاف ہوگا۔ چنانچہ پہلی نوع کے لئے ایسی اضافت اختیار کی جائے گی، جہاں مضاف الیہ ایسے عدد پر مشتمل ہو جو مضاف کے مقابلہ میں ایک درجہ کم ہے۔ لہذا "ثالث اثنین" کہنا جائز ہوگا کہ اضافت لفظی میں مضاف الیہ بہ نسبت مضاف ایک درجہ کم ہے۔ یہ اضافت لفظی ہے اور اس نوع اول میں مضاف الیہ نہ تو عدد مساوی ہو سکتا ہے، اور نہ ہی عدد زائد۔ "ثالث اثنین" کی تفسیر کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے خود فرمایا کہ "ای مصیرھما ثلثۃ" یعنی

و فی الثانی ثالث ثلثة ای احدها وتقول حادی عشر احد عشر علی الثانی خاصة وان شئت قلت حادی احد عشر الی تاسع تسعة عشر فتعرب الاول

دوعدد کو تین عدد کرنے والا۔ نیز "ثالث" اسم فاعل کا ماخذ بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "من ثلثهما" یعنی "ثالث ، ثلثتهما" فعل سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی ہیں میں نے دو کو تین کر دیا۔

و فی الثانی ثالث ثلثة ای احدها یعنی دونوں انواع میں اختلاف کی وجہ سے دوسری نوع کے اعتبار سے کہا جائے گا۔ "ثالث ثلثة" کہ اس مثال میں "ثالث" کی اضافت "ثلثة" کی جانب عدد مساوی کی جانب ہے، اور یہ اضافت معنویہ ہے۔ یعنی تین عدد کا تیسرا۔ اس نوع میں ایسے عدد کی جانب بھی اضافت جائز ہے جو عدد زائد ہو، جیسے "ثالث اربعة، ثالث خمسة" و هکذا۔ اس "ثالث ثلثة" کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "ای احدها" یعنی اس ترکیب سے وہ عدد مراد ہے جو مرتبہ سوم میں واقع ہو۔ ایسا نہیں کہ بغیر خصوصیت مرتبہ کوئی ایک عدد مراد ہو۔ ورنہ لازم آئیگا کہ ہر واحد مراد ہو خواہ مرتبہ اول میں واقع ہو یا مرتبہ دوم یا سوم میں، بلکہ لازم آئیگا کہ "عاشر و عاشرة" میں بھی ہر عدد مراد ہو حالانکہ یہ فہم سے بعید تر چیز ہے۔

وتقول حادی عشر احد عشر علی الثانی خاصة یعنی نوع ثانی کے اعتبار سے جب تم "عشرة" کے بعد اسم فاعل کو استعمال کرنا چاہو گے تو ایک مرکب کی دوسرے مرکب کی جانب اضافت کرتے ہوئے کہو گے "حادی عشر احد عشر" یعنی گیارہ میں سے ایک جو گیارہویں نمبر پر ہے اور یہ طریقہ استعمال صرف نوع ثانی ہی میں جاری ہوگا۔ کیونکہ "عشر" کے بعد اسم فاعل بمعنی تصییر نہیں آتا۔ یہاں "الثانی" موصوف محذوف کی صفت ہے اور "خاصة" اسی موصوف سے حال ہے۔ تا برائے مبالغہ ہے یا یہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے۔ یعنی "خص ذلك الاعتبار الثانی بذلك خصوصا" اور یہ مکمل جملہ حال موکدہ ہے یا جملہ معترضہ ہے۔

وان شئت قلت حادی احد عشر الی تاسع تسعة عشر یعنی اگر معنی مرتبہ کی ادائیگی مقصود ہو تو مرکب اول کے جزء اخیر کو حذف کر کے "حادی احد عشر" بھی کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ مرکب ثانی کا جزء اخیر اس بات پر قرینہ ہے۔ لہذا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، کما لا یخفی۔

فتعرب الاول "تعرب" صیغہ حاضر کا عطف "قلت" پر ہے۔ یا یہ جملہ مستانفہ ہے۔ یعنی "فانت تعرب الجزء الاول" بعض نسخوں میں "فیعرب" صیغہ مذکر غائب مجہول بھی واقع ہے۔ اس صورت میں بھی جملہ مستانفہ ہے اور "الجزء الاول" مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔ فافهم

اس صورت میں جزء اول معرب ہوگا۔ اس لئے کہ علت بناء ترکیب تھی اور وہ زائل ہوگئی۔ لہذا اسم اپنی اصل کی جانب راجع ہوا۔ البتہ مرکب ثانی کے دونوں جز مبنی ہیں۔ کیونکہ ان دونوں میں ترکیب علت بناء موجود ہے۔ اعراب و بناء کا فرق لفظی اس اسم میں ظاہر ہوگا جس کے آخر میں حرف علت نہ ہو لیکن حالت نصب میں حرف علت ہو جب بھی ظاہر ہوگا۔ کیونکہ جس اسم کے آخر میں حرف علت ہو اس کا آخر حالت بناء میں اور حالت رفعی و جری میں ساکن

المذکر والمؤنث المؤنث مافیه علامة التانیث لفظااو تقدیرا

ہوتا ہے۔ اور حالت نصب میں بناء کی صورت میں ساکن اور اعراب کی صورت میں مفتوح ہوتا ہے۔ فافہم

خیال رہے کہ اسم دو قسم پر ہے۔ اسم عدد، اسم غیر عدد۔ اسم عدد کی تفصیل تو معلوم ہو چکی اور اسم غیر عدد کو اسی پر قیاس کرتے ہوئے جان لینا چاہئے۔

اب اسم کی تذکیر و تانیث کے اعتبار سے تقسیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

المذکر والمؤنث یعنی اسم دو قسم پر ہے۔ اسم مذکر، اسم مؤنث۔ چونکہ اسماء عدد کے بیان میں مذکر و مونث کا ذکر ہوا تھا۔ اس لئے ان دونوں کو اسم عدد کے بیان کے فوراً بعد ذکر کیا۔ مذکر کو مونث پر اس لئے مقدم کیا کہ مذکر اصل ہے اور مونث فرع۔ نیز مذکر کسی زیادتی کا محتاج نہیں اور مونث تا وغیرہ کا محتاج ہے، فافہم۔

المؤنث مافیه علامة التانیث یعنی نحات کی اصطلاح میں اسم مونث ایسا اسم ہے کہ جس میں علامت تانیث ہو۔ یہاں اسم مونث کی تعریف میں عمومیت کے ساتھ ساتھ اختصار مطلوب ہے۔ کیونکہ مذکر کی تعریف میں فقط "والمذکر بخلافه" کہا ہے۔ یعنی "کل ما یخالف المونث مذکر" جیسے اعراب تقدیری کو اعراب لفظی پر تعمیم واختصار کے پیش نظر مقدم کر دیا اور لفظی کی تعریف میں فقط "اللفظی فیما عداہ" کہا۔ یعنی "فی کل ما عداہ" یا اس وجہ سے مونث کی تعریف کو مقدم کیا کہ تعریف سے قریب لفظ مونث ہے۔ یا اس وجہ سے کہ مذکر کی تعریف مونث کی تعریف کے سلب سے حاصل ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ سلب مسبوق ہے اور ایجاب سابق۔

لفظااو تقدیرا ان کے ذریعہ علامت تانیث کی تقسیم کی جانب اشارہ ہے اور یہ "کان" فعل ناقص محذوف کی خبر ہیں۔ یعنی خواہ علامت تانیث ملفوظ ہو یا مقدر، نیز ملفوظ بھی عام ہے خواہ حقیقۃً ہو، جیسے "امرأة، ناقة" یا حکماً جیسے "عقرب" اس لئے کہ اس میں حرف رابع تاء تانیث کے حکم میں ہے۔ اسی لئے تو تصغیر میں ظاہر نہیں ہوتی بخلاف "دار، نار، نعل، قدم، شمس" وغیرہ مونثات سماعیہ کہ ان میں تاء تانیث مقدر ہے۔ کیونکہ تصغیر میں ظاہر ہو جاتی ہے، جیسے "دویرة، نویرة" وقس علی هذا۔ علامات لفظیہ میں صرف تاء تانیث ہی مقدر ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کی وضع اس طور پر ہے کہ یہ عارض بھی ہوتی ہے اور جدا بھی ہو جاتی ہے۔ لہذا اس کو لفظ سے حذف کرنا اور نیت میں باقی رکھنا جائز ہے بخلاف الف ممدودہ والف مقصورہ۔

اعتراض: مونث کی تعریف جامع نہیں۔ اس لئے کہ اس تعریف سے وہ مونثات خارج ہو گئے جو اپنے صیغوں کے ساتھ مونث کے لئے موضوع ہیں۔ لیکن ان میں علامات تانیث میں سے کوئی علامت نہیں پائی جاتی، جیسے "هذه، التی، انتِ" بالکسر۔ چنانچہ یہ جملہ اسماء مونث کی تعریف سے خارج ہیں۔ اور مذکر کی تعریف میں داخل ہیں۔

جواب: یہ تعریف مطلق اسم مونث کی نہیں بلکہ اس اسم مونث کی تعریف ہے جو اسماء متمکنہ میں سے ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ نے ان اسماء مونثات کو جو اسماء غیر متمکنہ سے ہیں۔ اسماء اشارات، موصولات اور مضمرات میں بیان کر دیا۔ کیونکہ ان اسماء میں تانیث علامت کی وجہ سے نہیں بلکہ جو ہر کلمہ کی وضع کے اعتبار سے ہے یہاں اسم متمکن کی مونث کی

والمذکر بخلافه وعلامة التانیث التاء والالف مقصورة او ممدودة

تخصیص پر قرینہ یہ ہے کہ آئندہ مصنف علیہ الرحمہ نے مونث سے متعلق احکام اسناد کو ذکر کیا ہے اور یہ احکام اسی مونث کے ساتھ خاص ہیں جو اسم متمکن کی قسم ہے۔ کیونکہ اسم غیر متمکن سے متعلق اسماء مونثات احکام اسناد میں ان مونثات کے تابع ہیں جو اسم متمکن کی قسم ہیں۔ اور انہیں کو مونثات حقیقیہ وغیر حقیقیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح آئندہ جو مثنی ومجموع کو ذکر کیا جائیگا، ان سے بھی وہی مثنی ومجموع مراد ہیں، جو اسم متمکن کی قسم ہیں اور احکام اسناد بھی اولا وبالذات انہیں سے متعلق ہوتے ہیں، فافھم واحفظ۔

بعض شارحین نے اس طرح جواب دیا ہے کہ یہ تعریف اس اسم مونث کی ہے جس میں علامت تانیث ہو۔ لیکن ان دونوں میں جواب کا مآل ایک ہی ہے۔

والمذکر بخلافه یعنی اسم مذکر وہ اسم ہے جو مونث کے مخالف ہو۔ یعنی اس میں علامت تانیث نہ لفظا ہو اور نہ تقدیرا۔

وعلامة التانيث التاء والالف مقصورة او ممدودة یعنی علامت تانیث دو چیزیں ہیں۔ اول تاء تانیث جو حالت وقف میں "ھا" ہو جاتی ہے، دوم الف خواہ مقصورہ ہو، جیسے "حبلی، بشری" یا ممدودہ جیسے "حمراء، صحراء"۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ تاء اور الف علامت تانیث ہیں۔ اس لئے کہ اربعۃ میں تاء ہے لیکن مونث نہیں۔ اسی طرح الف ممدودہ بھی کبھی علامت تانیث نہیں ہوتا، بلکہ جوہر کلمہ ہوتا ہے، جیسے "رداء، کساء" اور کبھی الحاق کے لئے ہوتا ہے، جیسے قرطاس سے ملحق "حرباء، حسناء" کہ اول "قرطاس" بکسر قاف سے ملحق ہے۔ اور ثانی قرطاس بضمہ قاف سے۔

جواب: کسی چیز کی علامت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مطرد و منعکس ہو۔

خیال رہے کہ الف ممدودہ اصل میں دو الف ہیں۔ الف دوم ہمزہ سے بدل دیا۔ چنانچہ الف ممدودہ الف و ہمزہ کا مجموعہ ہے اور وہ الف جو ہمزہ سے پہلے ہوتا ہے اس کو اسی ہمزہ کی وجہ سے مد دیا جاتا ہے۔ اسی لئے تو مقصورہ کو مد نہیں دیا جاتا۔

الف ممدودہ کے علامت تانیث ہونے میں اختلاف ہے۔ جمہور اور امام سیبویہ کے نزدیک علامت تانیث ہمزہ ہے، اس لئے کہ یہی الف مقصورہ سے بدل کر آیا ہے۔ اور ہمزہ سے پہلے جو الف ہے وہ مد کی غرض سے ہے۔ بعض کے نزدیک فقط الف ہے اور ہمزہ زائد ہے۔ یعنی اس ہمزہ کو اس لئے زائد کیا گیا ہے تاکہ "فعلی" مونث افعل اور فعلی مونث فعلان کے درمیان فرق واضح رہے۔ بعض کے نزدیک ہمزہ والف دونوں تانیث کے لئے ہیں، کذا فی شرح الرضی للشافیة والجار بردی۔ بہر حال ممدودہ علامت تانیث ہے خواہ اپنے دونوں جزء کے اعتبار سے ہو، یا جزء اول یا جزء ثانی کے اعتبار سے، فافھم فانه تحیر فیه الناظرون۔

وهو حقيقي و لفظي فالحقيقي ما بازائه ذكر من الحيوان كامرأة و ناقة واللفظي بخلافه كظلمة و عين واذا اسند االفعل اليه فالتاء

صاحب مفصل کے نزدیک "یـاء" بھی علامت تانیث ہے، جیسے "ذی ، تـی" میں۔اور ہشام کے نزدیک ذال کا کسرہ بھی علامت تانیث ہے۔لیکن یہ دونوں مذہب ضعیف ہیں۔اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ "ذی، تی" دونوں میں سے ہرایک براسہ ایسا کلمہ ہو جو مونث کے لئے موضوع ہے، جیسے "هـی، انـتِ" کہ ان کی تانیث علامت کی وجہ سے نہیں۔

وهو حقيقي و لفظي فالحقيقي ما بازائه ذكر من الحيوان یعنی مونث کی دوقسمیں ہیں۔ حقیقی ،لفظی۔مونث حقیقی وہ مونث ہے کہ اس کے مقابل حیوان کے جنس سے کوئی مذکر ہو۔یہاں "من الحیوان" ظرف مستقر ہے جو "ذکر "کی صفت واقع ہے،یعنی "ذکـر کـائـن مـن جـنـس الحیوان" بعض نسخوں میں "فی الحیوان" بھی نظر سے گزرا ہے۔"ذکـر مـن الحیوان" کے ذریعہ "نـخلة" جیسے الفاظ سے احتراز ہے کہ اس کے مقابل "نخل" مذکر ضرور ہے لیکن جنس حیوان سے نہیں۔لہذ "نخلة" مونث لفظی ہے،مونث حقیقی نہیں۔وہ مونث کہ جس کے مقابلے حیوان کی جنس سے مذکر ہو اس کو مونث حقیقی اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی تانیث محقق ہے۔

كامرأة و ناقة جیسے 'امرأة' کہ اس کے مقابل 'رجل' ہے اور "ناقة" کہ اس کے مقابل 'جمل" ہے۔

واللفظي بخلافه كظلمة و عين یعنی مونث لفظی وہ اسم مونث ہے جو مونث حقیقی کے خلاف ہو۔یعنی اس کے مقابل جنس حیوان سے مذکر نہ ہو بلکہ اس کی تانیث لفظ کی جانب نظر کرتے ہوئے ہو کہ علامت تانیث لفظ میں ہو خواہ حقیقۃ ،جیسے "ظـلـمـة" یا تقدیرا، جیسے "عـیـن" اس لئے کہ اس میں تاءتانیث مقدر ہے۔یا حکما، جیسے "عقرب" اس لئے کہ اس کا حرف رابع تاءتانیث کے قائم مقام ہے۔لہذ ہم نے حکم لگا دیا کہ گویا تاءتانیث ملفوظ ہے چونکہ تانیث لفظی حکمی قلیل ونادر ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے اس کی مثال بیان نہیں فرمائی۔

مونث لفظی کی تعریف سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اس مونث میں ہر وہ مونث داخل ہے کہ جس کے مقابل کہ کوئی شی نہ ہو، جیسے 'عین" یا اس کے مقابل کوئی شی ہو لیکن مذکر نہ ہو، جیسے "ظـلـمة" کہ اس کا مقابل "نور" ہے اور نور مذکر نہیں۔یا اس کا مقابل مذکر ہو لیکن حیوان کی جنس سے نہ ہو جیسے "نخلة" کہ اس کا مذکر "نخل" ہے۔

واذا اسند االفعل اليه فالتاء ضمیر مجرور مطلق مونث کی جانب راجع ہے۔یعنی جب فعل کی اسناد مونث کی جانب ہو خواہ حقیقی ہو یا لفظی۔نیز ان دونو میں سے ہرایک خواہ اسم ظاہر ہو یا اسم مضمر، بہر صورت فعل کو اکثر و بیشتر تاء کے ساتھ لایا جائے گا۔اکثر کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ شاذ و نادر تاء کے بغیر بھی آتا ہے۔یہاں بعض نسخوں میں "فالتاء" واقع ہے یعنی "فالتاء واجبة غالبا" جیسے "حـضـرت المرأة، المرأة حضرت، طلعت الشمس، الشمس طلعت"۔

خیال رہے کہ ضمیر مجرور مطلق مونث کی جانب راجع ہونے کی صورت میں مصنف علیہ الرحمہ کی آئندہ

عبارت "وانت فی ظاهر غیر الحقیقی آه" بمنزلہ استثناء ہوگی۔ جیسا کہ مفصل ذکر کیا جائیگا۔ انشاء اللہ تعالی۔
اوا گر ضمیر مجرور مونث حقیقی کی جانب راجع ہو تو قول مذکور بمنزلہ استثناء نہیں ہوگا۔ لیکن اس صورت میں یہ قاعدہ اس ترکیب کو شامل نہیں ہوگا کہ جس میں فعل مونث لفظی کی ضمیر کی جانب مسند ہو، جیسے "الشمس طلعت" حالانکہ اس صورت میں بھی فعل میں تاء لانا اکثر واجب ہے۔ چنانچہ واضح رہے کہ فعل کو تین حالتوں میں مونث لانا واجب ہے۔
اول: فعل مونث حقیقی اسم ظاہر کی جانب راجع ہو، جیسے "حضرت المرأة"۔
دوم: فعل مونث حقیقی کی ضمیر کی جانب مسند ہو۔
سوم: فعل مونث لفظی کی ضمیر کی جانب مسند ہو، جیسے "الشمس طلعت"۔
سوال: ان تمام صورتوں میں تانیث فعل کیوں واجب ہے۔
جواب: اس لئے کہ مسند الیہ کی تانیث ان صورتوں میں فعل میں اثر انداز ہے کہ مسند الیہ ضمیر کی صورت میں تو فعل سے کامل امتزاج رکھتا ہے۔ اور مسند الیہ اسم ظاہر کی صورت میں قوی تانیث کی وجہ سے۔ یعنی مونث حقیقی اسم ظاہر اپنی قوت تانیث کے سبب فعل میں اثر ڈالتا ہے۔ لہذا فعل کی تانیث واجب قرار دیدی گئی تا کہ اول دہلہ میں ہی یہ معلوم ہو جائے کہ فاعل نے اپنی تانیث کا اثر فعل پر ڈال دیا ہے۔ خیال رہے کہ یہاں فعل سے مراد عامل ہے چنانچہ شبہ فعل بھی اس حکم میں داخل ہے۔
اعتراض: "نعم المرأة" جیسی تراکیب میں تانیث وترک تانیث دونوں جائز ہیں۔ لہذا قاعدہ منتقض ہو گیا۔
جواب: فعل سے مراد متصرف ہے کہ متبادر یہ ہی ہے۔
سوال: فعل غیر متصرف میں تانیث مسند الیہ کیوں موثر نہیں ہوتی۔
جواب: اس لئے کہ فعل میں جمود و تعطل ہے۔
اعتراض: "وطيت زيدا امرأة" جیسی تراکیب میں تانیث فعل واجب نہیں حالانکہ فعل متصرف کی اسناد اسم ظاہر مونث حقیقی کی جانب ہے۔ اس لئے کہ "امراة" فاعل اور "زید" مفعول ہے اگر چہ "امرأة" سے پہلے ہے۔
جواب: مطلب یہ ہے کہ فعل و مسند الیہ کے درمیان فصل نہ ہو، کما هو المتبادر۔ اور مثال مذکور میں زید فعل و فاعل کے درمیان فاصل ہے۔ چنانچہ اگر "امرأة" کو مقدم کر دیا جائے تو تانیث فعل واجب ہوگی۔
سوال: "سار الناقة" میں بھی تانیث فعل واجب نہیں حالانکہ یہاں کوئی فاصل بھی نہیں۔
جواب: مونث حقیقی کا یہاں مطلب یہ ہے کہ نوع انسان سے ہو۔ لہذا بہائم کی تانیث کی صورت میں فعل کو مونث لانا واجب نہیں کہ بہائم کی تانیث بہ نسبت تانیث انسان کم تر ہے۔
اعتراض: تو بہائم کی تانیث کا استثنا کرنا ضروری تھا جس طرح غیر حقیقی کا استثناء کیا ہے۔
جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں شہرت پر اکتفا کر لیا۔
اس تفصیل سے بات واضح ہوگئی کہ فعل جب مونث حقیقی یا لفظی اسم ظاہر یا مونث حقیقی کی ضمیر کی جانب مسند

وانت فی ظاهر غیر الحقیقی بالخیار

ہوتو فعل کی تانیث کے لئے تین شرائط ہیں۔اول: فعل افعال متصرفہ میں سے ہو، دوم: مونث حقیقی نوع انسان سے ہو، سوم: فعل وفاعل کے درمیان کوئی فاصل نہ ہو۔ البتہ اسم مونث ایسا اسم ہو جو مذکر کے نام پر رکھا گیا ہے تو فاصلہ کے باوجود فعل کو مونث لایا جائیگا تا کہ التباس لازم نہ آئے، جیسے زید یا عمرو کسی عورت کا نام رکھدیا جائے تو فاصلہ کی صورت میں بھی تانیث فعل واجب ہے، جیسے "جاء ت الیوم زید" جب کہ زید کسی عورت کا نام ہو۔

وانت فی ظاهر غیر الحقیقی بالخیار یعنی فعل کو مونث وغیر مونث لانے میں تم کو اس وقت اختیار ہے جبکہ فعل ظاہر غیر حقیقی کی جانب مسند ہو۔ چنانچہ "طلع الشمس" اور "طلعت الشمس" دونوں طرح جائز ہے۔

اس عبارت میں "انت" مبتدا ہے۔ "فی ظاهر غیر الحقیقی، بالخیار" سے متعلق ہے اور مصدر کے معمول کو مصدر پر مقدم کرنا جائز جبکہ معمول ظرف ہو "بالخیار" خبر ہے۔

سوال: ظاہر غیر حقیقی میں کیوں اختیار ہے۔

جواب اول: غیر حقیقی محض لفظ کے اعتبار سے مونث ہے معنی کے اعتبار سے نہیں۔ چنانچہ معنی کی جانب نظر کرتے ہوئے فعل کو مذکر لانا جائز ہوا اور لفظ کی جانب نظر کرتے ہوئے مونث لانا جائز۔

جواب دوم: فعل کو مونث اس لئے لایا جاتا ہے کہ لفظ مسند الیہ میں تانیث ہے۔ اور فعل کو مذکر اس لئے کہ فعل تاء تانیث سے مستغنی ہے۔ اس لئے کہ مونث غیر حقیقی کا لفظ تانیث کی جانب مشعر ہے۔ تو فعل میں الحاق تانیث کی چنداں ضرورت نہیں۔

خیال رہے کہ "ظاهر غیر الحقیقی" کے ذریعہ مونث غیر حقیقی کی ضمیر سے احتراز ہے۔ کیونکہ ضمیر کی جانب مسند ہونے کی صورت میں فعل کو مونث لانا واجب ہے، کما عرفت۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ ظاہر غیر حقیقی کی صورت میں فعل کو مذکر ومونث لانا دونوں جائز ہیں۔ بلکہ فعل کو مذکر لانا واجب ہے۔ کیونکہ "قام طلحة" میں "قامت طلحة" جائز نہیں۔

جواب: ظاہر غیر حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ وہ مذکر کا علم نہ ہو، اور "طلحة" علم مذکر ہے۔ لہذا "جاء ت طلحة" نہیں کہا جائیگا۔ البتہ بعض نحات کوفہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔

اعتراض: "طلحة و ظلمة" کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ دونوں باعتبار لفظ مونث ہیں باعتبار معنی نہیں۔ تو جب "طلحة" کی جانب فعل مسند ہو تو مذکر لانا کیوں واجب ہوا اور "ظلمة" کی جانب مسند ہو تو مذکر ومونث دونوں کیوں جائز۔

جواب: "طلحة" علم مذکر ہے اور "ظلمة" اسم جنس ہے۔ "طلحة" جیسے اسماء وضع علمی کی وجہ سے اپنے موضوع سے خارج ہو گئے اور اب یہ محض معین پر دلالت کرتے ہیں اور ان کی تانیث نسیا منسیا ہو گئی ہے بر خلاف اسم جنس۔

وحكم ظاهر الجمع غير المذكر السالم مطلقا

سوال: تو پھر "طلحة" جیسے اسماء کو تانیث وعلمیت کی وجہ سے غیر منصرف کیوں قرار دیا جاتا ہے اور فعل کی جانب اسناد کی صورت میں اس کی تانیث کا اعتبار کیوں نہیں ہوتا ہے۔

جواب: غیر منصرف میں اس کی ذات کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور فعل کی صورت میں اس کی ذات کی حالت کا اعتبار نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس صورت میں مؤنث غیر حقیقی کی ذات کے بجائے فعل کی ذات کا اعتبار ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ غیر منصرف کی صورت میں حکم اس کی ذات کی جانب کرتے ہوئے کہ حکم اسی سے متعلق ہے اور تانیث فعل کی صورت میں حکم اس کی ذات سے متعلق نہیں بلکہ غیر ذات یعنی فعل سے متعلق ہے۔ لہذا دونوں حکم مساوی نہیں۔ تو مصنف علیہ الرحمہ کی تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "انت في غير الحقيقي ما لم يكن علما للمذكر الحقيقي بالخيار" یہاں غیر حقیقی سے مراد عام ہے کہ خواہ مونث لفظی ہو یا وہ جو مونث لفظی کے حکم میں ہو جیسے تانیث بہائم۔ اسی لئے تو یہ جب اسم ظاہر ہوں تو فعل کو مذکر و مونث دونوں لانا جائز ہے۔ جیسے "سار الناقة، سارت الناقة" چنانچہ مونث حقیقی کی صورت میں فعل کو وجوبا مونث اسی وقت لایا جائے گا جب کہ مونث نوع انسان سے ہو، کما مر۔

بعض نحات کوفہ کے نزدیک "طلحة" جیسے اسماء کی تانیث معتبر ہے۔ یعنی فعل کو اس صورت میں بھی مونث لانا جائز ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ یہ "طلحة" کی تانیث کو "عقرب" کی تانیث پر قیاس کرتے ہیں کہ جب یہ علم مذکر ہو تو بھی بالاتفاق فعل کو مونث لانا جائز ہے۔

خیال رہے کہ "نملة" کی تانیث "ظلمة" وغیرہ کی تانیث کے مانند ہے۔ یعنی "نملة" مونث لفظی ہے کہ اس کے فعل کو مذکر و مونث دونوں طرح لانا جائز ہے۔ چنانچہ اس صورت میں اللہ تعالی کا فرمان "قالت نملة" اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ "نملة" مونث حقیقی ہے۔ یعنی نحات کے نزدیک اس کی تانیث "طلحة" کے مانند ہے لہذا اس کے فعل کو مونث لانا ہرگز جائز نہیں۔ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ نے اولا اسی مذہب کو اختیار فرمایا تھا، لیکن اس کے بعد رجوع فرمالیا اور فرمایا کہ "نملة" مونث لفظی ہے مثل "طلحة" نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان "قالت نملة" اس بات پر دال ہے۔

وحكم ظاهر الجمع غير المذكر السالم مطلقا اس عبارت میں "ظاهر الجمع" کے ذریعہ ضمیر جمع سے احتراز ہے کیونکہ ضمیر جمع کی صورت میں فعل کو مونث لانا واجب ہے، جیسے "الرجال جائت" یا فعل کو صیغہ جمع کی صورت میں لانا واجب ہے جیسے "الرجال جائوا"۔ "غير المذكر السالم" باعتبار ترکیب "الجمع" سے بدل ہے یا اس کی صفت ہے۔ اور اس کے ذریعہ جمع مذکر سالم سے احتراز ہے۔ اس لئے کہ ظاہر جمع مذکر سالم یا اس کی ضمیر کی جانب جب کسی فعل کی اسناد ہو تو فعل کو مونث لانا ہرگز جائز نہیں۔ لہذا "جاءت الزيدون" یا "الزيدون جاءت" ہرگز جائز نہیں۔ "مطلقا" یا تو "ظاهر الجمع" سے حال ہے یا "كان" محذوف کی خبر ہے۔ یعنی خواہ ظاہر جمع کا واحد صیغہ مونث ہو جیسے "اذا جاءك المؤمنات" یا صیغہ مونث نہ ہو جیسے "اذا جاءك الرجال" یہ

حكم ظاهر غير الحقيقي

بھی ممکن ہے کہ یہاں "مطلقا" باعتبار ترکیب معنی تشبیہ سے ظرف واقع ہو کہ معنی تشبیہ اتحاد سے مفہوم ہیں۔ یعنی معنی تشبیہ ظروف میں عامل ہوں۔ چنانچہ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "حكم ظاهر الجمع غير المذكر السالم مثل ظاهر غير الحقيقي في جميع الاحيان"۔

حكم ظاهر غير الحقيقي یہ عبارت "حكم ظاهر الجمع الخ" سے خبر واقع ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس طرح فعل کو مذکر و مونث لانا اس وقت جائز ہے جبکہ فعل کی اسناد اسم ظاہر مونث غیر حقیقی کی جانب ہو اسی طرح اس صورت میں بھی فعل کو مذکر و مونث دونوں لانا جائز ہے جبکہ فعل کی اسناد ایسی ظاہر جمع کی جانب ہو جو جمع مذکر سالم نہیں۔ چنانچہ "جاء الرجال" اور "جائت الرجال" دونوں جائز ہے۔ كما قال الله تبارك وتعالى "اذا جاءك المؤمنات" و قل نسوة، قالت الاعراب"

سوال: ظاہر جمع غیر مذکر سالم کا حکم ظاہر غیر حقیقی کی طرح کیوں ہے۔

جواب اول: غیر جمع مذکر سالم جماعت کی تاویل میں ہے۔ اور جماعت باعتبار لفظ مونث ہے اور باعتبار معنی مذکر۔ لہذا معنی کی جانب نظر کرتے ہوئے فعل کو مذکر لانا جائز اور لفظ کی جانب نظر کرتے ہوئے مونث۔

جواب دوم: جمع مذکر دو اعتبار سے مونث کے مشابہ ہے۔ اول یہ کہ جمع واحد کی فرع ہے جس طرح تانیث تذکیر کی فرع ہے۔ دوم یہ کہ جمع تکسیر جمع تصحیح کی فرع ہے۔ لہذا اس مشابہت کی وجہ سے جمع مذکر کو حکما مونث قرار دے دیا گیا۔ لیکن چونکہ ان کی تانیث غیر حقیقی ہے لہذا دونوں صورتیں یعنی فعل کی تذکیر و تانیث مساوی قرار دی گئی۔

سوال: جمع مذکر سالم کو جماعت کی تاویل میں کیوں نہیں کیا گیا۔

جواب: نحاۃ ایسے صیغہ میں تانیث کا اعتبار مکروہ قرار دیتے ہیں جس کو دو وجہ سے شرافت حاصل ہو، اول یہ کہ سالم ہے دوم یہ کہ عقلاء کے ساتھ خاص ہے۔ چنانچہ یہ اختصاص اس بات سے مانع ہے کہ اس میں تانیث کا اعتبار کیا جائے۔ اس لئے کہ تذکیر و تانیث میں تضاد ہے۔ نیز سلامتی صفت کمال ہے اور تانیث صفت نقصان۔ اور جس چیز میں صفت کمال ہو اس میں یہ جائز نہیں کہ صفت نقصان کا اعتبار کیا جائے۔

خیال رہے کہ عبارت سابقہ میں لفظ "ظاهر" کی "الجمع" کی جانب اضافت "جرد قطيفة" اور "اخلاق ثياب" کے قبیل سے ہے۔

اعتراض: لفظ "غير" اضافت کے باوجود معرفہ نہیں ہوتا، کما مر۔ لہذا یہ "الجمع" کی صفت واقع نہیں ہوسکتا۔

جواب اول: "الجمع" پر لام زائدہ ہے جو تحسین کلام کے لئے لایا گیا ہے۔

جواب دوم: لفظ "غير" یہاں معرفہ ہے۔ اس لئے کہ اس کے مضاف الیہ کی ضد یعنی جمع تکسیر اور جمع مونث سالم مغایرت میں مشہور ہیں۔ اور جب لفظ "غير" کا مضاف الیہ اس طرح کا ہو تو یہ بھی معرفہ ہو جاتا ہے، کما مر۔

خیال رہے کہ وہ فعل جو ظاہر جمع مذکر سالم کی جانب مسند ہو اس کو مذکر لانا واجب ہے، جیسے "جاء

وضمیر العاقلین غیر المذکر السالم فعلت و فعلوا والنساء والایام فعلت و فعلن

المسلمون" البتہ وہ فعل جو "بنون، ارضون، اور سنون" جیسی جموع کی جانب مسند ہوتو دونوں صورتیں جائز ہیں، کما قال اللہ تعالی "آمنت بہ بنو اسرائیل" اس لئے کہ "بنون" جمع تکسیر کے حکم میں ہے۔ کیونکہ اس میں واحد کی بناء متغیر ہوگئی ہے۔ اور "ارضون وسنون" سے مراد ہر وہ جمع سالم ہے کہ جس کا واحد مونث ہو۔ اس جمع کا حکم جمع مونث سالم کی طرح اس لئے ہے کہ جمع کا حق یہ تھا کہ اس کو تاء کے ساتھ لایا جاتا۔ تو واو اور نون الف و تاء کے عوض ہوئے۔ لہذا جانبین کی رعایت کرتے ہوئے فعل کی تذکیر و تانیث دونوں جائز ہوئیں۔

خیال رہے کہ یہاں "غیر الجمع المذکر السالم" میں واقع جمع مذکر سے مراد معنی اضافی ہوں حقیقی نہ ہوں اور سالم کو مذکر کی صفت قرار دیا جائے تو اس صورت میں "بنون" وغیرہ کے استثناء کی ضرورت پیش نہیں آئیگی۔ اس لئے کہ "بنون" اگر چہ جمع مذکر ہے لیکن یہ مذکر تغیر سے محفوظ نہیں۔ ولا یخفی ھذا الکلام علی الاعلام۔

بعض شارحین نے یہاں یہ وہم کیا ہے کہ "حکم ظاھر غیر الحقیقی" مذکر کو بھی شامل ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ تو اس وہم کو اس طرح دفع کیا جا سکتا ہے کہ مراد یہاں اس طرح ہے کہ "حکم مونث ظاھر غیر المونث الحقیقی"۔

وضمیر العاقلین غیر المذکر السالم یعنی وہ ضمیر جو جمع مذکر عاقل کی جانب راجع ہو اور وہ جمع مذکر سالم نہ ہو بلکہ جمع مکسر ہو۔

فعلت و فعلوا وہ ضمیر یا تو واحد مونث حاضر ہوگی جو صیغہ واحد مونث غائب میں مستکن ہوگی کہ اس صورت میں جمع جماعت کی تاویل میں ہوگی جیسے "الرجال جاءت" یا جمع مذکر غائب ہوگی جو صیغہ جمع مذکر غائب میں بارز ہوگی، جیسے "الرجال جائوا" اور جمع مذکر سالم کی جانب فقط ضمیر جمع ہی راجع ہوگی۔ چنانچہ "الزیدون جاءوا" کہا جائیگا۔ اور "الزیدون جاءت" ناجائز ہوگا۔ اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے "غیر المذکر السالم" کے ذریعہ مقید کیا۔ بعض نسخوں میں "غیر المذکر السالم" نہیں پایا گیا ہے۔

والنساء والایام فعلت و فعلن یہ "عاقلین" پر معطوف ہے۔ یعنی وہ ضمیر جو "نساء و ایام" جیسے الفاظ کی جانب راجع ہو وہ ضمیر "فعلت" ہے کہ تاء تانیث سے مقرون ہو اور یہ الفاظ جماعت کی تاویل میں ہوں۔ یا ضمیر "فعلن" ہے کہ یہ نون ہے، جیسے "النساء جاءت او جئن، الایام مضت او مضین" یہاں "الایام" سے مراد ہر جمع مذکر غیر عاقل ہے۔ اور "النساء" سے مراد ہر جمع مونث ہے خواہ عقلاء سے ہو یا نہ ہو جیسے "عیون"۔

اعتراض: یہ تسلیم ہے کہ ضمیر "فعلن" جمع مونث کے لئے ہے لیکن یہ تسلیم نہیں کہ یہ جمع مذکر غیر عاقل کے لئے ہے۔ اس لئے کہ "فعلن" کا نون جمع مونث کے لئے موضوع ہے۔

جواب اول: جمع مذکر غیر عاقل جمع مونث سے ملحق ہے اس لئے کہ یہ جمع اس جہت سے ہے کہ اس کا واحد مذکر غیر عاقل ہے۔ لہذا تذکیر میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ چنانچہ یہ اس جمع مونث کے مشابہ ہو گیا کہ جس کا واحد عاقل نہ ہو۔

المثنی ما لحق آخره الف او یاء مفتوح ما قبلها

لہذا مشابہت کے حق کی رعایت کرتے ہوئے جمع مونث کے قائم مقام ہو گیا، اس جواب سے واضح ہو گیا کہ "فعلن" کا استعمال جمع مونث میں حقیقت ہے اور جمع مذکر غیر عاقل میں مجاز۔

جواب دوم: نون کو جمع غیر عقلاء کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ لہذا "اہـــام" جیسے الفاظ میں اس کا استعمال حقیقت ہے اور جمع مونث میں مجاز۔ اس لئے کہ نساء کو ناقص العقل ہونے کی وجہ سے غیر ذوی العقل پر محمول کر دیا گیا ہے۔ شیخ رضی نے بھی یہی جواب دیا ہے۔

اسم مذکر و مونث کے بیان سے فارغ ہو کر اسم کی دوسری قسمیں بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

المثنی اسم کی تین قسمیں ہیں، مفرد، مثنی، مجموع۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے مفرد کو کیوں بیان نہیں کیا۔

جواب: مثنی و مجموع کے علم سے مفرد کا علم لازم ہوتا ہے۔ اس طرح کہ جو مثنی و مجموع کے علاوہ ہے وہ مفرد ہے۔ چنانچہ مصنف علیہ الرحمہ نے بقصد اختصار مفرد کو ذکر نہیں کیا۔

اعتراض: مفرد و مثنی کے ذکر سے مجموع کا علم یا مفرد و مجموع کے علم سے مثنی کا علم بھی لازم آتا ہے۔ تو بقصد اختصار ایسا کیوں نہیں کیا۔

جواب: مثنی و مجموع کے احکام کثیر ہیں کہ ان کی تفصیل و تعلیم طالب علم کے لئے ضروری ہے۔ لہذا ان دونوں کا ذکر ضروری ہوا۔

سوال: مثنی کو مجموع پر مقدم کیوں کیا۔

جواب اول: اس لئے کہ مثنی عدد کے لحاظ سے مجموع پر مقدم ہے۔ لہذا ذکر میں بھی مقدم کر دیا۔

جواب دوم: مثنی مفرد سے قریب ہے۔ اور مفرد اصل ہے۔ لہذا جو اصل کے قریب ہے اسی کو مقدم کر دیا۔

جواب سوم: مثنی کو مجموع پر شرافت حاصل ہے۔ کیونکہ اس میں صیغہ مفرد ہمیشہ سلامت رہتا ہے بخلاف مجموع۔

جواب چہارم: مثنی کو مقدم کرنا ہی اولی ہے۔ اس لئے کہ یہ کثیر الوقوع ہے بخلاف مجموع۔ کیونکہ مثنی کسی شرط سے مشروط نہیں بخلاف مجموع۔ اس لئے کہ جمع واو اور نون کے ساتھ مذکر کے ساتھ خاص ہے اور چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔ اسی طرح جمع الف و تاء کے ساتھ مونث کے ساتھ خاص ہے اور چند شرائط پر موقوف ہے۔ اور جمع کی تیسری قسم جمع تکسیر کا صیغہ سماع پر موقوف ہے۔

تثنیہ کے لغوی معنی ہیں دو کرنا، اور نحات کی اصطلاح میں معنی یہ ہیں:

ما لحق آخره الف او یاء مفتوح ما قبلها یعنی مثنی ایسا اسم ہے کہ اس کے آخر میں حالت رفعی میں الف لاحق ہو، جیسے "مسلـمـان، زیـدان" یا اس کے آخر میں حالت نصبی و جری میں یاء لاحق ہو کہ اس کا ماقبل مفتوح ہو جیسے "مسلمین، زیدین"۔

ونون مكسورة

ونون مكسورة یہ "الف" پر معطوف ہے۔

اس عبارت کی تحقیق اس طرح ہے کہ "ما" موصولہ سے مراد اسم ہے اور یہ تعریف میں جنس واقع ہے۔ اور "آخرہ" "لحق" کا مفعول ہے۔ "الف" اس کا فاعل ہے "اویاء" کا عطف "الف" پر ہے۔ "مفتوح" "یاء" کی صفت ہے۔ "ماقبلها" مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔ یہاں "ما" موصولہ سے مراد حرف ہے۔ اور "لحق الی آخرہ" فصل ہے۔

اعتراض: مثنی کی تعریف جامع و مانع نہیں۔ جامع اس لئے نہیں کہ یہ تعریف مثنی کے کسی فرد پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ "مسلمان و مسلمین" کے آخر میں الف ونون، یا یاء ونون لاحق نہیں ہوئے۔ مانع اس لئے نہیں کہ یہ مفرد پر صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ مفرد ہی کے آخر میں الف ونون یا یاء ونون لاحق ہوتے ہیں۔

جواب: اس تعریف میں مضاف محذوف ہے۔ یعنی "مالحق آخر مفردہ" لہذا یہ تعریف 'مسلم' پر صادق نہیں آئیگی۔ اس لئے کہ یہ خود مثنی نہیں بلکہ مفرد ہے۔ اور "مسلمان، و مسلمین" پر صادق آئے گی کہ ان کے مفرد کے آخر میں الف ونون یا یاء ونون کا الحاق ہے۔

نون تثنیہ کے بارے میں قول راجح یہ ہے کہ یہ نون مثل تنوین ہے۔ اور تنوین کو مقدر کرنا جائز نہیں بلکہ کوئی شخص اس کا قائل ہی نہیں۔ تو کس طرح اضافت کی صورت میں نون کو مقدر قرار دیا جائیگا، جبکہ اضافت کی صورت میں محذوف ہے۔ کیونکہ نون تثنیہ کو اس لئے لاحق کیا گیا ہے کہ وہ واحد کی حرکت یا تنوین کا عوض قرار پائے۔ تثنیہ کے نون کے الحاق کے بارے میں متعدد مذاہب ہیں۔

ابن کیسان نحوی کا مذہب یہ ہے کہ نون کا الحاق فقط اس لئے ہے کہ اس تنوین کا عوض ہو جائے جو واحد میں تھی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نون تنوین کے مثل ہونے کی وجہ سے ہی تو اضافت کے وقت حذف ہو جاتی ہے۔ لیکن اس پر اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ اضافت کے وقت نون کا محذوف ہو جانا اس بات پر دلیل نہیں کہ یہ عوض تنوین ہے۔ اس لئے کہ اگر عوض تنوین ہوتی تو الف لام کے دخول کے وقت بھی تنوین کی طرح ساقط ہو جاتی حالانکہ ساقط نہیں ہوئی ہے، جیسے "جاء نی الزیدان" اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ نون عوض تنوین ہے لیکن خود متحرک ہونے کی وجہ سے قوی ہے۔ تو اگر اس کا موجب حذف بعید ہے جیسے دخول الف لام کی صورت تو یہ ساقط نہیں ہو گی۔

اس مذہب پر ایک اعتراض یہ بھی وارد ہو سکتا ہے کہ غیر منصرف کے تثنیہ میں بھی نون آتا ہے۔ زجاج نحوی کا مذہب یہ ہے کہ نون اس حرکت اعرابی کے عوض ہے جو واحد میں ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر تنوین کے عوض ہوتی تو الف لام کے دخول کے وقت ساقط ہو جاتی۔

اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ نون اگر عوض حرکت ہے تو اضافت کے وقت ساقط نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن چونکہ اضافت کے وقت ساقط نہیں ہوتی ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ تنوین کے عوض ہے حرکت کے عوض نہیں۔

لیدل علی ان معه مثله من جنسه

زجاج نحوی کی جانب سے جواب دیا جاتا ہے کہ اضافت کے وقت نون کو اس وجہ سے حذف نہیں کیا جاتا کہ یہ تنوین کے عوض ہے بلکہ اس وجہ سے حذف کیا جاتا ہے کہ یہ زائد ہے اور اضافت بھی زائد ہے اور دو زائد چیزوں کا اجتماع مکروہ ہے۔لیکن یہ مذہب مردود ہے۔اس لئے کہ الف ویاء حرکت کے قائم مقام ہیں۔لہذا تنوین کے عوض نون لانا ضروری ہے۔

ابوولاد نحوی اور ابوعلی نحوی کا مذہب یہ ہے کہ نون حرکت وتنوین کے عوض ہے۔مطلب یہ ہے کہ نون بھی تنوین کے عوض ہوتا ہے جیسے اضافت کے وقت،اور کبھی حرکت کے عوض ہوتا ہے جیسے الف لام کے دخول کے وقت۔

ابن طاہر نحوی مندرجہ بالا مذکورہ مذاہب میں سے کسی سے راضی نہیں بلکہ انکا مذہب یہ ہے کہ نون تثنیہ کو محض اس لئے لاحق کیا گیا ہے تا کہ مثنی کا اس اسم سے التباس نہ رہے۔لیکن حالت رفعی میں التباس نہ ہونے کے باوجود نون لاحق ہے تو یہ اطراد باب کے طور پر ہے۔اس مقام کی باقی تفصیل ابتداء کتاب میں مذکور ہوئی۔

لیدل علی ان معه مثله من جنسه یہاں سے مثنی میں لاحق حروف کے فوائد کو بیان کرنا مقصود ہے۔"لیدل" لحق سے متعلق ہے۔"یدل" کی ضمیر "لحوق" کی جانب راجع ہے۔"علی ان معه" کا تعلق "یدل" سے ہے۔اس عبارت میں ضمیر مجرور مفرد کی جانب راجع ہے اس بات سے اس چیز کی تائید ہوتی ہے کہ مثنی کی تعریف میں لفظ مفرد مقدر ہے یہ ضمیر مقدر ہے"مثله" میں "مثل" "ان" کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور یہاں "معه" خبر مقدم ہے یہ ضمیر مجرور بھی مفرد کی جانب راجع ہے۔"من جنسه" "مثل" سے حال واقع ہے۔اور یہاں بھی ضمیر مجرور مفرد کی جانب راجع ہے۔یعنی تا کہ الف ونون کا الحاق اس بات پر دلالت کرے کہ اس مفرد کے ساتھ اسی جیسا اسی جنس کا ایک مفرد اور ہے۔دونوں کا جنس میں ایک دوسرے جیسا ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دونوں حقیقت میں متفق ہوں۔بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ مثل ایک وضع سے اس مفرد کے موضوع لہ کے تحت داخل ہو اور اس مفرد ومثل کے درمیان مشترک ہو خواہ دونوں حقیقت میں متفق ہوں جیسے "رجلین" یا مختلف ہوں جیسے "ابیضین" کہ انسان ابیض و فرس کے لئے موضوع ہیں مثلاً "محض الفاظ مشترکہ میں یہ بات نہیں ہوتی۔لہذا چشمہ وآنکھ مراد لیکر "عینین" نہیں کہا جائیگا۔اس لئے کہ دونوں معانی میں سے ہر ایک کے لئے لفظ "عین" کی وضع علیحدہ ہوتی ہے۔یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ "مثله" میں اس بات کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ وحدت میں مماثلت شرط ہے۔لیکن خیال رہے کہ وحدت عام ہے خواہ حقیقی ہو یا اعتباری ہو۔اس لئے کہ اسم جمع اور جمع تکسیر غیر اقصی کو فرقتین سے مؤول کر کے تثنیہ بنانا جائز ہے،جیسے"جماعتین،قومین"نیز "من جنسه" سے اس بات کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ وہ مثل وضع واحد سے مفرد کے موضوع لہ کی جنس میں داخل ہو اور دونوں مشترک ہوں۔نیز یہاں وضع بھی عام مراد ہے خواہ حقیقی ہو یا مجازی۔لہذا یہاں پر جو اعتراض وارد ہوسکتا تھا وہ مندفع ہو گیا۔اعتراض کی تقریر اس طرح ہے کہ مثنی کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے "اسدین" جیسے الفاظ خارج ہو گئے جبکہ اس سے دو رجل شجاع مراد ہوں۔کیونکہ "رجل

شجاع اسد" کا معنی موضوع لہ نہیں ہے بلکہ معنی مجازی ہیں۔ لہذا مفرد کے معنی موضوع کی جنس میں اس کے مثل کا واخل ہونا متصور ہی نہیں حالانکہ یہ مثنی کی شرط ہے۔

جواب یہ ہوا کہ جب وضع سے معنی عام ہیں تو یہ تعریف تثنیہ مجاز کو بھی شامل ہوگی۔

خیال رہے کہ موضوع لہ کو وضع واحد سے مقید کر کے اس سے احتراز ہے جو دو مختلف معنی کے اعتبار سے مشترک ہو کر تثنیہ قرار دیا جائے، جیسے "عینین" کہ باصرہ و جاذبہ کے لئے مشترک قرار دیا جائے، یا جیسے "قرئین" کہ حیض وطہر کے لئے مشترک قرار دیا جائے چنانچہ اگر "عینین" کو تثنیہ قرار دینا ہے تو یا دو باصرہ مراد ہوں گی یا دو جاذبہ۔ اسی طرح "قرئین" سیا تو دو حیض مراد ہوں گے یا دو طہر۔

افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ اگر "مثلہ" سے مراد وہ ہو جو وحدت وجنس دونوں میں مماثل ہوتا ہے تو "من جنسہ" کی احتیاج نہیں ہوگی۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ دو مختلف معنی کے اعتبار سے لفظ مشترک کو تثنیہ قرار دینا درست نہیں بلکہ جائز ہے، جیسے "ابوین" کہ "اب و ام" کے لئے بولا جاتا ہے۔ اسی طرح "قمرین" کہ شمس وقمر کے لئے بولا جاتا ہے۔ چنانچہ دو مختلف معنی کے اعتبار سے اس کو تثنیہ قرار دیا گیا ہے۔

جواب: "ابوین و قمرین" اس جہت سے جائز ہے کہ "اولا ام" کو "اب" کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور "شمس" کو "قمر" کے نام سے اس کے بعد "اب" کو "مسمی باب" اور "قمر" کو "مسمی بقمر" سے تاویل کرتے ہیں تاکہ موضوع لہ عام ہو جائے اور دونوں کو شامل ہو جائے۔ اور "ام و شمس، اب و قمر" کے موضوع لہ کے تحت داخل ہو جائے۔ چنانچہ "ابوین وقمرین" کو تثنیہ بایں معنی کہا جاتا ہے کہ یہ "مسمیان بالاب و بالقمر" کی تاویل میں ہیں۔ اعلام مشترکہ کے مثنی و مجموع کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہئے۔ لہذا "الزیدان المسمیان بزید" اور "الزیدون المسمون بزید" کی تاویل میں ہیں۔

لیکن یہ جواب درست نہیں۔ بلکہ دو طرح سے اس پر نقض وارد ہوتا ہے۔

نقض اول: یہ ہے کہ اگر توجیہ مذکور کے اعتبار سے "ابوین و قمرین" کو تثنیہ قرار دینا درست ہو تو لازم آئیگا کہ تثنیہ تغلیب قیاسی ہو۔ اس لئے کہ جواب کا اقتضاء یہ ہے کہ یہ دونوں قاعدہ کے تحت داخل ہوں گے، "وھی ان یسمی احد المتصاحبین و المتشابھین بالاسم الاخر ثم یاول بمعنی المسمی بہ" حالانکہ تثنیہ تغلیب سماعی ہے۔ لہذا اس پر قیاس کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

نقض دوم: "ابوین و قمرین" کے تکلم سے متکلم کی غرض یہ ہے کہ نفس اب وام اور نفس قمر وشمس کا افادہ ہو یہ مقصود نہیں کہ متکلم انکا افادہ اس حیثیت سے کرے کہ یہ دونوں مفہوم عام میں شریک ہیں، فافہم۔

چنانچہ "قمرین" کی تاویل اگر چہ مسمیان بالقمر" کے ذریعہ فی الواقع درست نہیں لیکن متکلم کی نظر میں ہرگز معنی مقصود نہیں۔ تو تحقیق حقیق اور تدقیق انیق یہ ہے کہ "ابوین و قمرین" درحقیقت مثنی نہیں بلکہ اعراب میں مثنی سے

ملحق ہیں۔ شرح تسہیل میں ہے کہ مثنی تکثیر جیسے "فارجع البصر کرتین" اور مثنی تغلیب جیسے "ابوین" اعراب میں مثنی ہی سے ملحق ہیں۔ اور درحقیقت مثنی نہیں۔ اس صورت میں کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا، کما لا یخفی فافهم و احفظ فانه قد زل فی هذا المقام اقدام الاعلام"۔

بعض شارحین نے اس جواب پر اس طرح اعتراض کیا ہے کہ جس طرح "ابوین وقمرین" میں تاویل کرتے ہیں اور ان کو جائز قرار دیتے ہیں اسی طرح لفظ "قرء" میں بھی تاویل ممکن ہے۔ بلکہ یہاں تو طہر و حیض کو "قرء" کے نام سے موسوم کرنا بھی ضروری نہیں۔ اس لئے کہ لفظ قرء اس اعتبار سے کہ طہر و حیض کے درمیان مشترک ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے موضوع ہوا۔ لہذا اولا لفظ قرء کو مسمی بالقرء سے مؤول کیا جائے تا کہ مفہوم عام ہو جائے اس کے بعد طہر و حیض کے لئے تثنیہ استعمال کیا جائے۔

لیکن اس اعتراض سے وہ جواب مندفع نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ بایں معنی "قرئین" کہنا بالاتفاق جائز ہے۔ اس لئے کہ "قرء" کو مسمی بقرء سے تاویل کرنا مجاز ہے اور کسی بھی لفظ کا معنی مجازی کے اعتبار سے تثنیہ لانا بغیر اختلاف کے جائز ہے۔ لیکن مجیب عدم جواز کے اس لئے درپے ہے کہ حرف اشتراک لفظی سے بغیر کسی تاویل کے تثنیہ نہیں لایا جا سکتا۔ ورنہ تاویل کے بعد تو بالاتفاق جائز ہے اور بغیر تاویل مختلف فیہ۔ مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب مختار اس امر میں عدم جواز ہے۔ چنانچہ مثنی و مجموع اعلام مشترکہ یا اسماء اجناس کا لانا اس وقت جائز ہے جبکہ مسمی کی تاویل میں کر لیا جائے اور اس کو تثنیہ یا جمع لایا جائے۔

خیال رہے کہ اعلام مشترکہ کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول یہ ہے کہ اشتراک حقیقی کے ساتھ مشترک ہیں، جیسے "زید" جبکہ متعدد اوضاع کے ذریعہ کثیرین کا علم ہو۔

قسم دوم: یہ ہے کہ اشتراک ادعائی کے ساتھ مشترک ہوں، جیسے عمرو، جبکہ یہ زید، بکر اور محمود وغیرہ کے لئے بولا جائے۔ فافهم۔

واضح رہے کہ اعلام مشترکہ کا مثنی و مجموع لانا بغیر کسی تاویل مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس لئے جائز نہیں کہ علم کا استعمال واحد سے اکثر میں علمیت کے منافی ہے اور اعلام تاویل کے بعد نکرہ ہو جاتے ہیں جیسے اسماء اجناس۔ مگر فرق یہ ہے کہ اسمائے اجناس ایسے امر معنوی میں مشترک ہوتے ہیں جو محقق ہے اور اعلام تاویل کے بعد امر مقدر میں مشترک ہوتے ہیں۔ یعنی کثیرین کا اس اسم سے موسوم ہونا۔ اعلام مشترکہ کے مثنی و مجموع پر لام کا داخل ہونا اس بات کی علامت ہے کہ علمیت زائل ہو گئی ہے، جیسے "جاء نی زید، جاء نی الزیدان، حور مقصورات فی الخیام، فبای الاء ربکما تکذبان"۔

بعض نحات کے نزدیک اعلام مشترکہ کو بغیر تاویل مثنی و مجموع لایا جا سکتا ہے۔ لہذا وہ کہتے ہیں کہ اعلام اس جہت سے کہ یہ کثیر الاستعمال ہیں مقتضی خفیف ہیں۔ لہذا ان کو مثنی و مجموع لانا جائز ہے کہ اسم میں محض اشتراک ہی کافی ہے بخلاف اسمائے اجناس کہ نہ کثیر الاستعمال ہیں اور نہ مقتضی تخفیف۔ تو ان بعض کے قول کے مطابق ضروری ہے کہ مثنی

فالمقصوران كانت الفه عن واو و هو ثلاثي قلبت واوا

کی تعریف میں "من جنسه" نہ ہوتا کہ اعلام واسمائے اجناس کے تثنیہ کو شامل ہو جائے۔

فالمقصوران كانت الفه عن واو و هو ثلاثي قلبت واوا بعض اسماء کا تثنیہ لاتے وقت اسم کے آخری حروف میں تغیر وتبدل ہوتا ہے اسی نوعیت کو بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں۔ کہ اگر اسم مقصور کا الف واو سے بدلکر آیا ہو اس حال میں کہ ثلاثی ہو تو اس الف کو واو سے بدل دیا جائیگا۔ اسم مقصور نحاۃ کی اصطلاح میں اس اسم کو کہتے ہیں کہ جس کے آخر میں الف مفردہ لازمہ ہو۔ یعنی ایسا الف جو بغیر ہمزہ ہوتا ہے۔ نیز اس الف کا لازم ہونا ضروری ہے۔ یعنی غیر لازمہ ہوا تو وہ اسم مقصور نہیں ہوگا۔ جیسے حالت وقف میں الف زیادہ کر کے "زیدا" کہا جاتا ہے کہ اگر حالت وقف میں نہیں ہوگا تو بغیر الف ہوگا، لہذا لازم نہیں رہا۔ اسم کو مقصور اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اسم ممدود کی ضد ہے یا اس لئے کہ یہ حرکات سے مقصور ومحبوس ہے۔ کیونکہ اس کا اعراب تقدیری ہوتا ہے۔ "المقصور" پر فاء کا دخول اقسام کی تفصیل وتفسیر کے لئے ہے۔ کیونکہ اقسام میں صحیح، منقوص، مقصور، اور ممدود وغیرہ سب ہی داخل ہیں۔ لیکن یہاں فقط مقصور وممدود ہی کے احکام بیان کئے گئے ہیں باقی اقسام کے احکام کو اس لئے نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ ان کا تثنیہ بغیر کسی تغیر کے فقط علامت تثنیہ کے الحاق ہی سے حاصل ہو جاتا ہے، جیسے "زیدان، زیدین، دلوان، دلوین"۔ لہذا ان کے احکام مثنی کی تعریف ہی سے حاصل ہو گئے۔

یہاں "المقصور" مبتدا ہے۔ "ان" حرف شرط ہے اور "کان" اپنے اسم وخبر کے ساتھ فعل شرط ہے۔ یعنی اسم مقصور دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا الف واو سے بدل کر آیا ہے یا یاء سے بدل کر آیا ہے۔ اگر صورت اولی ہے اس حال میں کہ اسم مقصور ثلاثی ہے تو تثنیہ بنانے کی صورت میں وہ الف واؤ سے بدل جائیگا۔ لہذا "عصا" اور "الی" کا تثنیہ "عصوان" اور "الوان" لایا جائیگا۔

خیال رہے کہ وہ الف جو واو سے بدل کر آتا ہے وہ دو قسم پر ہے۔

قسم اول: یہ ہے کہ وہ حقیقۃ واؤ سے بدل کر آیا ہو، جیسے "عصا" کہ اصل میں "عصو" تھا۔

قسم دوم: یہ ہے کہ وہ حکما واؤ سے بدل کر آیا ہو جیسے "الی" کہ علم تخص ہے۔ الف کو حکما واو سے اس اسم مقصور میں بدل کر لایا جاتا ہے جو مجہول الاصل ہو اور اس میں امالہ جائز نہ ہو، جیسے "متی، اذا، الی"۔

اعتراض: جب "الی" مجہول الاصل ہے تو کونسی چیز اس بات پر قرینہ ہے کہ اس کا الف حکما واو سے بدل کر آیا ہے۔

جواب: "الی" کے الف میں امالہ جائز نہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ اس کا الف واؤ سے بدل کر آیا ہے، کیونکہ اس الف میں جو کہ واو سے بدل کر آیا ہو، امالہ جائز نہیں ہوتا۔

سوال: الف مذکورہ کو تثنیہ کے وقت واو سے بدلنا کیوں واجب ہے۔

جواب: اس لئے کہ اگر الف کو سلامت رکھا جائیگا تو التقاء ساکنین لازم آئیگا اگر دونوں الف میں سے کسی ایک الف کو حذف کیا جائیگا تو اضافت کے وقت تثنیہ کا مفرد سے التباس لازم آئیگا۔ نیز الف کو حرکت دینا بھی متصور نہیں۔ کیونکہ

و الا فبالياء والممدود ان كانت همزته اصلية ثبتت

الف حرکت کو قبول نہیں کرتا۔ ناچار الف کو حرف سے بدلا جائے گا، اور اس حرف کو حرکت دی جائے گی تو جب الف کو حرف سے بدلنا واجب قرار دیا تو واؤ سے ہی بدل دیا گیا کہ وہی الف کی اصل تھی خواہ اصل حقیقی ہو جیسے "عصوان" میں یا اصل حکمی ہو جیسے "الوان" میں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اسم مقصور میں یہ قید کیوں لگائی کہ وہ اسم مقصور ثلاثی ہو۔

جواب: اس لئے کہ اسم ثلاثی خفیف ہے تو الف کو واو سے بدلنا واجب قرار دیدیا تا کہ عدل قائم رہے۔

فتحہ سے کسرہ کی جانب مائل کرنے کو امالہ کہتے ہیں، جیسے رکیب سے رکاب، اور حسیب سے حساب۔

و الا فبالياء یعنی اگر اسم مقصور ایسا ہو کہ الف واو سے بدل کر نہ آیا ہو اور اسم ثلاثی بھی نہ ہو بلکہ الف یاء سے بدل کر آیا ہو خواہ حقیقۃً یاء ہو جیسے "رحی" یا حکما اس طرح کہ وہ اسم مقصور مجہول الاصل ہو یا اس کی کوئی اصل ہی نہ ہو، لیکن اس میں امالہ جائز ہو جیسے "متی" کہ عدیم الاصل ہے۔ لیکن امالہ اس میں جائز ہے۔ اور اگر الف واؤ سے بدل کر آیا ہے لیکن وہ اسم ثلاثی نہ ہو جیسے "اعلی ، مصطفی" یا الف زائدہ ہو جیسے "حبلی" تو وہ الف یاء سے بدلا جائیگا، جیسے "رحیان، متیان، اعلیان، مصطفیا ن، حبلیان" لہذا یہاں سے معلوم ہوا کہ ثلاثی سے مراد یہاں معنی لغوی ہیں اصطلاحی نہیں۔ ورنہ "مصطفیان" میں الف کو یاء سے بدلنا جائز نہیں ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ "مصطفی" بمعنی اصطلاحی اسم ثلاثی ہے۔ یہاں الف کو یاء سے بدلنا اسی وجہ کے تحت ہے جو الف کو واو سے بدلنے کی صورت میں گزرا۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "والایاء" کیوں نہیں کہا۔ حالانکہ یہ محض مختصر ہے اور "قلبت واؤ" کے موافق بھی، کیوں کہ دونوں جملہ فعلیہ ہیں۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کا قول "فبالیاء ، فالنه منقلبة بالياء" کی تقدیر میں جملہ اسمیہ ہے تو یہاں شرط کی جزاء جملہ اسمیہ اس لئے لائے تا کہ اس بات کی جانب اشارہ ہو جائے کہ یہ حکم ثابت و مستمر ہے اس طرح کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں بخلاف حکم سابق کہ اس میں امام کسائی کا اختلاف ہے۔ کیونکہ ان کا مذہب اس سلسلہ میں یہ ہے کہ ثلاثی کا الف جب واو سے بدل کر آیا ہو اور ایسے کلمہ میں واقع ہو کہ جہاں فاء کلمہ مضموم ہو، جیسے "الضحی" یا مکسور ہو جیسے "ربوا" تو اس الف کو تثنیہ کے وقت یاء سے بدل دیا جاتا ہے تا کہ کلمہ واو کے ذریعہ ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ثقیل نہ ہو جائے، فافہم و احفظ۔

والممدود ان كانت همزته اصلية ثبتت یعنی اسم ممدود کہ جس کے آخر میں الف ممدودہ ہو وہ تین حال سے خالی نہیں ہوگا۔ کہ یا تو اس کا ہمزہ اصلی ہوگا یا تانیث کے لئے ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا تو یہاں ہمزہ اصلی ہو زائدہ نہ ہو اور حرف اصلی یا حرف زائد سے بدل بھی نہ ہو۔ تو یہاں ہمزہ اصلی سے مراد یہ نہیں کہ وہ فاء، عین یا لام کلمہ کی جگہ ہو ، کما هو المتعارف" بلکہ مراد یہ ہے کہ زائدہ نہ ہو اور اپنے مقام پر ثابت ہو۔ اس صورت میں وہ الف لغت

ان كانت للتانيث قلبت واوا

مشہور کے مطابق اپنے حال پر ثابت و باقی رہے گا۔ابوعلی فارسی سے منقول ہے کہ یہ الف واؤ سے بدل دیا جاتا ہے، جیسے "قراء" بضمہ قاف وتشدید رائے مہملہ اسم ممدود ہے اور اس کا تثنیہ لغت مشہور کے مطابق "قراءن" ہے اور ابوعلی کے نزدیک "قراوان" ہے، "قراء" نیک مرد کو کہتے ہیں اور عابد و زاہد کے معنی میں بھی آتا ہے۔

ان كانت للتانيث قلبت واوا یعنی اسم ممدود کا ہمزہ تانیث کے لئے ہو یعنی الف سے بدل کر آیا ہو۔ یہ مراد ہم نے اس لئے بیان کی کہ ہمزہ تانیث کے لئے نہیں آتا جیسا کہ تانیث کی بحث میں معلوم ہو چکا، جیسے "حمراء" کہ اصل میں دو الف کے ساتھ "حمرا" تھا۔ایک الف مدصوت کے لئے ہے اور دوسرا تانیث کے لئے۔تو الف کو اس وجہ سے کہ الف زائدہ کے بعد طرف میں واقع ہے ہمزہ سے بدل دیا "حمراء" ہو گیا۔چنانچہ ایسا ہمزہ تثنیہ کے وقت واو سے بدلا جائیگا، جیسے "حمراوان ، صحراوان"

سوال: اس الف کو واؤ سے کیوں بدلا جاتا ہے۔

جواب: اس لئے کہ ہمزہ حرف ثقیل ہے۔نیز ہمزہ الف کی جنس سے ہے۔یا تو اس وجہ سے کہ الف سے بدل کر آیا ہے یا اس وجہ سے کہ یہ ہمزہ الف کی صورت پر واقع ہے یا اس وجہ سے کہ ہمزہ الف کی قسم ہے۔لہذا ضروری ہوا کہ یہ دو الف کے درمیان میں واقع نہ ہو باوجودیکہ غیر اصلی ہے ورنہ تین الف کا اجتماع لازم آئیگا۔چنانچہ کسی دوسرے حرف سے بدلنا واجب ہوا۔تو ہمزہ کے مناسب واو ہے کہ دونوں ثقالت میں ہم وزن ہیں بخلاف یاء۔لہذا ہمزہ کو واو سے بدل دیا، جیسے "وقتت وو جوہ" میں بدلا گیا ہے۔کیونکہ ان کی اصل "اقتت واجوہ" تھی۔

اعتراض: کلام میں تخفیف مقصد اہم ہے اور یاء واو سے خفیف ہے تو ہمزہ کو یاء سے بدلنا واجب ہونا چاہئے۔کیونکہ مناسب کوئی شی مقصود نہیں، کما لا یخفی۔

جواب: یہ اعتراض اس وقت وارد ہوتا ہے جبکہ ہمزہ کو واو سے بدلنا ثقالت کا سبب ہو اور یاء سے بدلنا خفت کا موجب بلکہ یہاں تو دونوں برابر ہیں۔کیونکہ ماقبل ساکن ہے تو ہمزہ کو واو سے بدل دیا تاکہ مناسب حاصل ہو جائے جبکہ کوئی خرابی بھی لازم نہیں آتی۔

نیز بعض شارحین نے یہ بھی کہا ہے کہ ہمزہ کو واو سے اس لئے بھی بدلا ہے کہ کراہت کا ارتکاب لازم نہ آئے۔اس لئے کہ ہمزہ کو اگر باقی رکھا جائے گا تو علامت تانیث کا صورۃ درمیان کلمہ میں ہونا لازم آئے گا اور یہ مکروہ تحریمی ہے۔اور اس کو واو سے اس وجہ سے بدلا گیا ہے کہ اگر یاء سے بدلا جاتا تو حالت نصبی وجری میں دو یاء کا اجتماع لازم آتا اور یہ ثقالت کا سبب ہوتا۔اس لئے کہ ہر یاء دو کسرہ کے مقابل ہوتی ہے تو کسرات کا پے در پے آنا لازم آتا۔

اعتراض: علامت تانیث کا وسط کلمہ میں لانا مکروہ نہیں۔کیونکہ اگر مکروہ ہوتا تو "مسلمتان" میں تائے تانیث کے ساتھ جائز نہ ہوتا۔

جواب: یہاں علامت تانیث کو باقی رکھنا ضرورت کے پیش نظر ہے۔کیونکہ اگر حذف کر دیتے تو تثنیہ مونث کا تثنیہ

و الا فالوجهان ويحذف نونه للاضافة

مذکر سے التباس لازم آتا "والضرورات تبیح المحظورات"۔
خیال رہے کہ بعض استعمالات میں ہمزہ کو ثابت رکھتے ہوئے "حمراءان" بھی آتا ہے۔اور امام مبرد نے امام مازنی سے "حمرایان" بھی نقل کیا ہے۔لیکن لغت مشہورہ وہی ہے جو متن میں مذکور ہے۔
و الا فالوجهان یعنی اس کا ہمزہ نہ اصلی ہو اور نہ برائے تانیث بلکہ برائے الحاق ہو، جیسے "علباء" میں۔یا واو اصلی سے بدل کر آیا ہو، جیسے "کساء" کہ اصل میں "کساو" تھا۔یا یاء اصلی سے بدل کر آیا ہو، جیسے "رداء" کہ اصل میں "ردای" تھا"علباء" بمعنی گردن کا پٹھا۔کا ہمزہ یا تو واو زائدہ سے بدل کر آیا ہے یا یاء زائدہ سے بدل کر آیا ہے کہ "قرطاس" سے الحاق کی غرض سے لایا گیا ہے۔تو ان تمام صورتوں میں دو وجہیں جائز ہوں گی۔وجہ اول: یہ ہے کہ اسم مذکور میں ہمزہ ثابت رہے، دوجہ دوم: یہ ہے کہ اس کو واو سے بدلدیا جائے۔
سوال: اسم مذکور میں اس وقت دو وجہیں کیوں جائز ہیں۔
جواب: اس لئے کہ اسم مذکور کا ہمزہ "قراء" کے ہمزہ سے مشابہ ہے اور "حمراء" کے ہمزہ سے بھی مشابہ ہے۔تو اول مشابہت کے پیش نظر اثبات ہمزہ جائز ہوا اور ثانی سے مشابہت کی وجہ سے اس کے ہمزہ کو واو سے بدلنا جائز قرار پایا۔"قراء" کے ہمزہ سے مشابہت اس اعتبار سے ہے کہ "علباء" کا ہمزہ واو یا یاء سے بدل کر آیا ہے اور یہ اصلی سے ملحق ہو کر حرف اصلی کے مانند ہے۔کیونکہ یہ "قرطاس" کی سین کے مقابل ہے۔چنانچہ ہمزہ مذکور حکما حرف اصلی ہوا۔اور ہمزہ "کساء و رداء" چونکہ حرف اصلی سے بدل کر آیا ہے لہذا حرف اصلی کے حکم میں ہوا۔اس لئے ان تینوں جیسے الفاظ میں واقع ہمزہ "قراء" کے ہمزہ کے مشابہ ہو گیا جو اصلی ہے۔تو جب "قراء" کا ہمزہ تثنیہ کے وقت ثابت رہتا ہے تو ان کلمات کا ہمزہ بھی ثابت رہے گا۔اور چونکہ ان تینوں کا ہمزہ درحقیقت حرف اصلی نہیں ہے۔لہذا یہ "حمراء" کے ہمزہ کے مشابہ ہوا۔تو جس طرح اس کا ہمزہ واؤ سے منقلب ہو جاتا ہے اسی طرح ان کلمات کا ہمزہ بھی واو سے منقلب ہو جائیگا۔
اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ "الوجهان" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے ان دونوں وجہوں کی جانب اشارہ مقصود ہے جو ذکر ہوئیں۔بعض لغات میں ہمزہ کو یاء سے بھی بدلا گیا ہے۔لیکن یہ "کساء، ورداء" جیسے کلمات میں کہ جہاں ہمزہ حرف اصلی سے بدل کر آیا ہو۔اسی لئے تو بعض شارحین نے یہاں اعتراض کیا ہے کہ اگر مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "فوجهان" بغیر الف لام کہا ہوتا تو یہ اس وجہ کو بھی شامل ہو جاتا۔کیونکہ نکرہ کی صورت میں علی سبیل البدلیت یہ وجہ بھی مراد ہو سکتی تھی۔لیکن یہ دونوں وجہیں مشہور بین النحاۃ ہیں تو "الوجهان" معرف باللام کے ذریعہ لانا اسی مقصود کی وضاحت کرنا مقصود ہے، کما لا یخفی۔
ويحذف نونه للاضافة یعنی نون مثنی کو اضافت کے سبب یا اضافت کے وقت حذف کر دیا جاتا ہے۔اس لئے کہ نون تثنیہ اور اضافت کے درمیان منافات ہے اور منافیان کا اجتماع ممکن نہیں۔وجہ منافات یہ ہے کہ

وحذفت تاء التانیث فی خصیان و الیان المجموع مادل

نون تثنیہ تنوین کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے کلمہ کے تام ہونے پر دال ہے اور کلمہ اس کی موجودگی میں مابعد سے منقطع ہے۔ اور اضافت اتصال وامتزاج کا سبب ہے۔ لہذا دونوں کے درمیان تنافی وجدائی ہوئی۔

وحذفت تاء التانیث فی خصیان و الیان یعنی خلاف قیاس "خصیان والیان" سے تاء کو حذف کردیا جاتا ہے۔ حالانکہ قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ حذف نہ کیا جائے جیسے "شجرتان، ثمرتان" تاکہ تثنیہ مونث کا تثنیہ مذکر سے التباس لازم نہ آئے۔ اور تاء کو ثابت رکھنا بھی جائز ہے، کما ھو القیاس۔

سوال: ان دونوں سے تاء تانیث کو حذف کرنا کیوں جائز ہے۔

جواب: یہ دونوں اگرچہ تثنیہ ہیں لیکن حکما مفرد ہیں۔ اس لئے کہ ایک خصیہ کا دوسرے خصیہ سے اتصال اسی طرح ایک الیہ کا دوسرے الیہ سے اتصال ایسا ہے کہ گویا دونوں عضو ایک ہی عضو کی منزل میں ہیں۔ کیونکہ دونوں میں سے کسی ایک کے بغیر دوسرے سے انتفاع ممکن نہیں۔ اور تاء تانیث وسط کلمہ میں آتی نہیں۔ لہذا ان میں تاء تانیث کو مکروہ جانا اور حذف جائز قرار پایا۔ بعض نحات کے نزدیک یہ دونوں "خصی و الی" کا تثنیہ ہیں۔ اور یہ دونوں "خصیۃ والیۃ" میں ایک لغت ہے جس کا استعمال قلیل ہے۔ تو اس صورت میں "خصیان والیان" قیاس کے مطابق ہیں، فافھم۔ تو اس صورت میں "خصیتان، والیتان" بھی قیاس کے مطابق ہیں۔ یعنی دونوں طرح قیاس کی مطابقت ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے حذف نون کو مضارع مجہول اور حذف تاء کو ماضی مجہول سے بیان کیا۔ ایسا کیوں نہیں کیا کہ دونوں کو مضارع مجہول ہی سے بیان کیا جاتا اور عبارت اس طرح ہوتی "ویحذف نونہ للاضافۃ و تاء التانیث فی خصیان و الیان" حالانکہ یہ عبارت مختصر بھی ہے۔

جواب: چونکہ حذف نون تثنیہ اضافت کے وقت قیاس کے مطابق ہے اور یہ حکم مستمر و دائم ہے۔ لہذا اس کو مضارع مجہول سے بیان کیا کہ استمرار کا افادہ کرتا ہے۔ اور حذف تاء خلاف قیاس ہے۔ لہذا ماضی سے تعبیر کرکے اس جانب اشارہ کردیا کہ یہ حکم دوامی و استمراری نہیں بلکہ کبھی یعنی زمانہ ماضی میں یہ حکم جاری ہوگا۔ بعدہ مستقبل میں ثابت نہیں رہیگا، کما ھو جائز بالاتفاق۔

تثنیہ کے بعد مجموع کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

المجموع مادل اسم موصول سے مراد اسم ہے۔ کیونکہ غیر اسم مثنی ومجموع واقع نہیں ہوتے۔ چنانچہ فعل کا تثنیہ وجمع کی صورت میں آنا اس کی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ فاعل کی وجہ سے ہے۔ کما لا یخفی۔

اعتراض: موصول سے مراد جب اسم ہے اور اسم کلمہ کی قسم ہے تو تعریف جامع نہیں رہی۔ اس لئے کہ اس سے "مسلمین ومسلمات" خارج ہوگئے۔ کیونکہ یہ کلمہ نہیں بلکہ "مسلمی" کی طرح مرکب ہیں۔

جواب: اسم سے مراد عام ہے، خواہ اسم حقیقی ہو یا حکمی، جیسے "مسلمین" کہ شدت امتزاج کی وجہ سے اس کو اسم ہی شمار کیا جاتا ہے۔ تحقیقی جواب یہ ہے کہ علامات تثنیہ وجمع تتمہ اسم ہیں نہ کہ علیحدہ کلمہ، فلا اشکال۔

علی احاد مقصودة بحروف مفردة بتغيرما

علی احاد یہ "دل" سے متعلق ہے۔ بعض نحات نے اعتراض کیا ہے کہ ایسا مفرد جو مستغرق ہو وہ بھی احاد پر دلالت کرتا ہے۔ تو اس کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ یہاں مضاف مقدر ہے۔ یعنی "جملة احاد" اور مفرد مستغرق جملہ احاد پر دلالت نہیں کرتا بلکہ احاد مفصلہ پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ بہتر جانتا ہے کہ معترض کی غرض کیا ہے۔ اگر تسلیم کر لیں کہ "مادل علی احاد" مفرد مستغرق پر صادق آتا ہے۔ لیکن اس سے مجموع کی تعریف کو کوئی ضرر نہیں پہونچتا۔ کیونکہ اگر تعریف اتنی ہی ہوتی تو مانع نہیں ہوتی۔ لیکن "بحروف مفرده بتغيرما" بھی تعریف میں شامل ہے۔

خیال رہے کہ حضرت قدس سرہ السامی نے "احاد" سے پہلے مضاف مقدر مانکر دو چیزوں کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اول یہ جو مذکور ہوا کہ جمع کی دلالت جملہ احاد پر ہوتی ہے اور مفرد مستغرق کی دلالت احاد مفصلہ پر۔ دوم یہ کہ جمع کی تعریف میں واقع لفظ احاد وہ نہیں جو اسم عدد کی تعریف میں ہے۔ کیونکہ اسم عدد کی تعریف میں جو احاد واقع ہے اس سے عام مراد ہے کہ جملہ احاد اور احاد متفرقہ دونوں کو شامل ہے، جیسے "واحد واحد، اثنين اثنين، ثلث ثلث" لیکن جمع کی تعریف میں احاد سے مراد جملہ احاد ہے۔

لہذا کسی کو یہ وہم نہیں ہونا چاہئے کہ جمع کی تعریف میں وہی احاد مراد ہے جو اسم عدد کی تعریف میں گزرا۔ واللہ اعلم بما فی الصدور۔

اعتراض: جمع کی تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ جمع اور اسم جمع کے تثنیہ پر بھی صادق آتی ہے۔ جیسے "طائفتين جماعتين" اس لئے کہ تثنیہ بھی ایسا اسم ہے جو مفرد کے حروف میں ایک نوع کا تغیر پیدا ہو جانے کی وجہ سے احاد پر دلالت کرتا ہے۔

جواب: اس مقام پر دلالت سے مراد دلالت مطابقی ہے، کما ھو المتبادر۔ تو اس صورت میں یہ تعریف تثنیہ مذکور پر صادق نہیں آئے گی۔ کیونکہ ان کی دلالت احاد پر مطابقی نہیں۔ اس لئے کہ "طائفتين و جماعتين" میں سے ہر ایک دو جماعت پر دلالت ہے اور ہر جماعت احاد پر مشتمل ہے۔ لہذا ان دونوں کی دلالت احاد پر دلالت ضمنی ہوئی مطابقی نہیں، فافہم۔

مقصودة بحروف مفردة بتغيرما "مقصودة" صفت احاد ہے۔ یعنی مجموع ایسا اسم ہے جو جملہ احاد پر دلالت کرے اس طرح کہ وہ جملہ احاد اس اسم کے حروف مفردہ سے مقصود ہوں۔ "بحروف مفردة" کا تعلق "مقصودة" سے بھی ہو سکتا ہے۔ اور "دل" سے بھی، نیز بطور تنازع دونوں سے بھی ہو سکتا ہے۔ حروف مفردہ کے ذریعہ قصد کا مطلب یا حروف مفردہ کے ذریعہ دلالت کا مطلب یہ ہے کہ حروف مفردہ کو قصد یا دلالت میں مکمل دخل ہو اگر چہ ہیئت کو بھی دخل ہوتا ہے لیکن ہیئت مادہ کو عارض ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ جمع میں ہیئت مفقود ہے اور مادہ موجود۔ لہذا حروف مفردہ سے مراد وہ حروف ہیں جو مادہ مفردہ ہوں۔

اعتراض: تعریف مجموع جامع نہیں، اس لئے کہ اس سے وہ جموع خارج ہوگئیں جو اپنا لفظ مفرد نہ رکھتی ہوں، جیسے "نسوۃ" کہ "امراۃ" کی جمع ہے۔ کیونکہ یہ جموع اگرچہ احاد مقصودہ پر دلالت کرتی ہیں، لیکن وہ احادان جموع کے حروف مفردہ سے مقصود نہیں۔ کیونکہ یہ جموع اپنے مفرد کا کوئی حرف ہی نہیں رکھتیں تو یہ اپنے مفرد کا حرف کہاں سے لائیں۔

جواب: مفرد سے مراد عام ہے خواہ تحقیقی ہو، جیسے "رجال" کا مفرد، یا تقدیری ہو، جیسے "نسوۃ" کا مفرد اس لئے کہ اس کے مفرد کے لئے "نساء" بروزن غلام فرض کرتے ہیں، اگرچہ استعمال میں مفقود ہے۔ چنانچہ "نسوۃ" نساء کی جمع ہے، جیسے "غلمۃ" غلام کی جمع ہے، یا لفظ "امراۃ" اس کے مفرد کے لئے فرض کرتے ہیں بغیر لفظ۔ تو جس طرح امراۃ مفرد تقدیری وفرضی ہے اسی طرح جمع کی اپنے مفرد کے حروف کے ذریعہ دلالت بھی فرضی وتقدیری ہوگی۔

اعتراض: مجموع کی تعریف دوری ہے۔ اس لئے کہ مجموع کی تعریف میں مفرد ماخوذ ہے اور مفرد وہ ہوتا ہے جو مثنی و مجموع کے مقابل ہو۔ چنانچہ مجموع کا علم مفرد کے علم پر موقوف ہوا اور مفرد کا علم مجموع کے علم پر موقوف ہوا، اور یہی دور ہے۔

جواب: دور اس وقت لازم آئے گا جبکہ مفرد کی تعریف اس طرح کی جائے کہ مثنی و مجموع کے مقابل ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مفرد کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے کہ مفرد وہ اسم ہے جو واحد پر دلالت کرے خواہ وہ کیسا ہی واحد ہو، فلا دور۔

اعتراض: کیا ضروری ہے کہ "نسوۃ و نساء" کے لئے مفرد فرض کیا جائے۔ اور کونسی چیز اس بات کی داعی ہے کہ اس کی جمعیت کا التزام کیا جائے۔ ایسا کیوں نہیں کہ یہ دونوں "قوم و رھط" کی طرح اسم جمع ہوں۔

جواب: جب یہ دیکھا گیا کہ ان دونوں میں احکام جمع جاری ہوتے ہیں، جیسے یہ کہ یہ جمع کے وزن پر ہیں۔ یاء نسبت کا الحاق ان میں ممتنع ہے۔ نیز تصغیر کے وقت اصل کی جانب رجوع ممتنع ہے۔ تو مجبوراً ان کو جمع قرار دیدیا گیا۔ چونکہ جمع کے لئے مفرد ضروری تھا۔ لہذا ان کے لئے مجبوراً مفرد مقدر ماننا پڑا اور فرض کیا گیا، یہاں سے معلوم ہوا کہ ان دونوں کی جمعیت ضروری ہے۔

خیال رہے کہ جمع میں یاء نسبت کا الحاق ممتنع ہے۔ اس لئے کہ جمع تعدد پر دلالت کرتی ہے اور تعدد منشاء ابہام ہے۔ اور نسبت کا مقصد مخاطب کے نزدیک فی الجملہ تعیین کا حصول ہے۔ اور تعیین وابہام کے درمیان منافات ہے۔

اعتراض: جمع میں یاء نسبت کا الحاق ممتنع نہیں۔ کیونکہ ایسی مثالیں پائی جاتی ہیں، جیسے "فرائض" "فریضۃ" کی جمع ہے حالانکہ یاء نسبت لاحق کرکے "فرائضی" مستعمل ہے۔

جواب: "فرائض" سے یاء نسبت کا الحاق اس حیثیت سے نہیں کہ یہ جمع ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ یہ اعلام کے قائم مقام ہے۔ جیسا کہ سید المحققین میر سید شریف جرجانی قدس سرہ السامی نے شریفیہ شرح سراجی میں فرمایا ہے کہ اس کو اصطلاح میں اعلام کے قائم مقام بنایا جاسکتا ہے، جیسے "انصار" لہذا نسبت کے طور پر "فرائضی" کہنا جائز ہوگا

جیسے "انصاری" کہنا جائز ہے اگرچہ قیاس کے اعتبار سے "فرضی" کہا جانا چاہئے، کہ ضابطہ یہ ہے کہ جب جمع میں یاء نسبت لاحق کی جائے تو ضروری ہے کہ پہلے اس جمع کو مفرد کی جانب لوٹایا جائے بعدہ یاء نسبت لاحق کی جائے۔

"بتغیر ما" ظرف مستقر "حروف" سے حال واقع ہے۔ یعنی اس حال میں کہ وہ حروف صورت کے اعتبار سے کسی طرح کے تغیر سے متلبس ہوں۔ یعنی صیغہ جمع صیغہ مفرد کے مغائر ہو خواہ مغائرت تحقیقی ہو یا اعتباری۔ لہذا خیال رہے کہ صیغہ جمع کی صیغہ مفرد سے مغائرت عام ہے خواہ زیادتی حروف کے ذریعہ ہو، جیسے "رجال" کہ "رجل" کی جمع زیادتی حروف کے ذریعہ تغیر سے حاصل ہوتی ہے۔ یا حروف کی کمی کی وجہ سے ہو، جیسے "رسل" کہ "رسول" کی جمع ہے۔ یا فقط حرکات کا اختلاف ہو، جیسے "اُسُد" کہ "اَسَد" کی جمع ہے۔ یا حرکات وسکنات دونوں کے اختلاف سے ہو، جیسے "نُذُر" کہ "نَذر" کی جمع ہے۔

خیال رہے کہ زیادتی حرف اور اختلاف حرکات دونوں ایک ساتھ جائز ہیں، جیسے "رجال" میں، نیز حروف کی کمی اور اختلاف سکنات بھی ایک ساتھ جائز ہیں، جیسے "رســـل" میں۔ صیغہ جمع کی صیغہ مفرد سے حرکات وسکنات کے اعتبار سے مغائرت دو قسم پر ہے۔

قسم اول: یہ ہے کہ اختلاف حقیقی ہو، جیسے "اُسُد" میں۔

قسم دوم: یہ ہے کہ اختلاف حکمی ہو، جیسے "فُلك" کہ جمع "فلك" ہے۔ لیکن جمع میں ضمہ "اسد" کا ہے اور واحد میں ضمہ "قُفل" کا ہے۔ لہذا یہاں ضمہ کی مغائرت اعتباری وحکمی ہے۔

اس تعریف کا خلاصہ اس طرح ہے کہ "مـادل" جنس ہے کہ مفرد، جمع، اسم جمع، مفرد مستغرق، اسم جنس اور لفظ کل جو معرفہ کی جانب مضاف ہو سب کو شامل ہے "علـی احاد" فصل ہے کہ اس سے مفرد مستغرق خارج ہو گیا۔ اگر "احاد" کا مضاف مقدر ہو، کـمـا مـر اور اسمائے اجناس داخل ہیں۔ کیونکہ اگرچہ ان کی وضع حقیقت وماہیت کے لئے ہے لیکن استعمال کے اعتبار سے یہ افراد پر دلالت کرتے ہیں۔ "مقصودة" سے اسمائے اجناس خارج ہو گئے جبکہ وضع کے اعتبار سے ان اسماء سے مقصود نفس جنس وحقیقت ہو۔ اور اگر اسمائے اجناس سے استعمال کے اعتبار سے جنس کے افراد واحاد مقصود ہوں تو یہ "بـحـروف مـفـردة" کی قید سے خارج ہوں گے۔ اس لئے کہ یہ مفرد ہی نہیں رکھتے تو حروف مفردہ کے ذریعہ دلالت کہاں سے لائیں گے۔ اس طرح اس قید کے ذریعہ اسمائے جموع اور اسماء عدد بھی خارج ہو گئے، کیونکہ ان کے بھی مفرد نہیں ہوتے۔ اور اگر لفظ "احـاد" کا مضاف مقدر نہ مانا جائے تو مفرد مستغرق بھی اسی قید کے ذریعہ خارج ہوگا۔ اب رہ گیا لفظ کل جو معرفہ کی جانب مضاف ہو تو وہ "مـقـصـودة" کی قید سے خارج ہوگا اگر قصد سے مراد وہ قصد ہے جو احاد سے متعلق ہوتا ہے، ورنہ "بحروف مفردة" کی قید سے خارج ہو جانا ظاہر ہے۔

اعتراض: مجموع کی تعریف جامع نہیں۔ اس لئے کہ یہ جمع سالم پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ جمع سالم کہا جاتا ہے حالانکہ صیغہ کا تغیر جمع کی تعریف میں ماخوذ ہے، کـمـا مـر۔

جواب: جمع کی تعریف میں تغیر سے مراد وہ تغیر ہے جو صورت کے اعتبار سے ہو، اور ظاہر ہے کہ صیغہ مفرد واو اور نون یا

فنحو تمر و ركب ليس بجميع على الاصح

الف وتاء کے لحوق کی وجہ سے متغیر ہو جاتا ہے اور دوسرے صیغہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس جمع کو جمع سالم اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے مفرد کے حرکات وسکنات اور ترتیب حروف میں کسی طرح کا تغیر راہ نہیں پاتا اگرچہ حروف مذکورہ کے لحوق کی وجہ سے صیغہ مفرد فی نفسہ متغیر ہو جاتا ہے۔ اور ایک طرح کا تغیر اس میں رونما ہو جاتا ہے جو جمع میں مطلوب ومقصود ہے، کما مر۔

اعتراض: "بحروف مفردة" سے مراد یا تو جمیع حروف ہیں جیسا کہ جمع کی اضافت سے معلوم ہو رہا ہے۔ کیونکہ جمع کی اضافت مفید استغراق ہوتی ہے۔ تو "سفارج و فرازو" جمع کی تعریف سے خارج ہو گئے، کیونکہ یہ "سفرجل و فرزوق" کی جمع ہیں۔ لہذا مفرد کے جمیع حروف مراد ہیں کہ اضافت مفید جنس ہے تو چاہئے کہ مفرد کا ایک حرف بھی اگر جمع میں موجود ہے تو وہ اس کی جمع ہی قرار پائے۔ لہذا لازم آیا کہ "نساء، امرأة" کی جمع بلفظ مفرد ہے بغیر لفظ نہیں۔ کیونکہ جمع میں کم از کم مفرد کے حروف میں سے ایک حرف ہمزہ تو موجود ہے۔ حالانکہ یہ اس کی بلفظ مفرد جمع نہیں۔ اس لئے کہ نحاۃ کا اجماع اس بات پر ہے کہ "نساء" بغیر لفظ جمع ہے، ولا تجتمع امتی علی ا الضلالة۔

جواب: حروف کی اضافت مفید استغراق ہے اور مراد جمیع حروف ہیں۔ لیکن مفرد عام ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی، کما مر فلا اشکال۔

فنحو تمر و ركب ليس بجميع على الاصح فاء یہاں تفریع کے لئے ہے۔ یعنی تعریف مجموع پر تفریع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "تمر و رکب" جیسے الفاظ جمع نہیں۔ مذہب اصح وراجح اس سلسلہ میں یہ ہی ہے "نحو تمر" سے ہر وہ اسم مراد ہے کہ اس کے اور اس کے واحد کے درمیان فارق تاء تانیث ہو جو وحدت پر دلالت بھی کرے، اور "نحو رکب" سے ہر وہ اسم مراد ہے جو اسم جمع ہو۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ "نحو تمر ور کب" کے بارے میں نحات کا اختلاف ہے۔ لیکن مذہب اصح یہ ہے کہ یہ جمع نہیں۔ اسی لئے تو مجموع کی تعریف میں "بحروف مفردة" لایا گیا ہے کہ یہ دونوں خارج ہو جائیں، کما عرفت خروجها آنفا۔ اور ایسا اسم جنس کہ اس کے اور اس کے واحد کے درمیان کوئی چیز فارق ہی نہ ہو، جیسے "ماء، تراب" تو یہ بالاتفاق جمع نہیں۔ مذہب اصح امام سیبویہ کا ہے۔ امام اخفش کا مذہب یہ ہے کہ تمام اسماء جموع جمع ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ اسی ترکیب سے ان کا مفرد بھی پایا جاتا ہو، جیسے جامل، باقر، رکب، کہ ان کے نزدیک یہ "جمل، بقر، راکب، " کی جمع ہیں۔ امام فرا کا مذہب اس سلسلہ میں یہ ہے کہ تمام اسمائے جموع جمع نہیں۔ البتہ اسمائے اجناس کہ جنکا اسی ترکیب سے مفرد پایا جاتا ہو وہ جمع ہیں۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ وہ اسمائے اجناس اور اسمائے جموع کہ جن کا اس لفظ سے واحد نہیں آتا وہ بالاتفاق جمع نہیں۔ یہاں امام سیبویہ کا مذہب اصح اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ مثلاً "رکب" سواروں کی جماعت کا اسم ہے اور یہاں یہ مقصود نہیں ہے کہ "راکب" کو "رکب" کی جمع لایا گیا ہے۔ بلکہ حروف میں موافقت محض اتفاقی ہے قصدی نہیں۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ افراد پر صادق آنے کے اعتبار سے "رکب" جمع قلت کے مانند ہے۔ اب اگر اس کو

ونحو فلك جمع وهو صحيح و مكسر فا لصحيح لمذكر و لمؤنث

جمع قرار دیا جائے تو اس کو جمع کثرت ہونا چاہئے، کیونکہ جمع قلت کے اوزان محصور ومحفوظ ہیں، کما سیجئی ان شاء اللّٰہ تعالی۔ اور "ر کب" ان اوزان میں سے نہیں تو یہ جمع کثرت ہوگا حالانکہ اس کا استعمال جمع قلت کے مانند ہے۔ اس کے جمع نہ ہونے پر دوسری وتیسری دلیل یہ بھی ہے کہ یہ تصغیر ونسبت کے وقت اپنے واحد کی جانب رجوع نہیں کرتا حالانکہ جمع ان صورتوں میں اپنے واحد کی جانب عود کرتی ہے، کما عرفت آنفا۔

چوتھی دلیل اس کے جمع نہ ہونے پر یہ ہے کہ یہ مفرد کی طرح استعمال ہوتا ہے۔ لہٰذا کہا جاتا ہے "الـمر کب جاء" "جائوا" اور "جاء ت" اسی پر الجامل، الباقر، اورالتمر کو قیاس کر لینا چاہئے، فتامل۔

خیال رہے کہ اسم جمع اور اسم جنس کے درمیان فرق یہ ہے کہ اسم جنس ایک فرد یا دو یا زیادہ پر واقع ہوسکتی ہے بخلاف اسم جمع۔ کہ اس کا اطلاق زیادہ پر ہی ہوتا ہے۔ اگر چہ ضمیر لوٹانے اور دیگر احکام ترکیب میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

اعتراض: "کلم" جنس ہے حالانکہ اس کا اطلاق واحد واثنین پر نہیں ہوتا۔

جواب: واحد واثنین پر اطلاق نہ ہونا استعمال کے اعتبار سے ہے وضع کے اعتبار سے نہیں 'ولا اعتداد بہ" لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اس کا واحد واثنین پر واقع نہ ہونا استعمال کے اعتبار سے ہے، فلا بد لذلك من دليل و انا عبد ذليل۔

ونحو فلك جمع یہ جملہ سابق پر معطوف ہے اور فاء تفریع کے تحت داخل ہے۔ یعنی جمع کی تعریف میں تغیر ماخوذ ہے۔ اور چونکہ تغیر سے مراد عام ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی واعتباری، کما علمت، تو "فلك" اس صورت میں جمع ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا صیغہ اگر چہ واحد کے صیغہ سے اتحاد رکھتا ہے لیکن دونوں کے درمیان فرق اعتباری ہے اور تغیر فرضی ہے۔ لہٰذا اتنا تغیر ہی جمعیت کے لئے کافی ہے۔ "نحو فلك" سے مراد ہر وہ جمع ہے کہ جس کی صورت بظاہر واحد کی صورت کے مطابق ہو۔

مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "ونحو رجال جمع" نہیں کہا حالانکہ یہ بھی جمع ہے۔ اس لئے کہ "رجال" کی جمع منزل خفاء میں نہیں۔ کیونکہ اس میں تغیر حقیقی ہے۔ تو جب تغیر حکمی کے سبب کسی کلمہ کو جمع قرار دیا جاتا ہے تو تغیر حقیقی کی صورت میں بدرجہ اولی اس کو جمع قرار دیا جائے گا۔

وهو صحيح و مكسر یعنی جمع کی دو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ جمع دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو اس میں واحد کی بنا سلامت ہوگی یا نہیں۔ اول جمع سلامت ہے، جیسے "مسلمون، مسلمات" ثانی جمع مکسر ہے، جیسے "رجال، افراس" دونوں قسموں کی وجہ تسمیہ وجہ حصر سے واضح ہوگئی۔

فا لصحيح لمذكر و لمؤنث یعنی جمع سلامت کبھی مذکر کے لئے ہوتی ہے اور کبھی مؤنث کے لئے۔

فالمذكر مالحق آخره واو مضموم ماقبلهااو ياء مكسور ما قبلهاو نون مفتوحة ليدل على ان معه اكثر منه

فالمذكر مالحق آخره واو مضموم ماقبلهااو ياء مكسور ما قبلهاو نون مفتوحة ليدل على ان معه اكثر منه فاء برائے تفسیر ہے۔بعض نسخوں میں "المذكر" بغیر فاء ہی مذکور ہے۔تو اس صورت میں "المذكر مالحق الخ" جملہ مستانفہ ہوگا۔یعنی گویا سائل نے سوال کیا کہ "ما جمع المذكر الصحيح و ما جمع المونث الصحيح" تو مصنف علیہ الرحمہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا "المذكر ما الخ"، یعنی جمع مذکر سالم وہ جمع ہے کہ جس کے مفرد کے آخر میں واو ماقبل مضموم یا یاء ماقبل مکسور اور نون مفتوح لاحق ہوتا کہ یہ لحوق اس بات پر دلالت کرے کہ اس کے مفرد کے ساتھ اس مفرد سے اکثر معنی اور مراد ہیں۔ یہاں اکثر کا مطلب یہ نہیں کہ لفظ وقرأت کے اعتبار سے یہ جمع مفرد کے مقابلہ میں اکثر ہے بلکہ اپنے مدلول ومعنی کے اعتبار سے اکثر ہے۔اس لئے کہ "مسلمين" مثلاً "مسلم" کے "مسمى" کے تعدد پر دلالت کرتا ہے لفظ کے تعدد پر دلالت نہیں کرتا، فافهم۔

"ليدل" کی تحقیق وتدقیق کوثنی کی بحث کے مطابق سمجھ لینا چاہئے، فانظر ماذا ترى۔

اعتراض: لفظ "اكثر" اسم تفضیل ہے جو اس بات پر دال ہے کہ مفضل مفضل علیہ کا اصل معنی میں اشتراک ضروری ہے۔لہذا ضروری ہوا کہ واحد میں بھی کثرت ہو حالانکہ واحد کثرت سے منزہ ہے، كما لا يخفى على اصحاب التوحيد۔

جواب: مفضل ومفضل علیہ کا فعل میں اشتراک عام ہے خواہ حقیقی ہو، جیسے "زيد افضل من عمرو" جبکہ عمرو میں حقیقی فضیلت پائی جاتی ہو یا حکماً وفرضاً ہو، جیسے "زيد افقه من حمار، زيد اعلم من جدار" تو ان مقامات پر واحد میں کثرت فرضی واعتباری ہوتی ہے۔یہ بحث قدرے تفصیل کے ساتھ مرکبات کی بحث "ليس بينهما" کی شرح میں گذری، من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه۔

خیال رہے کہ اکثر از واحد اسی وقت متحقق ہوگا جبکہ کم از کم واحد سے دوگنا ہوا ایسا نہیں کہ واحد کے برابر ہو جب بھی اس کو اکثر سمجھا جائے۔اس لئے کہ نحات کے یہاں مافوق الواحد جمع نہیں بلکہ مافوق الاثنین جمع ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے یہ کیوں نہیں فرمایا کہ "على ان معه اكثر من جنسه" تا کہ اس بات کی وضاحت ہو جاتی کہ مشترک کی جمع لانا ممتنع ہے جیسے مشترک کا تثنیہ لانا ممتنع ہے۔

جواب: چونکہ مثنی کی تعریف میں "من جنسه" ذکر کردیا تھا لہذا اسی پر اکتفا کرلیا۔غایۃ التحقیق میں ہے کہ اس کا جواب اس طرح بھی دیا جاسکتا ہے کہ یہاں مطلق مجموع کی تعریف مراد ہے عام ازیں کہ وہ مجموع صحیح ہو یا ممتنع۔ لہذا مجموع ممتنع کو خارج کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ تعریفات سے نحات کا مقصد الفاظ مستعملہ وممکنہ کی معرفت ہے الفاظ ممتنعہ کی معرفت نہیں۔تو جواب کے لئے ایک امکانی راہ نکالنا درست نہیں چہ جائیکہ

فان کان آخره یاء قبلها کسرة حذفت مثل قاضون وان کان آخره مقصورا حذفت الالف و بقی ما قبلها مفتوحا مثل مصطفون

یہ راہ غایۃ التحقیق میں ہو، فتأمل۔ چونکہ جمع کی تعریف اسم منقوص، اسم مقصور اور اسم جمع سب کو شامل ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ ان کی تفصیل شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فان کان آخره یاء قبلها کسرة حذفت مثل قاضون یہاں تفصیل میں اسم صحیح کو ذکر نہیں کیا۔ اس لئے کہ یہ تغیر سے سلامت رہتا ہے اور اس کے ساتھ کوئی ایسا حکم خاص نہیں جو اسم منقوص وغیرہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہاں فاء اقسام کے احکام کی تفسیر کے لئے ہے جو "مالحق آخره" کے عموم سے مستفاد ہے۔ ضمیر مجرور مفرد کی جانب راجع ہے۔ یعنی اگر جمع کے مفرد کے آخر میں یا ہو خواہ ملفوظ ہو، جیسے "القاضی" یا مقدر ہو، جیسے "قاض" اور اس کے ماقبل کسرہ ہو تو اس یاء کو حذف کر دیا جائے گا، جیسے "قاضون" کہ اصل میں "قاضیون" تھا۔ ضمہ کو ثقالت کی وجہ سے ماقبل کی حرکت کو نقل کر کے ماقبل کو دیدیا۔ اس لئے کہ یاء کی حرکت ماقبل کی حرکت کے مخالف ہے، اب یاء التقاء ساکنین کی وجہ سے ساقط ہوگئی "قاضون" ہوگیا۔ یہی حال حالت نصب و جر کا ہے، جیسے "قاضین" کہ اصل میں "قاضیین" تھا، کسرہ یاء پر دشوار رکھتے ہوئے گرادیا۔ اس لئے کہ یاء کی حرکت کے موافق ہے، پھر یاء کو التقاء ساکنین کی وجہ سے ساقط کر دیا "قاضین" ہوگیا۔

خیال رہے کہ حرکت کو نقل کر کے ماقبل کو دینا، یہ ایک قاعدہ ہے جس کو دستور المبتدی کے حاشیہ میں بوجہ احسن بیان کر دیا گیا ہے، فمن اراد الاطلاع علیه فلیرجع الیه۔

اعتراض: "فان کان فی آخره یاء" میں واقع "یاء" سے اس حکم کو مقید کرنا اس وقت ضروری ہے جبکہ یاء ملفوظ ہو، جیسے "القاضی" اس لئے کہ یاء مقدر کو حذف کرنا تحصیل حاصل ہے۔

جواب: علامت جمع کے الحاق کی وجہ سے تنوین حذف ہو جاتی ہے تو یاء محذوفہ عود کر آتی ہے۔ پھر علامت جمع اور یاء کے درمیان التقاء ساکنین کی وجہ سے یاء کو حذف کر دیا جاتا ہے تو علت حذف اس صورت میں وہ نہیں جو علت حذف پہلے تھی۔ کیونکہ علامت جمع کے الحاق سے قبل التقاء ساکنین یاء اور تنوین کے درمیان تھا اور الحاق کے بعد علت حذف التقاء ساکنین یا اور علامت جمع کے درمیان ہے۔ "مثل قاضون" میں "مثل" مبتداء محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "نظیره مثل قاضون" نیز "مثل، قاضون" کی جانب مضاف ہے اور "قاضون" بطور حکایت مرفوع ہے۔

وان کان آخره مقصورا حذفت الالف و بقی ما قبلها مفتوحا مثل مصطفون یعنی جمع کے مفرد کا آخر اگر الف مقصورہ ہے خواہ ملفوظ ہو، جیسے "المصطفی" یا مقدر ہو، جیسے "مصطفی" تو اس صورت میں جمع لاتے وقت الف مقصورہ حذف ہو جائے گا التقاء ساکنین کی وجہ سے اور ماقبل مفتوح تھا وہ مفتوح ہی باقی رہے گا، تاکہ فتحہ الف کے حذف پر دلالت کرتا رہے، جیسے "مصطفون" کہ "مصطفی" کی جمع ہے حالت رفعی میں۔ اور حالت نصبی وجری میں "مصطفین" ہے۔ ان دونوں کی اصل "المصطفیون،

وشرطه ان كان اسما فمذكر علم يعقل

مـصـطـفـيـن" تھی۔ یاء کوخود متحرک ہونے اور ماقبل کے مفتوح ہونے کی وجہ سے الف سے بدل دیا اور الف التقاء ساکنین کی وجہ سے حذف ہوگیا "مصطفو ن و مصطفين" ہوگیا۔

وشرطه ان كان اسما فمذكر علم يعقل "شرطه" میں ضمیر مجرور ممکن ہے اس اسم کی جانب راجع ہو جس کی جمع واو یا یاء اور نون کے ساتھ لائی جاتی ہے۔ نیز یہ احتمال بھی ہے کہ جمع مذکر کی جانب راجع ہو اور یہ ہی ظاہر ہے۔ اس لئے کہ جمع مذکر کے لئے چند شرائط ہیں۔ لیکن پہلی صورت میں جانب لفظ اور جانب معنی دونوں کی رعایت حاصل ہے۔ جانب لفظ کی رعایت اس وجہ سے ہے کہ اگر ضمیر مجرور جمع مذکر کی جانب راجع ہوگی، تو ضمیر ''کان'' اگر اس اسم کی جانب راجع ہو جس کی جمعیت مراد ہے تو انتشار ضمائر لازم آئے گا، اور اگر جمع مذکر کی جانب راجع قرار دیں تو تقدیر مضاف کی احتیاج ہوگی یعنی "ان كـان مفر ده اسما"۔ لہٰذا اولی یہ ہی ہے کہ ضمیر مجرور اس اسم کی جانب راجع ہو جس کی جمعیت مراد ہے۔

اس عبارت میں "فـمـذ كـر" دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو یہ "شـر طـه" کی خبر واقع ہے۔ اس عبارت میں یہ اعتراض وارد ہوگا کہ فاء ایسی خبر پر داخل ہوگیا جس کا مبتدا معنی شرط کو متضمن نہیں۔ اور یہ امام اخفش کے علاوہ کسی کے نزدیک جائز نہیں۔ نیز اس صورت میں یہ اعتراض بھی وارد ہوگا کہ متبدا و خبر کے درمیان شرط کے ذریعہ فاصلہ پیدا ہو رہا ہے اور یہ بھی ضرورت شعری کے علاوہ میں جائز نہیں۔

دوسری حالت یہ ہے کہ یہ متبدا محذوف کی خبر ہو، یعنی "فهـو مذ كر" چنانچہ یہ ضمیر مرفوع لفظ "شـر طه" کی جانب راجع ہوگی۔ جملہ اسمیہ شرط کی جزا ہوگا اور جملہ شرطیہ مبتدا کی خبر ہوگا۔ چنانچہ اس صورت میں ایسی ضمیر مرفوع کا حذف لازم آئے گا جو متبداء کی جانب راجع ہے اور یہ بھی جائز نہیں۔

لیکن بعض تقدیرات کی بنیاد پر دونوں احتمالوں میں سے ہر ایک اختیار کرنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ جائز ہے کہ "فـمذ كر" "شر طه" کی خبر ہو اور جانب مبتدا میں ''اما'' مقدر ہو یعنی "امـا شـر طه فمذ كر" ساتھ ہی یہ بات بھی تسلیم نہیں کہ مبتدا و خبر کے درمیان شرط کا آنا ضرورت شعری کی بنیاد پر ہی ہوسکتا ہے اور اسی کے ساتھ خاص ہے، بلکہ یہ نثر کلام میں بھی جاری ہوتا ہے، كما لا يخفى۔

لیکن یہ جواب ضعیف ہے اس لئے کہ خلاف قیاس تقدیر ''اما'' چند مقامات پر ہے۔ اور یہ مقام ان میں سے نہیں، فلا اعتداد به۔

یہاں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ قول مذکور مبتدا محذوف کی خبر ہو۔ اور مذکورہ خرابی لازم نہ آئے۔ اس لئے کہ مبتدا کی جانب راجع ضمیر کو حذف کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہاں

یہ احتمال پہلے احتمال سے اولی ہے۔ لیکن اکثر شارحین نے اس مقام پر توجیہات لا طائل اور تکلفات بیجا سے کام لیا ہے جن کو ذکر کرنے سے سوائے طوالت کے کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے ہم نے ان کو چھوڑ دیا۔

اعتراض: "مـذکـور" کا حمل اس ضمیر پر نہیں ہوسکتا جو شرط کی جانب راجع ہے۔ اس لئے کہ جمع مذکر کی شرط تذکیر ہے مذکر نہیں۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کے کلام میں تسامح ہے کہ مشتق کو ذکر کر کے مراد مبداء اشتقاق ہے۔ اسی تسامح کی جانب اشارہ کرتے ہوئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "فـکـونـه مذکرا" اسی طرح "عـلـم" میں بھی تسامح ہے۔ کیونکہ جمع کے لئے ذات علم شرط نہیں بلکہ "کـون الاسـم عـلـمـا" شرط ہے۔ بعض شارحین کہتے ہیں کہ مضاف مقدر ہے، یعنی "فحصول مذکر و حصول علم" ولا یخفی انه تکلف۔

ناظرین پر یہ بات پوشیدہ نہیں بلکہ ظاہر ہے کہ "فـمـذکـر عـلـم" انتہائی رکیک وخیف ہے اور صواب ودرست عبارت اس طرح لائی جاسکتی ہے "وهو ان کان اسما فشرطه کونه علما یعقل" فافهم و احفظ۔

خیال رہے کہ "عـلـم" "مذکر" کی صفت ہے اور اسی طرح "یعقل" بھی صفت ہے۔ اس میں تسامح ہے یعنی مراد یہ ہے کہ اسم مذکر کا مسمی عاقل ہو جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے اس کی جانب اشارہ فرماتے ہوئے کہا ہے کہ "من حیث مسماه لا من حیث لفظه"۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر اسم غیر صفت کی جمع واو اور نون یا یاء اور نون کے ذریعہ لانا چاہیں تو اس اسم میں تین شرائط ہیں۔

شرط اول: یہ ہے کہ وہ اسم مذکر ہو یعنی تاء تانیث سے مجرد ہو کہ اس میں تاء تانیث نہ ملفوظ ہو اور نہ مقدر۔

شرط دوم: یہ ہے کہ وہ اسم علم ہو۔

شرط سوم: یہ ہے کہ اس اسم کا مسمی عاقل ہو۔

سوال: جمع مذکر کے لئے ان شرائط کی ضرورت کیوں پیش آئی۔

جواب: جمع مذکر اس وجہ سے کہ اس میں واحد کی بناء سلامت رہتی ہے تمام جموع میں اشرف ہے۔ اور وہ اسم جو مذکر علم عاقل ہو وہ بھی دیگر اسماء سے اشرف ہے۔ چنانچہ اشرف کو اشرف کے ساتھ خاص کر دیا۔ اور اگر اسم میں تمام شروط مذکورہ مفقود ہوں جیسے لفظ عین کہ مونث ہے، علم نہیں اور عاقل کا اسم بھی نہیں۔ یا دو شرائط مفقود ہوں جیسے لفظ "امرأة" کہ اگرچہ اس کا مسمی ذی عقل ہے لیکن مذکر و علم نہیں۔ یا فقط ایک شرط مفقود ہو جیسے "اعوج" کہ بنی ہلال کے گھوڑے کا علم ہے تو اس صورت میں "اعوج" اگرچہ مذکر و علم ہے لیکن اس کا مسمی ذی عقل نہیں۔ لہذا ان مذکورہ اسماء کی جمع واو اور نون کے ساتھ نہیں لائی جاسکتی۔ چنانچہ "عینون، امرأتون، اعوجون" نہیں کہا جائے گا۔ چونکہ یہ ذکر کیا جاچکا کہ مذکر سے یہاں مراد وہ اسم ہے جس میں تاء تانیث نہ ہو نہ لفظا اور نہ تقدیرا کہ مذکر کے معنی اصطلاحی یہ ہی ہیں۔ لہذا اب یہ اعتراض وارد نہیں ہوسکتا کہ اگر مصنف علیہ الرحمہ "فـمـذکر مجرد عن التاء" فرماتے تو "طلحة" جیسے اسماء خارج ہو جاتے کیونکہ ان کی جمع واو اور نون کے ساتھ نہیں آتی۔

اعتراض: جب مراد مذکر اصطلاحی ہے۔ یعنی جس میں علامت تانیث نہ ہو تو لازم آتا ہے کہ "سلمی، رقا،" جیسے

وان كان صفة فمذكر يعقل

الفاظ کہ علم رجل ہیں ان کی جمع واواورنون کے ساتھ نہیں آنا چاہئے حالانکہ جمع مذکور جائز ہے، کما یقال سلمون ، رفائون۔ اب اگر "فمذکر مجرد عن التاء" فرماتے تو "طلحة" جیسے اسماء خارج ہوجاتے، اور "سلمی ورقاء" جیسے الفاظ داخل ہوجاتے۔

جواب: مذکراصطلاحی کی تعریف میں علامت تانیث سے مراد خاص تاء تانیث ہے۔ کیونکہ علامت تانیث میں یہ ہی اصل ہے، فلا یخفی ضعف هذا الجواب۔

سوال: تاء علامت تانیث میں کیوں اصل ہے۔

جواب: شی کی علامت میں اصل یہ ہے کہ اس میں تبدیلی واقع نہ ہواور یہ چیز تاء تانیث میں بدرجہ اتم موجود ہے بخلاف الف مقصورہ وممدودہ۔ کہ یہ دونوں ایک حال سے دوسرے حال کی جانب منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ کبھی واو سے بدل جاتے ہیں، اور کبھی محذوف ہوجاتے ہیں۔

خیال رہے کہ نحات کوفہ اور ابن کیسان کے نزدیک "طلحة" جیسے اسماء کی جمع مذکور لائی جاسکتی ہے۔ لہذا "طلحون" بسکون لام نحات کوفہ کے نزدیک اور بفتح لام ابن کیسان کے نزدیک، فتامل۔

وان كان صفة فمذكر يعقل یعنی اگر وہ اسم کہ جس کی جمع مذکور لانا مقصود ہو وہ اسم صفت ہو اور علم نہ ہو جیسے اسم فاعل، اسم مفعول، اسم تفضیل، صفت مشبہ اور دیگر صفات تو اس کی جمعیت کے لئے پانچ شرائط ہیں۔ ان میں سے ایک اس عبارت میں مذکور ہے۔ یعنی وہ مذکر ہو اور عاقل ہو۔ ان شرائط کی مکمل تحقیق مثل سابق ہے۔

اعتراض: اگر مصنف علیہ الرحمہ نے "یعقل" کی جگہ "یعلم" فرمایا ہوتا تو یہ قاعدہ صفات باری تعالی کو بھی شامل ہوجاتا۔ حالانکہ اب صفات باری تعالی اس سے خارج ہیں۔ کیونکہ ذات باری تعالی پر عاقل کا اطلاق جائز نہیں، کما تقرر فی موضعه۔ حالانکہ صفات باری تعالی کی جمع مذکور لائی جاتی ہے، جیسے "نعم الماهدون"۔

جواب: شرع کے اعتبار سے عاقل کا اطلاق باری تعالی پر ناجائز ہے لیکن لغت کے اعتبار سے جائز ہے۔ تو شرع کی ممانعت اطلاق لغت کے منافی نہیں، کما فی بعض شروح المنار۔

حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "ان كان صفة من الصفات غير علم كاسم الفاعل والمفعول" خیال رہے کہ غیر علم کے دو معنی ہیں۔ (۱) اسم صفت وصفیت سے منقول ہو۔ (۲) حالت وصفیت میں علم نہ ہو۔ اگر اس کے معنی یہ ہیں کہ اسم صفت سے منقول نہ ہوتو اس وقت قید مذکور یعنی "غیر علم" کا فائدہ یہ ہوگا کہ "احمر" جیسے الفاظ خارج ہوجائیں۔ جبکہ یہ مذکر کے نام ہوں۔ کیونکہ اس صورت میں ان کی جمع واواورنون کے ساتھ آئے گی۔ اس لئے کہ وصفیت اصلیہ زائلہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ تو یہ اس اعتبار سے اسم محض ہے، صفت نہیں۔ اور اگر اس کے معنی یہ ہیں کہ وصفیت کی حالت میں علم نہ ہوتو اس قید کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ علمیت وصفیت کے ساتھ جمع نہیں ہوتی، کیونکہ دونوں متضاد ہیں۔ اسی لئے تو اشرف جموع یعنی واواورنون کے ساتھ جمع لانے

وان لا يكون افعل فعلاء

کی صورت میں صفت میں علمیت شرط نہیں، فافہم۔

وان لا يكون افعل فعلاء یہاں سے دوسری شرط کا بیان ہے۔ یعنی وہ اسم صفت اس "افعل" کے وزن پر نہ ہو جس کی مونث "فعلاء" کے وزن پر آتی ہے۔ چنانچہ اس عبارت میں "افعل" کی اضافت "فعلاء" کی جانب ادنی ملابست کے طور پر ہے۔ اس تقریر سے ارباب بصیرت پر واضح ہو گیا کہ "لا یکون" کی ضمیر صفت بتاویل وصف کی جانب راجع نہیں بلکہ اسم کی جانب راجع ہے۔ اس لئے کہ ضمیر کو صفت کی جانب راجع کرنا مصنف علیہ الرحمہ کے قول "ولا مستويا فيه المونث" میں درست نہیں جیسا کہ عنقریب اس قول کی شرح میں مفصل ذکر کیا جائے گا۔ انشاء الله تعالى

حضرت قدس سرہ السامی نے "افعل فعلاء" کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ "ای مذكر غير مستو في صيغة الصفة الى آخره" اس تفسیر سے مقصد دفع دخل مقدر ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ دخل مقدر یہ ہے کہ "افعل فعلاء" سے مراد موزون ہے اور جب اوزان سے مراد موزونات ہوں تو اس وقت وہ اوزان اپنے موزونات کے اعلام ہوتے ہیں اور علم کی اضافت جائز نہیں تو "افعل" کی "فعلاء" کی جانب اضافت کس طرح درست ہوگی۔ اس کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ علم کی اضافت علمیت کو باقی رکھتے ہوئے ممتنع ہے لیکن تنکیر کے بعد جائز ہے جیسے "زيد ما خير من زيد كم" اور یہاں "افعل" اسی طرح "فعلاء" نکرہ ہیں۔ اس لئے کہ ان سے مراد وصف مشہور ہے۔ یعنی ایسا مذکر کہ صیغہ میں مونث کے ساتھ برابر نہ ہو اور وہ اس طرح ہے کہ مذکر "افعل" کے صیغہ پر ہو اور مونث "فعلاء" کے صیغہ پر ہو۔

اس تقریر سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ حضرت قدس سرہ السامی کے قول "بل يكون المذكر الخ" سے عدم استواء کا بیان ہے۔ اسی پر "ولا فعلان فعلى" کو قیاس کر لینا چاہئے۔

نیز اس تفسیر سے مصنف علیہ الرحمہ کی مراد کو بیان کرنے کی جانب اشارہ ہے۔ اس کی تقریر اس طرح ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "ان لا يكون افعل فعلاء" اور اسی طرح "ولا فعلان فعلى" کا تقابل "ولا مستويا فيه مع المونث" سے ہے تو ان پہلے دونوں اقوال سے صیغہ مذکر کی صیغہ مونث کے ساتھ عدم استواء کی نفی مراد ہے۔ اور چونکہ عدم استواء مذکور کی مطلقا نفی نہیں کی بلکہ اس عدم استواء کی نفی کی جو "افعل فعلاء" یا "فعلان فعلى" کے ضمن میں متحقق ہوتی ہے۔ لہذا اس وجہ سے حضرت قدس سرہ السامی نے دونوں مقام پر پہلے مفہوم عام کی نفی کی اس کے بعد اس سے اضراب کیا اور تعمیم کے بعد تخصیص فرمادی، هذا هو الصواب بعون الملك الوهاب۔

سوال: جمع مذکر صحیح یعنی جمع واو اور نون کے ساتھ لانے کے لئے یہ شرط کیوں لگا دی گئی ہے کہ مذکر ایسا صیغہ صفت افعل کے وزن پر نہ ہو جس کی مونث فعلاء کے وزن پر آتی ہے جیسے "احمر حمراء"

جواب: تاکہ اس "افعل" اور اس "افعل" کے درمیان فرق رہے جو اسم تفضیل کے لئے آتا ہے کہ اس کا مذکر اگرچہ

مثل احمر حمراء ولافعلان فعلی نحو سکران سکری ولا مستویا فیہ مع المونث
"افعل" کے وزن پر ہے لیکن اس کی مونث "فعلی" کے وزن پر آتی ہے نہ کہ "فعلاء" کے وزن پر۔ اور اسم تفضیل کی جمع واؤ اور نون کے ساتھ آتی ہے، جیسے "افضلون" تو اگر "احمر حمراء" کی بھی واو اور نون کے ساتھ جمع لائی جائے گی تو دونوں کے درمیان فرق نہیں رہے گا۔

اعتراض: اگر اس کے برعکس ہوتا جب بھی تو فرق واضح رہتا۔

جواب: افعل تفضیل صفت کے کامل افراد میں سے ہے۔ اس لئے کہ اس کی دلالت فاعلیت کے معنی میں زیادتی پر ہے۔ اور جمع صحیح واو اور نون کے ساتھ بھی جمع کے کامل افراد میں سے ہے۔ لہذا پہلے یہ جمع افعل تفضیل کو ہی ملی "احمر حمرا" کو نہیں۔

مثل احمر حمراء ولافعلان فعلی نحو سکران سکری یعنی تیسری شرط یہ ہے کہ اسم صفت کا صیغہ "فعلان" کے وزن پر نہ ہو کہ جس کی مونث "فعلی" کے وزن پر آتی ہے، جیسے "سکران" کہ اس کی مونث "سکری" آتی ہے۔ یہاں بھی عدم استواء کی نفی مراد ہے لیکن مطلق نہیں بلکہ وہ عدم استواء جو "فعلان فعلی" کے درمیان میں متحقق ہوتا ہے، کما عرفت آنفا۔

اعتراض: جمع مذکر صحیح کے لئے اسم صفت میں یہ شرط کیوں ہے کہ مذکر ایسا "فعلان" نہ ہو کہ جس کی مونث "فعلاء" کے وزن پر آتی ہے۔

جواب: تاکہ "فعلان فعلی" اور "فعلان فعلانۃ" کے درمیان فرق رہے کیونکہ "فعلان فلانۃ" کی جمع واو اور نون کے ساتھ آتی ہے، جیسے "ندمانون" تو اگر "فعلان فعلی" کی جمع بھی واو اور نون کے ساتھ لائی جائے تو دونوں میں فرق نہیں رہے گا۔

سوال: اس کے برعکس کیوں نہیں کیا۔

جواب: جمع مذکر صحیح اشرف جموع ہے اور "فعلان فعلانہ" کو "فعلان فعلی" پر شرافت حاصل ہے۔ لہذا اشرف کے لئے اشرف ہی متعین ہو گیا۔

سوال: "فعلان فعلانۃ" کو شرافت کیوں حاصل ہے۔

جواب: اس لئے کہ "فعلان" اور "فعلانہ" مذکر و مونث کے درمیان ایسی علامت تانیث کے ذریعہ فرق ہے جو اصل ہے یعنی تاء تانیث۔ کیونکہ الف مقصورہ و ممدودہ کبھی حذف ہو جاتے ہیں اور کبھی بدل جاتے ہیں بخلاف تاء تانیث کہ کبھی متغیر نہیں ہوتی۔

ولا مستویا فیہ مع المونث خیال رہے کہ اقدم الشارحین شیخ رضی نے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ یہ عبارت "فمذکر علم یعقل" سے بھی زیادہ سخیف اور محل اعتراض ہے۔ اس لئے کہ "مستویا" کا عطف "افعل فعلاء" پر ہے تو معنی یہ ہوئے کہ "وان لایکون الوصف المذکور مستویا فی ذلک الوصف مع

مثل جريح و صبور ولا بتاء التانيث مثل علامة

المونث" حالانکہ اس کلام کا کوئی معنی ہی نہیں۔ کیونکہ شی اپنی ذات میں غیر کے ساتھ کیسے مساوی ہو جائے گی، فافھم۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض اس وقت وارد ہو سکتا ہے جبکہ ضمیر "لا یکون" صفت بتاویل وصف کی جانب راجع ہو، کما ھو مذھب الشیخ الرضی۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ ضمیر مذکور اسم صفت کی جانب راجع ہے۔ تو خیال رہے کہ "ولا مستویا" کا عطف "افعل فعلاء" پر ہے اور کلمہ "لا" زائدہ ہے۔ جو نفی کی تاکید کے لئے ہے اور "مستویا" موصوف محذوف کی صفت ہے اور اس عبارت کا معنی اس طرح ہے کہ تیسری شرط یہ ہے کہ وہ اسم جو مذکر یعنی تاء سے مجرد کی صفت ہوتا ہے، وہ ایسا نہ ہو کہ برابر ہو وہ مذکر اس صفت میں یعنی صیغہ اور ہیئت میں مونث کے اس طرح کہ اس کو تاء سے مجرد کر کے ایک ہی صیغہ کی صورت میں مذکر و مونث کے لئے استعمال کیا جائے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ اسم صفت ایسا نہ ہو کہ مذکر و مونث دونوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہو، فافھم و احفظ ولا تقعد بعد الذکری مع القوم الظلمین۔

مثل جریح و صبور کہ ان دونوں اسماء میں مذکر و مونث یکساں ہیں۔ لہذا کہا جاتا ہے "رجل صبور، امرأة صبور، رجل جریح، امرأة جریح"۔

سوال: اسم صفت میں یہ شرط کیوں لگائی کہ اس میں مذکر و مونث یکساں نہ ہوں؟ اور اس کو واو اور نون کے ساتھ کیوں جمع نہیں لایا جاتا، فلا یقال جریحون، صبورون۔

جواب: چونکہ اس صفت میں مذکر و مونث مساوی ہیں اور یہ صفت مذکر و مونث میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ لہذا اس کو واو اور نون کے ساتھ جمع نہیں لایا جائے گا کیونکہ یہ جمع مذکر کے ساتھ خاص ہے۔ اور الف و تاء کے ساتھ بھی جمع نہیں لایا جائے گا، کیونکہ یہ جمع مونث کے ساتھ خاص ہے، بلکہ جمع بھی ایسی ہی لائی جائے گی جس میں مذکر و مونث مستوی ہیں، جیسے "جرحی، صبر"۔

ولا بتاء التانیث مثل علامة یعنی پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ اسم صفت تاء تانیث سے متلبس نہ ہو جیسے "علامة" کہ اگرچہ اسم صفت ہے اور اس میں چار شرائط موجود ہیں لیکن تاء تانیث سے متلبس ہے۔ لہذا اس کی واؤ اور نون کے ساتھ جمع نہیں لائی جا سکتی۔ چنانچہ "علامتون" نہیں کہا جائے گا۔

سوال: جمع مذکر صحیح میں یہ شرط کیوں ہے۔

جواب: اگر اس اسم کی صفت کی جمع واو اور نون کے ساتھ لائی جاتی تو علامت تانیث و علامت جمع مذکر کا اجتماع لازم آتا۔ چنانچہ یہ جمع خنثی مشکل ہو جاتی، والامر فی الخنثی المشکل مشکل۔

سوال: تاء تانیث کو جمع لاتے وقت حذف کیوں نہیں کر دیتے ہیں کہ محذور مذکور لازم نہ آتا۔

جواب: اگر حذف کر دیتے تو اس مفرد کی جمع سے التباس لازم آتا جو تاء تانیث سے مجرد ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر

ويحذف نونه بالاضافة وقد شذ نحو سنين وا رضين

"عـلامـون" کہتے تو یہ معلوم نہیں ہو پاتا کہ یہ "عـلامـة" کی جمع ہے یا "عـلام" کی۔ نیز اگر حذف کر دیتے تو مبالغہ جو مقصود تھا وہ بھی فوت ہو جاتا۔

سوال: اس مقام پر انتہائی قوی اعتراض ہے اسی طرح جواب کا سمجھنا بھی دشوار کام ہے۔ اعتراض کی تقریر اس طرح ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول "فـمـذكـر" سے یہ معلوم ہو گیا تھا کہ اسم صفت تاء تانیث سے مجرد ہو۔ کیونکہ یہاں مذکر کا مطلب یہ ہی ہے کہ وہ اسم تاء تانیث سے مجرد ہو۔ چنانچہ اب "ولا بتـاء التـانيث" کہنے کی چنداں ضرورت نہیں تھی بلکہ اب یہ قید بیکار ہے۔

جواب: "فـمـذكـر" کی تقدیر عبارت "فشـرطـه مـذكـر" ہے اور یہ قضیہ مطلقہ عامہ ہے۔ اس لئے کہ ہر قضیہ مطلقہ سے متبادر و مفہوم اطلاق ضرور ہے "كـمـا تقرر في موضعه" تو اس قضیہ کا مفہوم یہ ہوا کہ تاء تانیث سے تجرد فی الجملہ شرط ہے۔ لیکن "تـجـرد فـي الـجـمـلـه" واؤ اور نون کے ساتھ جمع لانے کی صحت کے لئے کافی نہیں۔ اس لئے کہ علامہ کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ تاء تانیث سے "فـي الـجـمـلـه مـجـرد" ہے کیونکہ علام بھی مستعمل ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس کی جمع واؤ اور نون کے ساتھ نہیں آتی۔ تو اس وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے "علامہ" جیسے الفاظ کو "ولا بتاء التانيث" کہہ کر خارج کر دیا۔ فافهم ولا تكن من الغافلين۔

اعتراض: "عـلامـه" جیسے الفاظ کو خارج کرنے کے لئے "ولا بتـاء التـانيث" کی ہرگز ضرورت نہیں اس لئے کہ "علامہ" اس وجہ سے کہ مذکر و مونث اس میں یکساں ہیں تو "ولا مستـويـا فيه مع المـؤنث" کے ذریعہ ہی یہ خارج ہو گیا۔

جواب: "علامہ" جیسے الفاظ ایسے مذکر نہیں جو مونث کے ساتھ مساوی ہوں بلکہ یہ ایسے مونث ہیں کہ مذکر کے ساتھ مساوی ہیں، فتامل۔

ويحذف نونه بالاضافة یعنی جمع مذکر سالم کا نون اضافت کی وجہ سے یا اضافت کے وقت خارج کر دیا جاتا ہے۔ اس کے حذف کی وجہ وہی ہے جو نون تثنیہ کے بیان میں ذکر ہوئی۔

وقد شذ نحو سنين وا رضين یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ اس کی تقریر اس طرح کہ "ارض وسـنـة" نہ مذکر ہیں اور نہ ان کا مسمّی ذوی العقول سے ہے۔ نیز ان میں سے نہ کوئی علم ہے اور نہ صیغہ صفت اس کے باوجود ان کی جمع واؤ اور نون کے ساتھ آتی ہے، جیسے "ارضـون و سـنـون" تو یہاں یہ بات معلوم ہوئی کہ مذکورہ پانچ شرائط میں سے جمع مذکر کے لئے ہر ایک کا ہونا ضروری نہیں۔ اس کا جواب دیتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ نحو "ارضون و سنون" شاذ اور خلاف قیاس ہیں۔

سوال: اس شاذ کے ارتکاب کی ضرورت کیوں پیش آئی اور ان کی جمع غیر مذکر سالم کیوں نہیں لائی گئی۔

جواب: اس ارتکاب کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس نقصان کی تلافی ہو جائے جو ان کے واحد میں ہوئی ہے،

کیونکہ "ارض" کا کلمہ آخر یعنی تاء تانیث کو حذف کردیا گیا ہے۔اس لئے کہ اس کی اصل "ارضة" تھی جیسا کہ اس پر اس کی تصغیر "اریضة" دال ہے۔اور "سنة" اصل میں "سنوة" تھا چنانچہ لام کلمہ حذف کردیا گیا۔

اعتراض: نقصان کی تلافی امر قیاسی ہے کہ اس کے جزئیات کثیر ہیں تو "نحو ارضون و سنون" کو اسی قیاس کے تحت داخل ہونا چاہئے۔تو اس پر شذوذ کا حکم کیسے لگا دیا گیا۔

جواب: نقصان کی تلافی نقطہ بعد الوقوع ہے۔قیاس وضابطہ کلیہ نہیں اگر چہ اس کے جزئیات کثیر ہیں۔

خیال رہے کہ صاحب لباب نے اس سلسلہ میں ایک ضابطہ کلیہ بیان کیا ہے کہ اگر کوئی جمع بغیر شرائط مذکورہ واؤ اور نون کے ساتھ لائی جائے اور اس قاعدہ کلیہ کے تحت داخل ہو تو قیاسی ہے، جیسے "سنین، بنین، قلین" اور جو اس کے تحت داخل نہیں وہ شاذ اور خلاف قیاس ہے جیسے "ارضین، اهلین" وہ ضابطہ کلیہ یہ ہے کہ جس کی جانب اس طرح اشارہ فرمایا ہے "هو ما جبر نقصه من ذوی التاء المحذوف العجز معتلا مما لا مذکر له مجموعا هذا الجمع مغیر او له کسنون او غیر مغیر کثبون انتهی" یعنی بغیر شرائط واؤ اور نون کے ساتھ جمع ان الفاظ کی لائی جاتی ہے جن کے نقصان کی تلافی ضروری ہے اور ایسا اسم ذی تاء ہے کہ معتل ہونے کے ساتھ ساتھ اس کا آخر کلمہ محذوف بھی ہے اور وہ ایسا اسم ہے کہ جس کا مذکر نہیں۔اس عبارت میں "جبر نقصه" کے ذریعہ وہ اسم خارج ہوگا جس کے نقصان کی تلافی ضروری نہیں، جیسے "یدودم" اور "من ذی التاء" کے ذریعہ وہ اسم خارج ہوگیا کہ اگر چہ اس کے نقصان کی تلافی ضروری ہے لیکن اس میں تاء تانیث نہیں جیسے لفظ "ماء" کہ اس کی اصل "ماه" تھی۔کیونکہ اس کی جمع تکسیر "میاه" آتی ہے۔اور جمع تکسیر کلمہ کو اس کی اصل کی جانب لوٹانے میں تصغیر کے مانند ہے "کما هو المشهور" اور "المحذوف العجز" کے ذریعہ وہ اسم خارج ہوگیا کہ جس کا آخری کلمہ محذوف نہ ہو جیسے "عدة" کہ یہ محذوف الصدر ہے نہ کہ محذوف العجز۔کیونکہ اس کی اصل "وعد" ہے، کما عرفت فی الصرف۔اور "معتلا" کے ذریعہ وہ اسم خارج ہوگیا کہ جس کا آخر معتل نہ ہو جیسے "شاة وشفة" کہ اگر چہ ان میں سے ہر ایک کا آخری کلمہ محذوف ہے لیکن حرف صحیح ہے حرف علت نہیں۔کیونکہ "شاة" کی اصل "شوهة" ہے اور "شفة" کی اصل "شفهة" ہے۔نیز "مما لا مذکر له" کے ذریعہ وہ اسم خارج ہوگیا جس کا کوئی مذکر ہے، جیسے "هنة" کہ اس کا مذکر "هن" ہے چنانچہ وہ جمع جو اس قاعدہ کے تحت داخل ہوگی وہ شاذ نہیں ہوگی جیسے "سنین، بنین، قلین" اور وہ جو اس سے خارج ہوگی وہ شاذ ہوگی، جیسے "ارضین، اهلین" فافهم و احفظ۔

اعتراض: "عالم" "جمیع ماسوی اللہ" کو کہتے ہیں تو یہ مذکر عاقل اور غیر عاقل دونوں پر مشتمل ہے۔چاہئے کہ اس کی جمع واؤ اور نون کے ساتھ نہ آئے۔

جواب: اس کی جمع "عالمون" اس طور پر آتی ہے کہ عقلا کو غیر عقلا پر غلبہ دیدیا گیا۔

اسی طرح کا اعتراض "ساجدین" کے بارے میں بھی کیا جاتا ہے کہ "رأیتهم لی ساجدین" میں کواکب کی صفت ہے نہ کہ مذکر عاقل کی۔لہذا چاہئے کہ "ساجدین" جمع نہ لائی جائے۔اس کا جواب اس طرح دیا

المؤنث مالحق آخره الف و تاء و شرطه ان كان صفة و له مذكر فان يكون مذكره بالواو و النون

جاتا ہے کہ کواکب سے چونکہ ایسا فعل صادر ہوا جو عقلا سے صادر ہوتا ہے یعنی سجدہ کرنا اس وجہ سے ان کو عقلا کے قائم مقام بنادیا گیا۔ اوران کی صفت کو جمع مذکر صحیح لایا گیا اسی پر اللہ تعالی کا فرمان "و نعم الماھدون" کی قیاس کر لینا چاہئے اس لئے کہ باری تعالی عالم ہے عاقل نہیں تو چاہئے کہ اس کی صفت کو واو اور نون کے ساتھ جمع نہ لائی جائے۔ لیکن چونکہ باری تعالی کی ذات سے عقلا کی طرح بلکہ ان سے بھی اچھے طریقہ پر افعال کا صدور ہوتا ہے۔ تو اس وجہ سے اس کی صفت کو واو اور نون کے ساتھ جمع لایا گیا۔ دوسری وجہ وہی ہے جو "فمذکر یعقل" میں مذکور ہوئی۔

اعتراض: "یحذف نونه الخ" پر "وقد شذ نحو ارضین الخ" کو مقدم کرنا ضروری تھا۔ اس لئے کہ جمع کا شاذ ہونا اس کے شرائط کے بیان سے متعلق ہے اور شرائط کو اس کے شاذ ہونے میں مکمل دخل ہے، کما لا یخفی۔

جواب: "نحو ارضین و سنین" میں دو شذوذ ہیں۔ اول یہ کہ بغیر شرائط واو اور نون کے ساتھ جمع لائی گئی، دوم یہ کہ اضافت کے وقت بھی نون باقی رہتا ہے تو اس کی وجہ سے حذف نون کے بعد ہی اس کو لانا چاہئے تھا چنانچہ موخر کر دیا۔

خیال رہے کہ "سنین" بکسر سین ہے اور بضم سین بھی ایک لغت ہے، نیز "ارضین" بفتح راء ہے اور بسکون راء بھی آیا ہے۔

المؤنث مالحق آخره الف و تاء یہاں سے جمع مونث کا بیان ہے۔ نحاۃ کی اصطلاح میں جمع مونث سالم اس جمع کو کہا جاتا ہے کہ جس کے مفرد کے آخر میں الف وتاء لاحق ہو جیسے "هندات ، مسلمات"۔

سوال: جملہ حروف میں سے یہاں آخر میں لاحق کرنے کے لئے الف وتاء ہی کو کیوں خاص کیا۔

جواب: یہ ہے کہ جمع مونث میں دو چیزیں ہیں جمعیت کا عروض، تانیث کا غیر حقیقی ہونا۔ اور ان دونوں حروف میں سے ہر ایک ایک معنی پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے کہ الف کی دلالت جمعیت پر ہے جیسے "رجال" میں۔ اور تاء کی دلالت تانیث غیر حقیقی پر جیسے "ظلمة" میں کذا فی الرضی۔

و شرطه ان كان صفة و له مذكر فان يكون مذكره بالواو و النون یعنی کسی بھی اسم صفت کی جمع مونث سالم لانے کے لئے شرط یہ ہے کہ اگر اس کا کوئی مذکر ہے تو مذکر کی جمع واو اور نون کے ساتھ آتی ہو جیسے "مسلمات" کہ اس کا مفرد "مسلمة" اسم صفت ہے اور اس کا مذکر "مسلم" کہ اس کی جمع واو اور نون کے ساتھ لائی جاتی ہے، کما لا یخفی۔

سوال: اسم صفت کے لئے یہ شرائط کیوں ہیں۔

جواب: اس لئے کہ اس کے مذکر کی اگر واو اور نون کے ساتھ جمع نہیں لائی جائے گی تو مطلب یہ ہوا کہ جمع مذکر سالم نہیں لائی جائے گی۔ اور اگر جمع مونث سالم لائی جائے تو فرع کی اصل پر زیادتی لازم آئے گی۔

اس عبارت کی ترکیب وترتیب مثل سابق ہے۔ البتہ ایک فرق یہ ہے کہ "شرطه" میں ضمیر مجرور جمع صحیح کی

وان لم یکن له مذکر فان لا یکون مجردا کحائض و الا جمع مطلقا

جانب راجع ہے، کما ھو الظاھر ۔اس لئے کہ یہاں کوئی مانع نہیں بخلاف گذشتہ عبارت میں "شرطه" کی ضمیر کا مرجع کہ وہاں مانع موجود ہے، کما عرفت۔

وان لم یکن له مذکر فان لا یکون مجردا کحائض یعنی اور اگر اس کے مفرد کا کوئی مذکر نہ ہو، اس عبارت میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا کوئی مذکر ہی نہ ہو جیسے "حائض" یا مذکر ہو لیکن واو اور نون کے ساتھ اس کی جمع نہ لائی جا سکتی ہو جیسے "حمراء" کہ اس کا مذکر "احمر" ہے اور اس کی جمع واو اور نون کے ساتھ نہیں آتی۔ چنانچہ اگر اس کا مذکر نہیں تو اس کے لئے یہ شرط ہے کہ اسم صفت مونث اس صورت میں تا تانیث سے مجرد نہ ہو جیسے "حائض" کہ اسم صفت ہے اور اس کا مذکر نہیں۔ کیونکہ صفت حیض مونث کے ساتھ خاص ہے، کما لا یخفی علی المذکر۔ لیکن تاء تانیث سے مجرد ہے لہذا اس کی جمع سالم الف وتاء کے ساتھ نہیں لائی جا سکتی۔ چنانچہ "حائضات" کہنا درست نہیں بلکہ جمع تکسیر "حوائض" لائی جائے گی، کیونکہ "حائض" بغیر تاء اس عورت کو کہتے ہیں جو فی الحال حیض والی ہو اور حائضہ اس عورت کو کہتے ہیں جو فی الحال حیض والی نہ ہو، لیکن حیض کی صلاحیت رکھتی ہو۔ تو "حائضه" کی جمع سالم الف تاء کے ساتھ لائی جائے گی۔ اب اگر "حائض" کی جمع الف تاء کے ساتھ لائی جائے تو اس کا التباس اس جمع سے لازم آئے گا جو "حائضة" کی صفت ہے۔

اعتراض: اگر اس کے برعکس کر دیتے تو بھی التباس نہ ہوتا۔

جواب: الف وتا کی جمع اس اسم کے مناسب ہے جو تاء تانیث سے لفظاً متلبس ہو تقدیراً نہیں، فتامل۔

خیال رہے کہ اسم صفت حمراء کے مذکر کی جمع واو اور نون کے ساتھ نہیں آتی اس لئے کہ اس کی جمع مونث سالم الف وتاء کے ساتھ نہیں لائی جائے گی۔ لہذا احمرات نہیں کہا جائے گا بلکہ اس کی جمع "حُمر" بروزن "فعل" بضم فاء و سکون عین لائی جائے گی۔

و الا جمع مطلقا یعنی اگر مونث اسم صفت نہ ہو بلکہ محض اسم ہو تو اس کی جمع بغیر شرط الف وتاء کے ساتھ لائی جائے گی جیسے "ھندات، تمرات، کسرات، عرفات، طلحات، زینبات" اس عبارت میں "مطلقا" ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے۔ یعنی "زمانا مطلقا" یا حال کی بنا پر منصوب ہے۔ یا مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے یعنی "جمع جمعا مطلقا من غیر احتیاج الی الشرط"۔

لیکن شیخ رضی کہتے ہیں کہ یہ اطلاق درست نہیں۔ اس لئے کہ تاء مقدرہ کے ذریعہ جو اسماء مونث قرار دیئے جاتے ہیں جیسے "نار وشمس" وغیرہ کہ جن کی تانیث غیر تحقیقی ہے ان میں یہ حکم ہمیشہ جاری نہیں ہوتا کہ ان کو مطلقا الف وتاء کے ساتھ جمع لایا جائے حالانکہ یہ اسم مونث ہیں بلکہ یہ حکم سماعی ہے، جیسے "سموت ، کائنات" ان میں یہ حکم ہمیشہ اس لئے جاری نہیں ہوتا کہ ان کی تانیث میں خفاء و پوشیدگی ہے۔ کیونکہ ان کی تانیث تحقیقی نہیں اور نہ ان میں ظاہری کوئی علامت ہے۔

جمع التکسیر ما تغیر بناء واحده کرجال وا فراس جمع القلۃ افعل و افعال و افعلۃ و فعلۃ والصحیح

جمع التکسیر ما تغیر بناء واحده کرجال وا فراس یہاں سے جمع تکسیر کا بیان ہے۔ یعنی جمع تکسیر وہ جمع ہے کہ جس میں اس جمع کے واحد کی بنا متغیر ہو جائے جیسے "رجال" کہ "رجل" کی جمع ہے اور "افراس" کہ "فرس" کی جمع ہے۔

اعتراض: "مسلم" میں واو اور نون لاحق کر کے "مسلمون" جمع لائی جاتی ہے تو اس جمع میں بھی واحد کی بنا متغیر ہوگئی، کما ھو الظاھر۔ لہذا اس کو جمع مکسر ہونا چاہئے حالانکہ یہ جمع سالم ہے۔ لہذا جمع مکسر کی تعریف مانع نہیں رہی اور جمع سالم کی تعریف جامع نہیں رہی۔

جواب: تغیر کا مطلب یہ ہے کہ واحد کی ذات میں تغیر واقع ہوا ہو۔ یعنی واحد کے اجزاء کے اعتبار سے واحد میں تغیر ہو ایسا تغیر مراد نہیں جو واحد کو امر خارج کے اعتبار سے عارض ہوا ہو۔ لہذا اب جمع سالم پر اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس جمع میں بنا واحد کی ذات میں تغیر نہیں ہوتا بلکہ واحد کی بنا کو عارض ہوتا ہے۔ چونکہ جمع کی تعریف میں تغیر سے مراد عام ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی۔ لہذا یہ اعتراض بھی نہیں کیا جا سکتا کہ جمع مکسر کی تعریف جامع نہیں۔ کیونکہ "فلك" جیسے "اسماء جموع" خارج ہو گئے۔ یہ چیزیں ادنی توجہ سے حاصل ہو سکتی ہیں، فتفکر۔

اعتراض: جمع تکسیر کی تعریف "مصطفون" پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ اس کے واحد کی ذات میں تغیر واقع ہوا ہے، کما لایخفی۔

جواب: تغیر سے مراد وہ تغیر ہے جو جمع کے حصول کے لئے واقع ہوا ہو۔ اور "مصطفون" میں جو تغیر واقع ہے وہ اس لئے نہیں بلکہ اس میں تغیر جمع کے بعد ہے۔

خیال رہے کہ جمع کی باعتبار مصداق دو قسمیں ہیں۔ جمع قلت، جمع کثرت۔

جمع قلت: وہ جمع ہے کہ اس کا اطلاق تین سے دس تک اور اس کے درمیانی اعداد پر جائز ہو فقط۔ چونکہ جمع قلت کے اوزان معدود و محصور تھے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے ان کو بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

جمع القلۃ افعل و افعال و افعلۃ و فعلۃ والصحیح یعنی جمع قلت کے اوزان چار ہیں اول "افعل" جیسے "افلس"۔ دوم: "افعال" جیسے "افراس"۔ سوم: "افعلہ" جیسے "ارغفہ" رغیف کی جمع۔ چہارم: "فعلۃ" جیسے "غلمۃ" غلام کی جمع۔

شعر   جمع را چہار است ابنیہ   افعل و افعال و فعلہ افعلہ

رضی میں ہے کہ یہ اوزان جمع قلت کے لئے اس صورت میں ہیں جبکہ ان کے مفرد کے لئے جمع کثرت ہو۔ لیکن جب اس مفرد کی جمع تکسیر ان میں سے ہی کسی وزن پر آتی ہو اور کسی دوسرے وزن پر نہ آتی ہو تو یہ ہی وزن بھی قلت کے لئے اور بھی کثرت کے لئے استعمال کیا جائے گا۔ مصنف علیہ الرحمہ کے قول مذکور کی تقدیر عبارت اس طرح

وما عدا ذلك جمع كثرة المصدر اسم للحدث

بھی ہوسکتی ہے کہ "جمع القلة جمع يكون على وزن افعل الى آخره"۔
بعض نحاۃ کے نزدیک جمع قلت کے اوزان پانچ ہیں اور پانچواں وزن "افعلاء" ہے جیسے "صديق" کی جمع "اصدقاء"۔

"والصحيح" کا عطف "افعل" پر ہے یعنی جمع قلت جمع صحیح ہے خواہ جمع مذکر ہو جیسے "مسلمون" یا جمع مونث ہو جیسے "مسلمات" خلاصہ کلام یہ ہے کہ جمع قلت دو قسم پر ہے جمع مکسر جمع صحیح لیکن جمع مکسر کے اوزان میں سے چہار اوزان ایسے ہیں کہ جو جمع قلت کے لئے آتے ہیں اور جمع صحیح کے دو وزن ہیں وہ دونوں قلت کے لئے ہی آتے ہیں، هذا هو المشهور بين الجمهور۔
شرح رضی میں ہے کہ یہ دونوں مطلق جمع کے لئے آتے ہیں ان میں قلت و کثرت کا تعین نہیں۔ چنانچہ یہ دونوں قسموں کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ بعض نحاۃ نے یہ تصریح بھی فرمائی ہے کہ یہ دونوں وزن بغیر الف ولام قلت کے لئے ہیں اور الف لام کے ساتھ کثرت کے لئے "هذا هو التحقيق للسيد السند عمدة المحققين شريف الجرجاني قدس سره"۔

وما عدا ذلك جمع كثرة یعنی ہر وہ جمع جو اوزان مذکورہ اور جمع صحیح کے علاوہ ہو وہ جمع کثرت ہے۔
جمع کثرت اس جمع کو کہتے ہیں جس کا اطلاق دس سے اوپر غیر متناہی افراد پر ہو۔ لیکن دونوں کی تعریف اس طرح کی جائے تو مناسب ہے کہ جمع قلت کا اطلاق تین سے دس تک پر ہوتا ہے اور جمع کثرت کا اطلاق تین سے غیر متناہی افراد تک پر ہوتا ہے یعنی جانب ابتدا میں دونوں یکساں ہیں۔ اور جانب انتہا میں فرق ہے، فافهم
خیال رہے کہ کبھی جمع کثرت کے مقام پر اور کبھی اس کے برعکس بھی استعارۃ استعمال ہوتا رہتا ہے جیسے "قروء" کہ اللہ تعالی کے فرمان "ثلثة قروء" میں واقع جمع کثرت ہے لیکن قلت کے مقام پر مستعمل ہے۔
اسم کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول یہ ہے کہ وہ اشتقاق و عمل میں فعل کے مناسب نہ ہو جیسے "زید، عمرو، بکر" وغیرہ دیگر "اسماء"۔ قسم دوم یہ ہے کہ وہ مناسب ہو اور یہ سات طرح کے ہوتے ہیں۔ مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل، ظرف، اسم آلہ۔ چنانچہ ان قسموں کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
المصدر اس کی مناسبت فعل سے اشتقاق میں کس طرح ہے عنقریب واضح ہو جائے گا اس مقام پر مصدر کو اس لئے مقدم کر دیا کہ نحاۃ بصرہ کے نزدیک اشتقاق میں اصل ہے اگر چہ اس کی اصالت میں اختلاف ہے۔ مگر اتنی بات ضروری ہے کہ اس کے علاوہ جمیع اسماء بالاتفاق فعل کی فرع ہیں۔ یہاں اسم ظرف واسم آلہ کا بیان اس لئے نہیں کیا جائے گا کہ یہ عامل نہیں اور علم نحو میں مقصود اصلی عوامل کا بیان ہے۔ لفظ "مصدر" صیغہ ظرف ہے جس کے معنی ہیں صادر ہونے کی جگہ اور اصطلاح نحاۃ میں تعریف اس طرح ہے:
اسم للحدث یعنی مصدر ایسا اسم ہے جس کو حدث کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور اس کی دلالت کسی زائد

الجاری علی الفعل وھو من الثلاثی المجرد سماع و من غیرہ قیاس

چیز پر عارضی ہے نوعیت، عددیت اور حدث ایسے معنی ہیں جو غیر کے ساتھ قائم ہوں اس طرح کہ اس معنی میں تجدد وحدوث ہو۔ یہاں معنی سے مراد لفظ کا مقابل ہے اس مراد پر قرینہ یہ ہے کہ لفظ "اسم" کی اضافت "حدث" کی جانب ہے اور غیر کے ساتھ معنی کے قیام کا مطلب یہ ہے کہ غیر اس معنی سے متصف ہو خواہ وہ معنی اس سے صادر ہوں جیسے "ضرب، قتل" یا صادر نہ ہوں جیسے "طول و قصر"۔

حدث کی تعریف سے اصحاب حدس وبصیرت پر یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ مصدر و حاصل مصدر کے درمیان فرق ہے۔ یعنی مصدر میں تجدد و حدوث معتبر ہے اور حاصل مصدر میں معتبر نہیں، فافھم واحفظ۔

خیال رہے کہ "اسم الحدث" میں "اسم" جنس ہے۔ جو مصدر و غیر مصدر دونوں کو شامل ہے اور "الحدث" کے ذریعہ وہ اسم خارج ہو گیا جو حدث کے لئے موضوع نہیں۔ لیکن اب بھی مصدر کی تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ "قادریت، عا لمیت" "ویلا له، ویحاله" پر صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر اسم اسم حدث ہے لیکن مصدر نہیں۔ چنانچہ ان کو خارج کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الجاری علی الفعل یعنی وہ اسم حدث ایسا ہو جو فعل پر جاری ہو سکے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر فعل کو اسم حدث سے مشتق مانیں، تو وہ اسم حدث ایسا ہو کہ اس کو اس فعل کی تاکید لایا جاسکے یا اس کی نوع یا عدد بیان کیا جاسکے جیسے "جلست جلوسا، جلسة، جلسة" چنانچہ "قادریت، عا لمیت" ویلا و ویحا" جیسے الفاظ کہ جن سے فعل مشتق نہیں ہوتا مصدر کی تعریف سے خارج ہیں۔ کیونکہ فعل پر یہ جاری نہیں ہوتے۔

اصحاب بصیرت پر یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ اس تقریر سے وہ اعتراض مندفع ہو گیا جو اس مقام پر کیا جاتا ہے۔ اس کی تقریر اس طرح ہے کہ چونکہ مفعول مطلق کی تعریف اس سے قبل گذر چکی ہے تو مصدر کی تعریف کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ مصدر وہی مفعول مطلق ہے۔ جواب اس طرح ہے کہ مفعول مطلق عام ہے اور مصدر خاص۔

وھو من الثلاثی المجرد سماع یعنی مصدر ثلاثی مجرد وزن کے اعتبار سے سماعی ہے یعنی مصادر ثلاثی مجرد استقراء کے اعتبار سے بتیس ہیں۔ ثلاثی سے مراد یہاں وہ ہے جس میں تین حروف ہوں یہاں ثلاثی اصطلاحی مراد نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ باب افعال و استفعال کے مصادر بھی سماعی ہوں، حالانکہ قیاسی ہیں۔ اس عبارت میں لفظ "سماع" مبتدا کی خبر ہے اور یہ مصدر ہے جو اسم مفعول کے معنی میں ہے یا "ذو سماع" کے معنی میں ہے۔ چنانچہ حضرت قدس سرہ السامی نے اس مقام پر جو "سماعی" کہا ہے اس کا یہی مطلب ہے، یہ مطلب نہیں کہ یاء نسبت محذوف ہے۔ ورنہ یہ اعتراض وارد ہوگا کہ کلام عرب میں یاء نسبت محذوف ہوتی ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ اور "من الثلاثی" حال ہے۔

و من غیرہ قیاس یہ "من الثلاثی" پر معطوف ہے یعنی مصدر اس حال میں کہ غیر ثلاثی مجرد ہو اس

ویعمل عمل فعله ماضیا و غیره

کی تین صورتیں ہیں، ثلاثی مزید فیہ، رباعی مجرد، رباعی مزید فیہ تو اس حال میں اس کے اوزان قیاسی ہیں۔ جیسے قاعدہ ہے کہ ہر کلمہ کہ اس کی ماضی ''افعل'' کے وزن پر ہو اس کا مصدر ''افعال'' کے وزن پر آتا ہے اور ہر کلمہ کہ اس کی ماضی ''استفعل'' کے وزن پر ہو اس کا مصدر ''استفعال'' کے وزن پر آتا ہے۔

اعتراض: بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ جب ''من غیره قیاس'' کا عطف ''من الثلاثی سماع'' پر ہوگا تو یہ دو مختلف عاملوں کے دو معمول پر عاطف واحد سے دو اسموں کا عطف لازم آئے گا، وهو حرام بالاجماع۔

جواب: یہاں مجرور مرفوع پر مقدم ہے جیسے ''فی الدار زید و الحجرة عمرو'' تو یہ عطف درست ہے، کما مر فی بحث العطف۔

لیکن غور کیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ ''من الثلاثی'' مجرور نہیں بلکہ منصوب المحل ہے حال ہونے کے بناء پر۔ تو یہاں مجرور مرفوع پر مقدم نہیں۔ اسی لئے جواب دیا گیا ہے کہ ''قیاس'' مبتدا محذوف کی خبر ہے اور اس پر قرینہ سیاق کلام ہے۔ اور تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ ''هومن غیر ه قیاس'' تو یہاں جملہ کا عطف جملہ پر ہوا۔

ویعمل عمل فعله ماضیا و غیره یعنی مصدر اپنے اس فعل کی طرح عمل کرتا ہے جو اس سے مشتق ہو، مطلب یہ ہے کہ اگر اس کا فعل لازم ہے تو یہ فعل لازم کی طرح عمل کرے گا جیسے ''اعجبنی قیام زید'' اور اگر متعدی ہے تو متعدی کی طرح عمل کرے گا۔ تو اگر اس کا فعل ایک مفعول کی جانب متعدی ہوتا ہے تو مصدر بھی ایک مفعول کی جانب متعدی ہوگا جیسے ''اعجبنی ضرب زید عمرا'' اور فعل دو مفعولوں کی جامب متعدی ہے تو مصدر بھی دو مفعولوں کی جانب متعدی ہوگا جیسے ''اعجبنی اعطاء زید عمروا درهما''۔

''ماضیا'' حال ہے یعنی مصدر اپنے فعل کی طرح عمل کرتا ہے اس حال میں کہ ماضی کے معنی میں ہو جیسے ''اعجبنی ضرب زید عمروا امس'' یا غیر ماضی کے معنی میں ہو خواہ مستقبل کے معنی یا حال کے معنی میں ہو جیسے ''اعجبنی ضرب زید خالدا الان او غدا''۔

خیال رہے کہ ''ماضیا او غیره'' سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ مصدر کے عمل کرنے کے لئے حال یا مستقبل کے معنی میں ہونا ضروری نہیں بخلاف اسم فاعل و اسم مفعول کہ ان کے عمل کے لئے ضروری ہے کہ حال یا استقبال میں سے کسی ایک کے معنی میں ہوں۔

سوال: مصدر کے لئے اسم فاعل و اسم مفعول کی طرح کسی ایک معنی میں ہونا کیوں ضروری نہیں۔

جواب: اسم فاعل و اسم مفعول کا عمل کرنا فعل مضارع سے مشابہت کی بنیاد پر ہے۔ اور مصدر کا عمل اس وجہ سے ہے کہ مصدر اور فعل کے درمیان مناسبت اشتقاق ہے اور مناسبت اشتقاق مناسبت قویہ ہے جس کے لئے کسی شرط کے ذریعہ تقویت کی ضرورت نہیں۔ لہذا یہ بغیر شرط ہی عامل قرار دیا۔

اس مقام پر توضیح اس طرح ہے کہ اشتقاق کا مطلب یہ ہے کہ دو لفظوں میں تینوں دلالتوں میں سے کسی ایک

اذا لم يكن مفعولا مطلقا ولا يتقدم معموله عليه

دلالت کے اعتبار سے تناسب ہو اور جمیع حروف اصلیہ یا اکثر حروف اصلیہ میں اشتراک ہو جیسا کہ "الکلمۃ" کی بحث میں تفصیلی طور پر ذکر کیا جا چکا۔ لہذا ثابت ہوا کہ فعل و مصدر کے درمیان مناسبت اشتقاق کا مطلب یہ ہے کہ دو نوں کے درمیان لفظ و معنی میں تناسب ہو۔ لفظ میں تناسب تو ظاہر ہے۔ اور معنی میں تناسب اس لحاظ سے ہے کہ مصدر کے معنی تجددی اس بات کے متقاضی ہیں کہ ان کے لئے فاعل و مفعول ہوں اور یہ فعل کے معنی کا جز ہوں۔ اور دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ فعل میں وضع کے اعتبار سے فاعل کی جانب نسبت معتبر ہے اور مصدر میں فقط حدث ساذج معتبر ہے۔ اسی لئے تو فعل عمل میں اصل ہوا اور مصدر اس کی فرع قرار پایا۔ فافهم فانه مما خفي على الفضلاء فضلا عن الطلبة۔

افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی فرماتے ہیں کہ "وذلك العمل لمناسبة الاشتقاق بينهما، وانما قال بينهما ليشمل مذهب البصريين و الكوفيين فافهم' مصدر کا عمل فعل سے مشابہت کی بنا پر نہیں۔ اس لئے کہ مصدر فعل سے مشابہت نہیں رکھتا نہ لفظا اور نہ حکما۔ لفظا اس لئے نہیں کہ مصدر فعل سے وزن میں اور عدد حروف و حرکات و سکنات میں موافق نہیں ہوتا۔ کما لا یخفی۔

معنی اس لئے نہیں کہ مصدر کو فعل مضارع کے قائم مقام کرنا صحیح نہیں بخلاف اسم فاعل و اسم مفعول کہ ان کا عمل لفظا و معنی فعل سے مشابہت کی بنا پر ہے۔ مناسبت اشتقاق کی بنا پر نہیں۔ اس لئے کہ یہ دونوں جمہور کے نزدیک مصدر سے مشتق ہیں، فعل سے نہیں۔ چنانچہ اس وجہ سے ان کا عمل معنی حال و استقبال سے مشروط ہے تا کہ مشابہت قوی ہو جائے۔

سوال: مصدر کی فعل سے اشتقاق میں مناسبت کیوں قوی ہے اور اسم فاعل و اسم مفعول کی مشابہت کیوں ضعیف ہے۔

جواب: مصدر کی فعل سے منابست زائل نہیں ہوتی خواہ مصدر ماضی کے معنی میں ہو یا حال و استقبال کے معنی میں۔ لیکن ان دونوں کی فعل سے مشابہت اس بات کا احتمال رکھتی ہے کہ زائل ہو جائے۔ اس لئے کہ یہ دونوں جب ماضی کے معنی میں ہوں گے تو ان کو فعل مضارع کے قائم مقام کرنا درست نہیں۔ چنانچہ اس صورت میں معنی کے اعتبار سے فعل سے مشابہت نہیں ہوگی۔ کیونکہ مشابہت معنوی کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کو فعل مضارع کے قائم مقام کیا جا سکے، کما مر۔

اذا لم يكن مفعولا مطلقا یہ ظرف ہے اور اس کا تعلق "يعمل عمل فعله" سے ہے۔ یعنی مصدر اپنے فعل کا عمل کرتا ہے جب مصدر مفعول مطلق نہ ہو، جیسا کہ اس کے بارے میں آئندہ "فان كان مفعولا مطلقا" کی شرح میں واضح کیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالی

ولا يتقدم معموله عليه یعنی مصدر کا معمول مصدر پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ خواہ وہ معمول مصدر کا

ولا يضمر فيه

فاعل ہو یا مصدر کا مفعول مگر اس صورت میں جبکہ معمول ظرف یا جار مجرور ہو۔ کیونکہ ظرف میں وہ وسعت ہے جو ان کے غیر میں نہیں۔ کمافی الرضی، چنانچہ "اعجبنی عمروا ضرب زید" نہیں کہا جائے گا۔

سوال: مصدر کے معمول کو مصدر پر مقدم کرنا کیوں جائز نہیں۔

جواب اول: اس لئے کہ مصدر عمل میں ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کا عمل فعل سے اشتقاق میں مناسبت کی بنا پر ہوتا ہے۔ فعل سے لفظ و معنی کے اعتبار سے مشابہت کی بنیاد پر نہیں، کما مر آنفا۔ اور عامل ضعیف معمول مقدم میں عامل نہیں ہوتا۔

جواب دوم: مصدر درحقیت اس فعل کی منزل میں ہے جس پر "ان" مصدریہ داخل ہوتا ہے۔ اور "ان" مصدریہ کا ماتحت اس پر مقدم نہیں ہوتا۔ لہذا مصدر کا معمول بھی مصدر پر مقدم نہیں ہوگا۔

سوال: "ان" مصدریہ کا ماتحت اس پر کیوں مقدم نہیں ہوتا۔

جواب: "ان" مصدریہ موصولہ ہے۔ اور وہ فعل جو اس کے بعد واقع ہو وہ اس کا صلہ ہے اور صلہ بھی معمول ہے اور صلہ موصول پر مقدم ہوتا۔

سوال: موصول کا ماتحت موصول پر مقدم کیونکر نہیں ہوتا۔

جواب: موصول اپنے صلہ کے ساتھ اسم واحد ہوتا ہے۔ کیونکہ موصول بغیر صلہ جزء تام نہیں ہوتا تو گویا صلہ کے اجزا میں سے بعض ہوا۔ چنانچہ موصول وصلہ اسم واحد کی منزل میں ہوئے۔

ولا يضمر فيه اس عبارت میں ضمیر مجرور مصدر کی جانب راجع ہے۔ "لا یضمر" فعل مضارع مجہول ہے اور اس کی ضمیر معمول کی جانب راجع ہے جو مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ "فیہ" مفعول مالم یسم فاعلہ ہو۔ یعنی مصدر میں معمول کی ضمیر نہیں لائی جاتی۔ اس لئے کہ مصدر تثنیہ وجمع ہوتا ہے جبکہ اس سے انواع یا اعداد مقصود ہوں۔ چنانچہ اگر ضمیر فاعل اس میں مضمر مانی جائے گی تو اس کو مصدر کے تثنیہ وجمع ہونے کی صورت میں مضمر لانا واجب ہوگا جیسا کہ واحد میں تھا۔ تو اب بعض صورتوں میں دو علامات تثنیہ کا اجتماع لازم آئے گا یا دو علامت جمع کا۔ ایک تو مصدر کی ذات کی جانب نظر کرتے ہوئے کہ وہ مثنی و مجموع ہے۔ دوسرے اس کے فاعل کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ اس میں مستتر ہے اور اگر ایک علامت کو حذف کر دیا جائے تو التباس لازم آئے گا۔ کیونکہ مثلا "ضربان" کے بارے میں یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ یہ مصدر کے تثنیہ کے بارے میں ہے یا فاعل کے تثنیہ کے بارے میں۔

بعض نحاۃ نے اعتراض کیا ہے کہ اگر مصدر میں ضمیر تثنیہ یا ضمیر جمع مستکن ہو اور مصدر کو مثنی و مجموع نہ قرار دیا جائے جب بھی التباس، ثقالت اور دو علامتوں کا اجتماع لازم آئے گا۔ حالانکہ مصدر کو مثنی و مجموع بنائے بغیر اس میں ضمیر تثنیہ وجمع مستتر ماننا جائز ہے۔ جیسا کہ اسم فعل اور ظرف میں کہ ان میں ضمیر تثنیہ وجمع مستکن قرار دیتے ہیں لیکن ان کو مثنی و مجموع نہیں بناتے۔ جیسے کہا جاتا ہے "الزيدان هيهات، في الدار هيهات، الزيدون هيهات، في الدار

ولا يلزم ذكر الفاعل

هیہات" اس صورت میں اگر چہ کہا جائے کہ ضمیر کا حال معلوم نہیں ہوگا کہ تثنیہ کے لئے ہے یا جمع کے لئے۔ تو جواب یہ ہے کہ اس کے حال پر خود مرجع دلالت کرنے والا موجود ہے۔

اس اعتراض کا بعض نحاۃ نے اس طرح جواب دیا ہے کہ اسم فعل نائب فعل ہے اور ظرف نائب متعلق۔ اور یہ کہنا کہ اسم فعل یا ظرف میں مستتر ہوتی ہے تو یہ مجاز ہے اس لئے کہ ضمیر مستتر درحقیقت منیب یعنی فعل میں ہے یا متعلق میں۔

خیال رہے کہ یہ جواب اسی وقت درست ہے جب کہ خود اسم فعل اور ظرف کو مستتر میں عامل نہ مانا جائے، کما هو مذهب البعض۔ اور اگر دونوں کو مستتر میں عامل مانیں، کما هو مذهب الجمهور فالجواب ليس بصواب، كما لا يخفى على اولى الالباب۔

اعتراض: تو چاہئے کہ فعل، اسم فاعل، اسم مفعول اور صفت مشبہ میں بھی ضمیر فاعل مستتر قرار نہ دی جائے۔ کیونکہ مذکورہ خرابی یہاں بھی لازم آئے گی۔

جواب: محذور مذکوران صورتوں میں لازم نہیں۔ اس لئے کہ ان کا تثنیہ وجمع درحقیقت فاعل کے اعتبار سے ہے اور یہ اپنی ذات کے اعتبار سے تثنیہ وجمع نہیں ہوتے۔ لہذا دو علامت تثنیہ یا دو علامت جمع کا اجتماع لازم نہیں آئے گا بخلاف مصدر کہ وہ فی نفسہ تثنیہ وجمع ہوتا ہے اور فاعل کی جانب نظر کرتے ہوئے بھی تثنیہ وجمع لایا جائے تو مذکورہ خرابی لازم آئے گی۔

بعض شارحین نے اس مقام پر یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ "ضربی زیدا" جائز ہے۔ حالانکہ قول مذکور کے پیش نظر جائز نہیں ہونا چاہئے کیونکہ مثال مذکور میں معمول مضمر ہے اور "لا يضمر فيه' سے مطلقا یہ سمجھا جارہا ہے کہ مصدر کا معمول کسی اعتبار سے بھی مضمر نہیں ہوسکتا، حالانکہ ایسا نہیں۔

جواب: یہاں "لا يضمر" کو "فيه" سے مقید کرنا اس بات پر دال ہے کہ اضمار کی مطلقا نفی مراد نہیں بلکہ خاص اضمار کی نفی مراد ہے یعنی ضمیر مستتر نہیں ہوتی۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو بس اتنا کہا جاسکتا ہے کہ یہاں مصنف علیہ الرحمہ کو "لا يستتر فيه" کہنا چاہئے تھا تا کہ مقصود پر دلالت واضح طور پر ہوتی۔

ولا يلزم ذكر الفاعل یعنی مصدر کے فعل کو خواہ اسم ظاہر کی صورت میں ہو یا ضمیر کی صورت میں ذکر کرنا لازم ہیں جیسے "اعجبنى ضرب زيد" اس لئے کہ مصدر کے مفہوم میں نسبت الی فاعل ما ماخوذ نہیں جیسے فعل، اسم فاعل، اسم مفعول اور صفت مشبہ کے مفہوم میں نسبت معتبر و ماخوذ ہے۔ اس لئے کہ ان کے فاعل کو ذکر کرنا لازم ہے۔ البتہ فعل اور اسم فاعل وغیرہ کی نسبت میں بھی فرق ہے کہ فعل کے مفہوم میں نسبت الی فاعل ما ماخوذ ہے اسی لئے تو اس کے معنی مطابقی مستقل بالمفہومیت نہیں بخلاف اسم فاعل و اسم مفعول وغیرہ کہ ان کے مفہوم میں نسبت "الی ذات ما" اور وہ ذات بعینہ ماخوذ و معتبر ہے اسی لئے تو یہ مستقل بالمفہومیت ہیں اور اسم کے تحت داخل ہیں، فافهم و احفظ۔

ویجوز اضافته الی الفاعل وقد یضاف الی المفعول واعماله باللام قلیل فان کان مطلقا فالعمل للفعل

ویجوز اضافته الی الفاعل یعنی مصدر کی اضافت اس کے فاعل کی جانب جائز ہے اگر چہ مصدر کو اس حال میں عمل دینا اولی ہے کہ وہ مضاف نہ ہو اور اس پر تنوین لائی جائے۔ کیونکہ اس صورت میں مصدر نکارت میں فعل کے مشابہ ہوگا۔ اس لئے کہ فعل نکرہ ہے اور وہ مصدر کہ فاعل یا مفعول کی جانب مضاف نہ ہو اور اس میں تنوین ہو وہ بھی نکرہ ہوتا ہے اور مصدر کا عمل فعل سے اشتقاق میں مناسبت کی بنا پر ہے۔ تو جب مصدر کی فعل سے مشابہت پیدا ہو جائے گی تو اس کا عمل اس وقت خوب قوی ہو جائے گا۔ لیکن چونکہ مصدر کا عمل مناسبت مذکورہ کی وجہ سے ہے اور یہ مناسبت اضافت کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی۔ لہذا مصدر کی فاعل کی جانب اضافت بھی درست ہوگی جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ولولا دفع اللہ الناس" مصدر کی اضافت فاعل کی جانب بہ نسبت مفعول کی جانب اضافت سے اکثر ہے۔ جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس کی جانب اشارہ فرمایا ہے کہ:

وقد یضاف الی المفعول یعنی کبھی مصدر کی اضافت مفعول کی جانب بھی ہوتی ہے خواہ وہ مفعول بہ ہو یا مفعول فیہ و مفعول لہ جیسے "ضرب اللص الجلاد، ضرب یوم الجمعة، ضرب التادیب" لیکن یہ اضافت اس وقت جائز ہے جب کہ اس بات پر کوئی روشن قرینہ موجود ہو کہ یہ مفعول ہے۔ خیال رہے کہ اس طرح کی اضافت اس وقت اکثر ہوتی ہے جب کہ فاعل محذوف ہو اور اس وقت کم ہوتی ہے جب کہ فاعل مذکور ہو۔

اعتراض: جب مصدر کی اضافت فاعل کی جانب اکثر ہوتی ہے تو مصنف علیہ الرحمہ نے یہ کیوں نہیں فرمایا کہ "واضافته الی الفاعل اکثر"۔

جواب: "یجوز اضافته" سے جو جواز مفہوم ہو رہا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ مصدر کا عمل کرنا اس حال میں اولی ہے جب کہ مضاف نہ ہو اگر چہ اس کی اضافت بھی فاعل کی جانب جائز ہے۔ پھر اس کے بعد "وقد یضاف الی المفعول" کہا تو واضح ہو گیا کہ فاعل کی جانب اضافت زیادہ ہوتی ہے بمقابلہ مفعول۔

واعماله باللام قلیل یعنی مصدر کو اس حال میں عمل دینا کہ یہ لام تعریف سے متلبس ہو قلیل الوقوع ہے۔ اس لئے کہ مصدر عمل کے وقت اس فعل کی تقدیر میں ہے جو "ان" مصدریہ کے ساتھ ہوتا ہے اور لام تعریف اس فعل پر داخل نہیں ہوتا۔ لہذا ضروری ہوا کہ اس مصدر پر بھی داخل نہ ہو۔ لیکن لام کا دخول "ان" مصدریہ پر بھی نہیں ہوتا اور مصدر پر بطور شاذ و نادر جبکہ یہ عامل ہو ورنہ مصادر پر دخول لام کثیر ہے، کما لا یخفی۔

خیال رہے کہ مصدر جب معرف باللام ہو اور صریح فاعل و مفعول میں عامل ہو یعنی بغیر واسطہ حرف جر تو یہ قرآن کریم میں کسی مقام پر نہیں آیا۔ البتہ وہ جو معرف باللام ہو اور مفعول میں حرف جر کے واسطہ سے عامل ہو قرآن کریم میں ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "لا یحب اللہ الجهرة بالسوء"۔

فان کان مطلقا فالعمل للفعل یہ قول مصنف علیہ الرحمہ کے قول سابق یعنی "اذا لم یکن

و ان کان بدلا منه فوجهان

مفعولا مطلقا" کا نتیجہ ہے اور ضمیر "کان" مصدر کی جانب راجع ہے۔ یعنی اگر مصدر فقط مفعول مطلق ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اس کو فعل محذوف سے بدل بھی قرار نہ دیا جا سکے اس کے بعد کوئی ایسا اسم بھی ہو جو مصدر کے معمول واقع ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو اس اسم خاص میں عامل فعل ہی ہوگا۔ یہ جائز نہیں کہ اس اسم میں اس مصدر کو عامل قرار دیا جا سکے۔ اس لئے کہ عامل قوی کی موجودگی میں عامل ضعیف کو عمل دینا جائز نہیں۔

خیال رہے کہ یہاں جس فعل کو عامل قرار دیا جائے گا وہ عام ہے خواہ مذکور ہو جیسے "ضربت ضربا زیدا" یا محذوف ہو جوازا اور اس مصدر کو فعل محذوف کا بدل نہ قرار دیا جا سکے جیسے "ضربا زیدا"۔

و ان کان بدلا منه فوجهان ضمیر مجرور فعل کی جانب راجع ہے۔ یعنی اگر وہ مصدر جو مفعول مطلق واقع ہے اور اس کو فعل محذوف کا عوض و بدل قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ اس وقت ہوگا جب کہ فعل کو وجوبا حذف کر دیا جائے اس وجہ سے کہ مصدر اس کا عوض ہے جیسے "سقیا له، حمدا له" تو اس صورت میں دو وجہیں جائز ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ فعل کو عمل دیں، کیونکہ عمل میں اصل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مصدر کو عمل دیں اس لئے کہ یہ فعل کے قائم مقام ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ کے قول "فوجهان" میں دو وجہیں ہیں، لکن العارف یقول اینما تولوا فثم وجه الله۔

خیال رہے کہ مفعول مطلق درحقیقت فعل سے بدل نہیں ورنہ اس سے پہلے فعل مقدر نہیں مانا جائے گا۔ اور اس کی وجہ سے معمول کو نصب بھی نہیں ہوگا۔ بلکہ مفعول مطلق کو فعل سے بدل قرار دینا مجاز ہے۔ چنانچہ اس کو بدل قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ "حمدا له" جیسی مثالوں میں فعل کو ظاہر کرنا جائز نہیں تو گویا مفعول اس سے بدل ہے، فافهم ولا تغفل۔

اعتراض: مصدر کی دو قسمیں ہیں۔

قسم اول: یہ کہ مفعول ہو۔

قسم دوم: یہ کہ مفعول مطلق نہ ہو۔ اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول "لا یتقدم معموله" سے "واعماله باللام قلیل" تک جو احکام بیان کئے گئے ہیں وہ دونوں قسموں کے درمیان مشترک ہیں۔ لہذا ضروری تھا کہ ان احکام کو دونوں قسموں کے بیان سے موخر کیا جاتا، تا کہ یہ معلوم ہو جاتا کہ یہ احکام دونوں قسموں کے درمیان مشترک ہیں تو جب دونوں قسموں کے درمیان احکام مذکورہ کو بیان کیا گیا تو یہ معلوم ہوا کہ احکام مذکورہ قسم اول کے ساتھ خاص ہیں حالانکہ ایسا نہیں۔

جواب: احکام مذکورہ کو قسم اول کے بعد اس لئے بیان کیا کہ ان احکام کو قسم اول سے زیادہ خصوصیت حاصل ہے اگرچہ دونوں کے درمیان مشترک ہیں۔ یعنی یہ احکام قسم اول میں اکثر واظہر ہیں۔ اور قسم ثانی میں قلیل و نادر۔ تو گویا قسم اول ہی کے ساتھ خاص ہیں نہ کہ دونوں کے درمیان مشترک۔ اور اگر دونوں قسموں کے بعد ان احکام کو بیان کیا جاتا تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ یہ احکام دونوں قسموں سے برابر برابر متعلق ہیں۔ "ولیس کذلك، ولا یخفی علی المتامل

اسم الفاعل ماشتق من فعل لمن قام به

حسن تقریر الجواب واللہ تعالی اعلم بالصواب۔

مصنف علیہ الرحمہ مصدر کے بیان سے فارغ ہو کر فاعل کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اسم الفاعل ماشتق من فعل یعنی نحاۃ کی اصطلاح میں اسم فاعل وہ ہے جو فعل سے مشتق ہو۔ فعل سے مراد یہاں حدث ہے۔ یعنی ایسے معنی جو بشرط حدث وتجدد غیر کے ساتھ قائم ہوں، کما مر۔ تو اشتقاق کی اسناد حدث کی جانب مجاز ہے کہ مدلول دال کے قائم مقام ہے۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ "اسم الفاعل اشتق مما یدل علی الحدث" یہاں فعل سے اصطلاح فعل مراد نہیں۔ کیونکہ اسم فاعل جمہور کے نزدیک مصدر سے مشتق ہے نہ کہ فعل سے، اگر چہ سیرافی نحوی کے نزدیک اسم فاعل واسم مفعول دونوں فعل سے مشتق ہیں اور فعل مصدر سے۔ اور اگر یہاں فعل اصطلاحی مراد ہوگا جیسا کہ سیرافی کا مذہب ہے تو اس وقت اشتقاق کی نسبت فعل کی جانب اگر چہ حقیقت ہوگی لیکن آئندہ قول میں قیام کی اسناد ضمیر فعل کی جانب مجاز ہوگی یا بطور استخدام۔

لمن قام به یہ "اشتق" سے متعلق ہے۔ ضمیر "قام" فعل کی جانب راجع ہے اور ضمیر مجرور "من" کی جانب راجع ہے۔

اعتراض: "اشتق" کا صلہ قول سابق میں "من" جارہ ہے نہ کہ لام جارہ۔ لہذا "لمن قام به" کا تعلق "اشتق" سے درست نہیں۔

جواب اول: "اشتق" معنی "وضع" کو متضمن ہے اور لام "وضع" کا صلہ ہے۔ "اشتق" کا صلہ نہیں۔ جیسا کہ اس کی جانب حضرت قدس سرہ السامی نے اشارہ فرمایا ہے کہ "موضوع ذلك الاسم لمن قام" تضمین کا ضابطہ "علی المعانی المعتورۃ" کی شرح میں تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔

جواب دوم: لام تعلیل کے لئے ہے یعنی "ما اشتق من فعل لافادۃ من قام به الفعل" فلا حاجة الی التضمین "لمن قام به" میں کلمہ 'من' "موصوف ہے" ای لذات من الذوات" اس لئے کہ اسم فاعل میں ذات مبہم معتبر ہے۔

اعتراض: اسم فاعل میں ذات مبہمہ کا منسوب الیہ ہونا معتبر ہے نہ کہ فعل کا منسوب ہونا۔ اور "قام به" سے یہ ہی مفہوم ہو رہا ہے۔ اس لئے کہ فعل کی جانب ضمیر "قام" راجع ہے اور یہ "به" پر مقدم ہے، فتامل۔

جواب: فعل کی ضمیر "به" پر مستتر ہونے کی وجہ سے مقدم ہے لیکن مراد ذات مبہمہ کا منسوب الیہ ہونا ہی ہے۔ جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے اس کی جانب اشارہ فرمایا ہے کہ "ای لذات ما قام به الفعل"۔

اعتراض: کلمہ "مــــن" ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے۔ اور جہاں ذوی العقول اور غیر ذوی العقول کو شامل کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں کلمہ "ما" لایا جاتا ہے تو یہاں اگر "لما قام به" کہا ہوتا تو اولی واشمل ہوتا۔ اس لئے کہ "لمن قام به" کے ذریعہ "ناہق ومفترس" جیسے اسم فاعل خارج ہو گئے۔

بمعنى الحدوث

جواب اول: مصنف علیہ الرحمہ نے ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غلبہ دینے کا قصد فرمایا ہے۔
جواب دوم: یہ تسلیم نہیں کہ کلمہ ''من'' ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے کیونکہ کلمہ ''من'' کا استعمال غیر ذوی العقول کے لئے قرآن کریم میں موجود ہے جیسے "منهم من يمشي على رجليه و منهم من يمشي على بطنه" فتامل۔

بمعنى الحدوث یہ "قام" کی ضمیر سے حال ہے۔ یعنی اس حال میں کہ فعل کا قیام کسی ذات سے باعتبار حدوث ہو نہ کہ باعتبار ثبوت۔ حدوث سے مراد تجدد فعل ہے یعنی فعل کسی ذات کے ساتھ قائم ہو اس حال میں کہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقید ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی شرح میں فرمایا ہے کہ "ما اشتق من فعل" میں اسم فاعل اور اس کے علاوہ اسم مفعول، صفت مشبہ، وغیرہ سب داخل ہیں۔ اور "لمن قام به" سے صفت مشبہ کے علاوہ جملہ مشتقات خارج ہو گئے۔ کیونکہ کسی میں فعل ذات کے ساتھ قائم نہیں ہوتا۔ اور "بمعنى الحدوث" کے ذریعہ صفت مشبہ بھی خارج ہو گیا۔ کیونکہ وہ بمعنی ثبوت قائم ہوتا ہے۔

اعتراض: "لمن قام به" کے ذریعہ اسم تفضیل کا خارج ہونا مسلم نہیں۔ اس لئے کہ اسم تفضیل بھی "من قام به الفعل" کے لئے موضوع ہے جیسے "زيد افضل من عمرو"۔

جواب: "لمن قام به الفعل" "وضع" کا صلہ ہے جس سے یہ مفہوم ہو رہا ہے کہ "من قام به الفعل" اسم فاعل کا تمام موضوع لہ ہے بغیر زیادتی ونقصان۔ تو اگر اصل فعل کے ساتھ فعل میں زیادتی کے مفہوم کو ضم کر کے کوئی اس اسم کے لئے وضع کریں گے تو اس پر موضوع "لمن قام به الفعل" صادق نہیں آئے گا بلکہ اس پر "موضوع لمن قام به الفعل مع الزيادة" صادق آئے گا، چنانچہ اسم تفضیل چونکہ "من قام به الفعل مع الزيادة على اصل الفعل" کے لئے موضوع ہے۔ لہذا "لمن قام به" کے ذریعہ خارج ہو گیا۔ "بمعنى الحدوث" کے ذریعہ صفت مشبہ اس طرح خارج ہوا کہ یہ اگر چہ "من قام به" کے لئے موضوع ہے لیکن اس میں قیام فعل بمعنی حدوث نہیں بلکہ بمعنی ثبوت ہے۔ اس لئے کہ یہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے مقید نہیں۔ "وهومعنى الثبوت كما ستعرف انشاء الله تعالى۔

بعض شارحین نے اسم تفضیل کو "بمعنى الحدوث" کی قید کے ذریعہ ہی خارج قرار دیا ہے اور کہا کہ اسم تفضیل "من قام به الفعل" کے لئے موضوع ہے اس میں "بمعنى الحدوث" کی قید معتبر نہیں۔ اس لئے کہ یہ ایسے حدث پر دلالت نہیں کرتا جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید ہو اگر چہ یہ حدث بمعنی تجدد پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ اس وجہ سے یہ "بمعنى الحدوث" کی قید سے خارج ہو گیا۔

اس قول کا منشاء یہ ہے کہ ان حضرات کو یہ معلوم نہیں کہ یہاں اشتقاق معنی وضع کو متضمن ہے، كما علمت آنفا۔ لہذا اس غفلت کی وجہ سے ان حضرات نے گمان کر لیا کہ "ما اشتق من فعل لمن قام به" اسم تفضیل کو شامل

ہے اور "بمعنی الحدوث" کے ذریعہ اسم تفضیل خارج ہوگیا ہے، ان لوگوں کے نزدیک "لمن قام به" میں لام تعلیلیہ ہے صلہ کے لئے نہیں۔ شاید ان حضرات کا یہاں اشتقاق میں معنی وضع کی تضمین نہ کرنا اور لام کو صلہ کے لئے نہ ماننا اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے یہ گمان کیا ہے کہ اگر ایسا کہیں گے تو اسم تفضیل اگر چہ "بمعنی الحدوث" کے ذریعہ ہی خارج ہوگا لیکن مبالغہ کا صیغہ بھی اسم فاعل کی تعریف سے خارج ہو جائے گا۔ حالانکہ صیغہ مبالغہ اسم فاعل میں داخل ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ لام کو صلہ کے لئے نہ مانیں اور اشتقاق میں معنی وضع کی تضمین نہ کریں تا کہ مذکورہ خرابی لازم نہ آئے۔ البتہ "اشتق من فعل لمن قام به" میں اسم تفضیل داخل رہے گا لیکن اس سے کوئی نقصان نہیں کیونکہ یہ "بمعنی الحدوث" کی قید کے ذریعہ خارج ہوگیا۔

ان حضرات کے اس گمان کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ صیغہ مبالغہ اصلا اسم فاعل میں داخل نہیں۔ جیسا کہ شرح تسہیل اور دیگر کتب مبسوط سے یہ واضح ہو چکا ہے۔ نیز مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے بھی یہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ صیغہ مبالغہ ان دونوں صیغوں میں سے کوئی نہیں اور صیغہ مبالغہ کے احکام کو اسم فاعل کے احکام کے مثل قرار دیا ہے تو اگر صیغہ مبالغہ اسم فاعل میں داخل ہوتا تو مماثلت کا حکم نہیں لگاتے۔ کیونکہ مماثلت ذات میں مغایرت اور اوصاف میں مشارکت پر دلالت کرتی ہے۔

بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے آئندہ قول "وما وضع منه للمبالغه" سے صریح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ صیغہ مبالغہ اسم فاعل میں داخل ہے تو اس کا جواب عنقریب اسی مقام پر ذکر کیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالی

اعتراض: اسم فاعل کی تعریف جامع نہیں۔ اس لئے کہ یہ "طالق، حائض، طامث" جیسی صفات ثابتہ پر صادق نہیں آتی۔ حالانکہ یہ اسم فاعل ہیں۔

جواب: ان صفت میں معنی ثبوت استعمال کی وجہ سے عارض ہوئے ہیں نہ کہ وضع کے اعتبار سے۔ بعض نحات نے اس طرح بھی جواب دیا ہے کہ اس طرح کی صفت ذات طلاق، ذات حیض، اور ذات طمث کے لئے موضوع ہیں۔ یعنی اسم فاعل سے خارج ہیں۔ "فلا ضير في خروجها عن التعريف"۔

اعتراض: یہ تعریف اب بھی جامع نہیں۔ اس لئے کہ اس سے باری تعالی کی صفات خارج ہوگئیں جیسے "رازق، متکلم، وغیرھا" اسلئے کہ یہ دوام واستمرار پر دلالت کرتی ہیں۔

جواب: ان اسماء کی دلالت دوام واستمرار پر وضع کے اعتبار سے نہیں بلکہ عارض وطاری ہے۔ اس لئے کہ موصوف قدیم ہے جو تغیر وحدوث سے منزہ ہے۔

منہل شرح وافی میں ہے کہ نحات کا قول کہ اسم فاعل حدوث پر دلالت کرتا ہے یہ اہل بیان کے قول کے منافی ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں افادہ ثبوت کرتا ہے۔ تو اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ نحات کی مراد یہ ہے کہ وہ حدوث پر دلالت کرتا ہے لیکن وضع کے اعتبار سے نہیں۔ بلکہ قرینہ کے اعتبار سے، جیسے "زيد ضارب عمروا" اس

وصيغته من الثلاثي المجرد على فاعل ومن غيره على صيغة المضارع بميم مضمومة و كسر ما قبل الآخرة

لئے کہ اسم فاعل عمل اسی وقت کرتا ہے جبکہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو۔تو یہ قاعدہ اہل بیان کے مخالف نہیں۔یعنی اسم فاعل کا مفید ثبوت ہونا وضع کے اعتبار سے ہے جیسے "عـالـم" کہ یہ ثبوت پر دلالت کرتا ہے اوراس میں کسی کا کوئی تعرض نہیں کیونکہ یہ اس زمانے سے مقترن ہے جس میں یہ حادث ہوا ہے۔اور یہ نحات کے خلاف نہیں۔کیونکہ اسم فاعل بلاشبہ اسماء کے قبیل سے ہے اورکوئی اسم بھی وضع کے اعتبار سے کسی زمانے سے مقترن نہیں ہوتا اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ اسم فاعل کی تعریف یہاں اس کے عامل ہونے کے اعتبار سے ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسم فاعل وضع کے اعتبار سے ثبوت پر دال ہے اور استعمال وقرینہ کے اعتبار سے حدوث پر، فتامل

وصيغته من الثلاثي المجرد على فاعل یعنی اسم فاعل کا صیغہ ثلاثی مجرد سے "فاعل" کے وزن پر آتا ہے۔

ومن غيره على صيغة المضارع بميم مضمومة و كسر ما قبل الآخرة یعنی غیر ثلاثی مجرد سے اسم فاعل کا صیغہ مضارع معروف کے صیغہ کے وزن پر آتا ہے ساتھ ہی ابتداء صیغہ میں میم مضموم ہوتی ہے جو علامت مضارع کے مقام پر رکھی جاتی ہے۔اورآخر کے ماقبل کو کسرہ دیا جاتا ہے۔

خیال رہے کہ غیر ثلاثی سے مراد یہاں ثلاثی مزید فیہ، رباعی مجرد اور رباعی مزید فیہ ہیں۔

اعتراض: کسی بھی فعل یا شبہ فعل کے صیغہ کو بیان کرنا اہل صرف کا کام ہے نہ کہ اہل نحو کا تو یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے کیوں بیان کیا۔

جواب: صیغہ کا ذکر یہاں استطرادی وضمنی ہے۔

واضح رہے کہ "صیغة" مبتدا مضاف ہے "من الثلاثي" مبتدا کی صفت ہے یعنی "وصيغته الكائنة من مجرد الثلاثي" "على فاعل" خبر ہے۔یعنی "صيغة واقعة على فاعل، هكذا قيل" لیکن یہ بات پوشیدہ نہیں کہ جب "من مجرد الثلاثي" "صيغة" کی صفت واقع ہوگا۔اور تقدیر عبارت "الكائنة من مجرد الثلاثي" ہوگی تو اس وقت "ومن غيره على صيغة المضارع" کا عطف دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر بغیر تقدیم مجرور لازم آئے گا۔لہذا درست یہ ہے کہ "من الثلاثي" ظرف مستقر کی ضمیر سے حال ہو یعنی "على فاعل" سے اور اگر تم یہ کہو کہ حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا، کما عرفت۔تو اس کا جواب یہ ہے کہ حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا مگر جب حال ظرف ہوتو ہوسکتا ہے جیسے "في الدار لك درهما" اور حال یہاں بھی ظرف ہے۔یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں جملہ کا عطف جملہ پر ہو کہ یہاں قرینہ مذکور کے تحت مبتدا کو مقدر مانا جائے اور تقدیر کلام اس طرح ہو کہ "صيغته من غير المجرد الثلاثي على صيغة المضارع" یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں عطف دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر مجرور کو

نحو مدخل و مستغفر ویعمل عمل فعله بشرط معنی الحال او الاستقبال

مرفوع پر مقدم کر کے کیا جائے۔ اس طرح کہ من غیرہ'' کا عطف ''علی فاعل'' پہ ہو۔

نحو مدخل و مستغفر پہلی مثال اس اسم فاعل کی ہے کہ علامت مضارع مضموم کی جگہ میم مضموم کو رکھا گیا ہے۔ اور دوسری مثال اس اسم فاعل کی ہے کہ علامت مضارع مفتوح کی جگہ میم مضموم کو رکھا گیا ہے اور دونوں میں آخر کا ماقبل مکسور ہے۔ اسی لئے تو یہاں اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر مصنف علیہ الرحمہ ''مستغفر'' کے بجائے ''متقابل'' کہتے تو بہتر تھا کہ یہ دونوں طرح کے کسرہ کو شامل ہو جاتا۔ اول یہ کہ مضارع کے ماقبل میں نہ ہو دوم یہ کہ ہو

ویعمل عمل فعله یعنی اسم فاعل اپنے فعل کی طرح عمل کرتا ہے۔ لہذا اگر اس کا فعل لازم ہے تو اسم فاعل بھی لازم ہوتا ہے اور فعل لازم کی طرح عامل قرار دیا جاتا ہے اور اگر ایک مفعول کی جانب اس کا فعل متعدی ہے تو یہ بھی ایسا ہی متعدی ہوگا۔ اور اگر دو مفعول کی جانب اس کا فعل متعدی ہے تو دو کی جانب ہی یہ بھی ہوگا۔ اسی پر دیگر معمولات ظرف، حال اور مفعول مطلق وغیرہ کو قیاس کر لینا چاہئے۔ یہاں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اسم فاعل بالذات لازم و متعدی نہیں ہوتا بلکہ اس کا لازم و متعدی ہونا اس کے فعل کے اعتبار سے ہے۔ اس لئے کہ تعدیہ اصطلاح نحات میں عبارت ہے فعل کا فاعل سے متجاوز ہو کر مفعول بہ کی جانب پہونچ جانا، اور لزوم عبارت ہے فعل کا مفعول بہ کی جانب تجاوز نہ کرنا' کما فی شرح التسهیل التعدی لغة التجاوز وفی الاصطلاح تجاوز الفعل فاعله الی المفعول به فان تجاوزه الی غیره کالمصدر و الظرف مالم یسم متعدیا۔

بشرط معنی الحال او الاستقبال یعنی اسم فاعل اپنے فعل کا عمل کرتا ہے اسی حال میں کہ متلبس ہو شرط کے ساتھ یعنی ایسی چیز کے ساتھ کہ اس کا عمل اس شی کے ساتھ مشروط ہے اور شرط زمانہ حال یا استقبال ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ کا قول ''بشرط الخ'' حال ہے یعنی ''حال کونه متلبسا بشرط الخ'' یا مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی ''هو متلبس بشرط الخ'' اور یہ جملہ حال ہے۔ یہاں لفظ ''شرط'' کی اضافت ''معنی'' کی جانب بیانیہ ہے جیسے ''معنی'' کی اضافت 'والاستقبال' کی جانب بیانیہ ہے۔

سوال: اسم فاعل کا عمل حال و استقبال میں سے کسی زمانے کے ساتھ مشروط کیوں ہے۔

جواب: اسم فاعل فعل مضارع سے مشابہت کی بنا پر عمل کرتا ہے، کما مر۔ اور اسم فاعل لفظ کے اعتبار سے فعل مضارع معروف سے عدد حروف اور حرکات و سکنات میں مشابہت رکھتا ہے۔ لہذا یہ واجب قرار دیدیا تاکہ یہ حال یا استقبال کے معنی میں ہوتا کہ فعل مضارع سے معنی کے اعتبار سے مخالفت لازم نہ آئے اور مشابہت تامہ حاصل ہو جائے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ فعل مضارع اس شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی کے فرمان ''کلبهم باسط ذراعیه بالوصید'' میں ''باسط'' ماضی کے معنی میں ہے حالانکہ یہ ''ذراعیه'' میں عامل ہے۔ کیونکہ یہ ''ذراعیه'' کو نصب دے رہا ہے مفعولیت کی بنا پر۔ ترجمہ اس طرح ہوگا کہ اصحاب کہف کا کتا اپنے دونوں بازو غار کے سامنے

والاعتماد علی صاحبہ

پھیلائے بیٹھا تھا۔

جواب: زمانہ حال اور استقبال سے مراد عام ہے خواہ تحقیقی ہو جیسے "زید ضارب غلامہ عمرو ا الآن او غدا" یا حکایۃ ہو اس طرح کہ متکلم اس اسم فاعل کو حال فرض کر لے جو ماضی کے معنی میں ہے کہ گویا وہ اپنے زمانہ میں موجود ہے یا فرض کر لے اس زمانہ کو کہ گویا وہ زمانہ فی الحال موجود ہے۔ چنانچہ آیت مذکورہ میں "باسط" اسی قبیل سے ہے۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسم فاعل کا عمل مطلقا زمانہ حال واستقبال سے مشروط ہے۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ اس کا عمل مفعول بہ میں خواہ یہ اسم ظاہر ہو یا مضمر اور فاعل میں جبکہ ظاہر ہو تو مذکورہ شرائط سے مشروط ہے۔ اور جب فاعل اسم مضمر ہو تو مذکورہ شرائط کی احتیاج نہیں۔

اسی طرح اس کا عمل ظرف میں اور جار مجرور میں بھی مذکورہ شرائط سے مشروط نہیں کیونکہ ان کے لئے رائحہ فعل ہی کافی ہوتا ہے۔ اسی طرح مفعول مطلق کے لئے بھی مذکورہ شرائط درکار نہیں، اس لئے کہ اس کا مدلول مفعول مطلق کا مدلول ہے اگرچہ دلالت تضمنی اور مطابقی کا فرق ہے لیکن فاعل میں عمل کے لئے تفصیل ہے۔ ابن عصفور بیان کرتے ہیں کہ اگر فاعل مضمر ہے تو اس بات پر اتفاق ہے کہ اسم فاعل اس کو رفع کرتا ہے۔ اور اگر اسم ظاہر ہو تو امام سیبویہ کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں بھی رفع دیتا ہے لیکن بعض نحات کا اس میں اختلاف ہے۔ منہل شرح وافی میں ہے کہ اسم فاعل کا مرفوع، ظرف، حال اور مفعول مطلق میں عمل کرنا زمانہ حال واستقبال سے مشروط نہیں۔ اس لئے کہ مرفوع میں عمل کے لئے فعل سے ادنی مشابہت کافی ہے۔ کیونکہ مرفوع فعل سے شدید اختصاص رکھتا ہے اور اس کا بالخصوص محتاج ہے۔

اسی طرح ظرف بھی ہے کہ ادنی رائحہ فعل اس کے لئے کافی ہے اور حال معنوی اعتبار سے ظرف کے مانند ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ "جاء زید ضاحکا، جاء فی حالة الضحك" کے معنی میں ہے۔ اب رہا مفعول مطلق تو یہ عین حدث ہے کہ جس کو اسم فاعل متضمن ہے تو اس میں بھی فعل سے اختصاص کی یک گونہ قوت ہے۔ برخلاف مفعول بہ کہ اس میں مذکورہ صفات میں سے کوئی نہیں۔

والاعتماد علی صاحبہ یہ "معنی الحال" پر معطوف ہے۔ یعنی اسم فاعل اپنے فعل کا عمل کرتا ہے بشرطیکہ اس کا اعتماد اس کے صاحب پر ہو۔ یہاں اسم فاعل کے صاحب سے مراد وہ ہے جو اسم فاعل سے متصف ہو کہ وہ صاحب مبتدا، موصول، موصوف یا ذوالحال ہوتا ہے۔ اور صاحب پر اعتماد کا مطلب یہ ہے کہ یہ مبتدا کی خبر، یا موصول کا صلہ یا موصوف کی صفت، یا ذوالحال کا حال واقع ہو۔

سوال: اس کا عمل اس اعتماد کے ساتھ کیوں مشروط ہے۔

جواب اول: اس لئے کہ یہ فعل سے مشابہت کی بنا پر عمل کرتا ہے، کما علمت۔ اور اعتماد مذکور کی وجہ سے اس کی فعل سے مشابہت انتہائی قوی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اعتماد کے وقت اپنے صاحب کی جانب مسند ہوگا جیسے فعل مسند ہوتا

او الهمزة او ما فان كان للماضي وجبت الاضافة معنى خلافا لكسائى

ہے جیسے "زید ضارب ابوہ، جاء الضارب ابوہ، جاء رجل ضارب ابوہ، جاء زید راکبا فرسہ"۔

جواب دوم: اسم فاعل اس اعتبار سے کہ صفت ہے موصوف کا متقاضی ہے۔ لہذا قیاس یہ ہی چاہتا ہے کہ اس کا استعمال اسی وقت ہو جبکہ یہ اپنے صاحب کے ساتھ ہو جو موصوف ہے۔ اور اگر بغیر موصوف استعمال کیا جائے گا جیسا کہ خلاف وضع ہے تو یہ جوامد سے ملحق ہو کر انہیں کے ساتھ ہوگا اور عمل نہیں کریگا۔ اس لئے کہ اسم جامد عامل نہیں ہوتا۔

او الهمزة او ما یہ "صاحبه" پر معطوف ہے۔ یعنی اسم فاعل اپنے فعل کا عمل کرتا ہے بشرطیکہ اس کا اعتماد ہمزہ استفہام یا ماء نافیہ پر ہو۔ یعنی اس شرط کے ساتھ کہ الف استفہام اور حروف نفی پر اس کا اعتماد ہو جیسے "ما، لا" اور "ان" تاکہ اسم فاعل کی فعل سے مشابہت تامہ حاصل ہو جائے۔ کیونکہ اداۃ استفہام ونفی اکثر فعل پر داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ استفہام ونفی فعل ہی کی ہوتی ہے خواہ اداۃ استفہام ونفی اسم سے متصل ہوں یا نہیں لیکن نفی واستفہام فعل کے بارے میں ہی ہوگا۔ یہاں ہمزہ استفہام اور ماء نافیہ کو فقط اس لئے ذکر کیا کہ یہ ہی اصل ہیں۔

چنانچہ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اسم فاعل کے مفعول بہ میں عمل کرنے کے لئے دو شرائط ہیں۔ شرط اول یہ ہے کہ یہ زمانہ حال یا استقبال سے متلبس ہو۔ شرط دوم یہ ہے کہ تینوں چیزوں میں سے کسی ایک چیز پر اعتماد ہو۔ یعنی یا تو اپنے صاحب پر یا ہمزہ استفہام پر یا ماء نافیہ پر۔

فان كان للماضي وجبت الاضافة معنى ضمیر "کان" اسم فاعل متعدی کی جانب راجع ہے مطلق اسم فاعل کی جانب نہیں۔ اس لئے کہ جب اسم فاعل ماضی کے معنی میں ہوا تو اس کی اضافت مفعول بہ کی جانب اضافت معنوی ہوگی بخلاف فاعل کہ اس کی جانب اضافت لفظی ہوگی۔ چنانچہ اور اسم فاعل متعدی زمان ماضی کے لئے ہوا۔ اور اس کا مفعول بہ مذکور ہو تو اس وقت اسم فاعل کی اضافت مفعول بہ کی جانب اضافت معنوی ہوگی۔ اضافت لفظی نہیں۔ اس لئے کہ اضافت لفظی اس اضافت کو کہتے ہیں جس میں عامل کی اضافت معمول کی جانب ہو۔ اور چونکہ اسم فاعل بمعنی ماضی عامل نہیں اور وہ اسم جو اس کے بعد مذکور ہے وہ معمول نہیں کیونکہ شرط منتفی ہے تو اس کی اضافت اس کی جانب اضافت معنوی ہی ہوگی کہ غیر عامل کی اضافت غیر معمول کی جانب معنوی ہوتی ہے جیسے "زید ضارب عمرو امس" اس عبارت میں "معنی" میں چند احتمال ہیں۔ یا تو یہ تمیز ہے یعنی "من حيث المعنى" یا ظرف ہے یعنی "فی المعنی" یا حال ہے یعنی "ذات المعنى" یا مفعول مطلق ہے یعنی "اضافة معنى"۔

خلافا لكسائى یعنی "خلف خلافا ثابتا لكسائى" اس لئے کہ ان کے نزدیک اس صورت میں اضافت ہی جائز نہیں چہ جائیکہ اضافت معنویہ۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک اسم فاعل کے لئے یہ شرط نہیں کہ وہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو۔ لہذا ماضی کے معنی میں ہو یا حال واستقبال کے معنی میں بہر حال مفعولیت کی بنا پر نصب دیگا اور اگر اضافت ہوگی بھی تو اضافت لفظی ہوگی نہ کہ معنوی۔ امام کسائی استدلال میں آیت کریمہ "وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد" پیش کرتے ہیں۔ لیکن اس کا جواب عنقریب آرہا ہے۔

فان كان له معمول آخر فبفعل مقدر نحو زيد معطى عمرو درهما امس فان دخلت اللام استوى الجميع

فان كان له معمول آخر فبفعل مقدر نحو زيد معطى عمرو درهما امس یعنی اگر اس اسم فاعل کا جو ماضی کے معنی میں ہے مضاف الیہ کے علاوہ کوئی دوسرا مفعول ہو۔ مطلب یہ ہے کہ ایسا اسم ہو جو بظاہر مفعول و معمول نظر آئے تو اس صورت میں اس معمول میں عامل فعل مقدر ہوتا ہے جیسے "زید معطی عمرو درھما" یعنی اس صورت میں اسم فاعل عامل نہیں ہوتا۔ چنانچہ مثال مذکور میں "درھما" فعل مقدر کی وجہ سے منصوب ہے۔ اس لئے کہ جب متکلم نے "زید معطی عمرو" کہا تو سائل نے سوال کیا کہ "ما اعطی" لہذا جواب دیا گیا "اعطاہ درھما" یہاں فعل کو خاص طرح سے مقدر اس لئے مانا جاتا ہے کہ عمل میں اصل ہے تو جب تک اصل پر عمل کرنا ممکن ہے غیر اصل کی جانب رجوع کرنا جائز نہیں ہوگا۔ نیز اگر اسم فاعل مقدر مانا جائے گا تو دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو ماضی کے معنی میں ہوگا۔ اس صورت میں معمول ملفوظ کو نصب نہیں دیگا حالانکہ مقدر ماننے کا مقصد معمول کو نصب دینا ہے۔ یا حال واستقبال کے معنی میں ہوگا تو کلام میں تناقض ہوگا، کما لا یخفی۔

اعتراض: اگر اسم فاعل افعال قلوب میں سے ہو تو یہاں افعال قلوب سے کوئی فعل مقدر ماننا ممکن ہی نہیں جیسے "انا ظان زید امس ذاھبا" اس لئے کہ افعال قلوب سے کوئی فعل مقدر مانیں گے تو ایک مفعول پر اقتصار لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے، کما سیجی فی بحث الفعل انشاء اللّٰہ تعالی۔

جواب: اسم فاعل جب افعال قلوب سے ہو تو اگر چہ ماضی کے معنی میں ہو جب بھی عمل کریگا کیونکہ اس کے عمل کے لئے زمانہ حال یا استقبال شرط نہیں "وھذا من خصائص افعال القلوب" سیرافی نحوی کہتے ہیں کہ اسم فاعل کا مفعول کو نصب دینا وقت ضرورت ہوتا ہے جب کہ اس کی اضافت معمول کی جانب جائز نہ ہو۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کا قول "معمول آخر" اس بات کا متقاضی ہے کہ مضاف الیہ معمول ہے حالانکہ مضاف الیہ اس اسم فاعل کا معمول نہیں۔

جواب: مضاف الیہ اس وقت معمول ہے جب کہ اسم فاعل حال یا استقبال کے معنی میں ہو اگر چہ اس وقت معمول نہیں۔ اور کسی شی کی صفت مسلوب کو اس شی پر حالت سابقہ کے اعتبار سے اطلاق کرنا درست ہے۔

اعتراض: "معمول آخر" خلاف واقع ہے۔ اس لئے کہ مثال مذکور میں "درھما" فعل مقدر کا معمول ہے نہ کہ اسم فاعل کا معمول۔

جواب: "درھما" پر معمول کا اطلاق ظاہر کے اعتبار سے ہے، کما اشرت الیہ۔ مراد یہ ہے کہ جس میں معمول ہونے کی صلاحیت ہو۔ یا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کا معمول واقع ہو سکے تمام صورتوں میں نہیں۔ فافھم

فان دخلت اللام استوى الجميع فاء برائے تعقیب ہے۔ یعنی پھر اگر لام اسم فاعل پر داخل ہو تو تمام زمانے اسم فاعل کو عمل دینے میں برابر ہیں۔ یعنی اسم فاعل اس وقت عامل ہوگا خواہ ماضی کے معنی میں ہو یا

وما وضع منه للمبالغة کضرّاب و ضروب و علیم وحذر مثله

حال واستقبال کے معنی میں جیسے "مررت بالضارب ابوہ زید امس او الآن او غدا"۔

سوال: جب اسم فاعل پر الف لام داخل ہو تو اس کے عمل کے لئے زمانہ حال یا استقبال شرط کیوں نہیں۔

جواب: اسم فاعل جو الف لام موصول کا صلہ ہے درحقیقت فعل ہے اور صورت کے اعتبار سے اسم فاعل۔ تو درحقیقت عامل فعل ہے۔

میرے عزیز اگر تجھے مسئلہ وحدۃ الوجود اور صوفیاء کرام کے مزاج و مذاق سے چاشنی حاصل ہے تو یہ مقدمہ انتہائی آسانی سے حل ہو جائے گا ورنہ اس کا حصول اگرچہ ممکن ہے لیکن پریشانی سے حاصل ہوگا چنانچہ اگر اسم فاعل کا پردہ درمیان سے اٹھادے تو فعل کا جلوہ تجھے بے پردہ اور عیاں نظر آئے گا۔ چنانچہ اگر اسم فاعل سے مراد زمانہ ماضی ہے تو وہ اسم فاعل درحقیقت فعل ماضی ہے اور اگر زمانہ حال یا استقبال مراد ہے تو اسم فاعل درحقیقت فعل مضارع ہے۔ یہ چیز مکمل طور پر موصول کی بحث میں ذکر کی جا چکی ہے۔

وما وضع منه للمبالغة کضرّاب و ضروب و علیم وحذر مثله یعنی اسم فاعل سے ہر وہ اسم جو فعل وحدت میں مبالغہ کے لئے وضع کیا گیا ہے جیسے "ضراب" وغیرہ کہ سب کثیر الضرب کے لئے موضوع ہیں اور "علیم" کہ کثیر العلم اور "حذر" کہ کثیر الحذر کے لئے وضع کیا گیا ہے سب عمل و شرائط میں اسم فاعل کے مانند ہیں۔ یعنی جس طرح اسم فاعل اپنے فاعل کا عمل کرتا ہے بشرطیکہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو اور بشرط اعتماد۔ اسی طرح صیغہ مبالغہ بھی ہے۔

سوال: خیال رہے کہ "وما وضع منه" سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ صیغہ مبالغہ اسم فاعل میں داخل ہے حالانکہ اسم فاعل کی تعریف سے خارج ہے، کما عرفت آنفا۔

جواب: "منه" میں کلمہ "من" جارہ برائے ابتداء ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا مجرور یعنی اسم فاعل گویا ایسا موضوع و مکان ہے کہ اس سے صیغہ مبالغہ خارج ہو گیا ہے کیونکہ اس میں ایک طرح کا ایسا تغیر ہے کہ وہ دوسرے صیغہ میں اس کو تبدیل کر دیتا ہے اس حیثیت سے کہ اسم فاعل کی تعریف سے خارج ہو گیا ہے۔ حضرت قدس سرہ السامی کا مقصد اپنے قول "ای من اسم الفاعل بتغیر صیغة الی اخری بحیث یخرج عن حد اسم الفاعل" سے یہی ہے، یہ مطلب نہیں کہ یہ عبارت اس مقام پر مقدر ہے حالانکہ قرینہ مفقود ہے "حتی یرد انه تکلف و تعسف بما لا یرضاه العقل السلیم و الذهن المستقیم"۔

واضح رہے کہ تحقیق حقیق اس مقام پر یہ ہے کہ صیغہ مبالغہ اسم فاعل سے خارج ہے۔ اور اگر مان لیں کہ صیغہ مبالغہ اسم فاعل میں داخل ہے تو کلمہ "من" تبیین کے لئے ہوگا۔ تو اس وقت "ما وضع منه الی مثله" کا مطلب یہ ہوگا کہ صیغہ اسم فاعل جب مبالغہ کے لئے ہو تو عمل و شرائط میں اس اسم فاعل کی مانند ہے جو مبالغہ کے لئے نہیں آتا۔ جیسے "زید ضراب ابوہ عمرو الآن او غدا، مررت بزید الضروب عمرو الآن او غدا او امس" دوسری

والمثنى والمجموع مثله و يجوز حذف النون مع العمل والتعريف تخفيفا

مثال چونکہ معرف باللام ہے۔اس لئے تینوں حالتوں میں عامل ہوگا۔

اعتراض: ضروری یہ ہے کہ صیغہ مبالغہ اپنے فعل کا عمل نہ کرے کیونکہ فعل مضارع سے اس کی مشابہت لفظی نہیں۔ اس لئے کہ مثلاً "ضراب" فعل مضارع کا عدد حروف اور حرکات وسکنات میں ہم وزن نہیں۔

جواب: صیغہ مبالغہ میں معنی مبالغہ مشابہت لفظی کے قائم مقام ہیں تو گویا مشابہت کا کوئی پہلو اس میں ناقص نہیں۔

خیال رہے کہ مبالغہ کا مطلب یہ ہے کہ شی اپنے کمال کو پہونچ جائے۔تو اس میں معنی حدثی انتہائی قوی ہو گئے ہیں۔اور معنی حدثی کی وجہ سے ہی عمل ہوتا ہے بخلاف اسم تفضیل کہ اس میں غیر کی جانب نسبت کرتے ہوئے معنی کی زیادتی ہوتی ہے تو فعل کے معنی اپنے حال پر باقی نہیں رہے۔لہذا اسم تفضیل عامل نہیں ہوگا،فاحفظ۔

والمثنى والمجموع مثله یعنی دونوں کا تثنیہ اور دونوں کی جمع عمل وشرائط میں ایک طرح ہیں۔

جیسے "الزيدان ضاربان عمرا الآن او غدا، الزيدان الضاربان عمرا امس او الآن او غدا، الزيدون الضاربون عمروا امس او الآن او غدا- وعلى هذا القياس صيغ المبالغة-

سوال: تعریف مطلق اسم فاعل کی کی گئی ہے خواہ وہ مفرد ہو یا تثنیہ وجمع،لہذا یہاں مثنی ومجموع کو علیحدہ ذکر کرنے کی کیوں ضرورت پیش آئی۔

جواب: اس سے قبل یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اسم فاعل کا عمل لفظاً ومعنیً فعل مضارع سے مشابہت کی بنا پر ہوتا ہے۔ تو یہاں سے وہم ہوا کہ اسم فاعل جب واحد ہوگا تو عمل کریگا اور جب تثنیہ وجمع ہوگا تو عمل نہیں کریگا۔کیونکہ مثنی ومجموع فعل مضارع سے لفظاً ومعنیً دونوں اعتبار سے مشابہت نہیں رکھتے، كما لا يخفى ـ مصنف علیہ الرحمہ نے اس وہم کو اپنے اس قول سے دور کر دیا۔

سوال: جب اسم فاعل کے مثنی ومجموع فعل مضارع سے مشابہت نہیں رکھتے تو پھر کیسے عمل کرتے ہیں۔

جواب اول: اس لئے کہ واحد میں علامت تثنیہ وجمع کے الحاق سے واحد کی بنا میں خلل وتغیر پیدا نہیں ہوتا ہے تو گویا مثنی ومجموع کی فعل سے مشابہت ہے۔

جواب دوم: اطراد باب کے طور پر تمام صیغوں کو عامل قرار دیدیا۔لیکن جواب اول پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ جمع تکسیر میں صیغہ واحد متغیر ہو جاتا ہے۔لہذا چاہئے کہ اسم فاعل کی جمع تکسیر عامل نہ ہو۔اس کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ جمع تکسیر جمع سالم پر محمول ہے اور یہ "حمل النقيض على النقيض" کے باب سے ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اسم فاعل کے بیان میں دو جگہ "مثله" کہا حالانکہ ایک جگہ آخر میں "مثله" کہنا کافی تھا تو پھر ایک پر کیوں اکتفا نہیں کیا۔

جواب: مفرد چونکہ مثنی ومجموع کا مغائر ہے اس لئے ہر حکم علیحدہ ذکر کر دیا۔

و يجوز حذف النون مع العمل والتعريف تخفيفا یعنی اسم فاعل کے نون تثنیہ اور نون

اسم المفعول ما اشتق من فعل لمن وقع علیه

جمع کوحذف کرنا جائز ہے۔لیکن اس کے لئے دوشرائط ہیں۔شرط اول یہ ہے کہ وہ عامل ناصب ہو کہ کسی اسم کو مفعولیت کی بنا پر نصب دے۔شرط دوم یہ ہے کہ لام موصول اس پر داخل ہو تو اس وقت نون کو حذف کرنا جائز ہے اور اگر اپنے معمول کی جانب مضاف ہو تو نون کو حذف کرنا واجب ہے۔یہاں "تخفیفا" "حذف" کا مفعول بہ ہے۔

اعتراض: یہاں تخفیف کا فاعل حذف کے فاعل کے مغائر ہے، کما لا یخفی ،لہذا یہاں لام تعلیل مقدر کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے۔

جواب: یہاں مضاف مقدر ہے۔یعنی متکلم کے لئے جائز ہے کہ تخفیف کے پیش نظر نون تثنیہ وجمع کو حذف کردے۔ اس لئے کہ اسم فاعل پر جو الف لام داخل ہے موصول ہے تو نون کو حذف کردیا تا کہ صلہ نون کی وجہ سے طویل نہ ہو جیسے اللہ تعالی کا فرمان "المقیمی الصلوۃ" جبکہ "صلوۃ" کو منصوب پڑھا جائے مفعولیت کی بنا پر۔لیکن اس اسم فاعل سے نون کو حذف کرنا ضعیف ہے جس پر لام داخل نہ ہو جیسے اللہ تعالی کا فرمان "لذائقوا العذاب" اس قرأت کی بنا پر جو "العذاب" کو منصوب پڑھتے ہیں۔اس لئے کہ اس صورت میں اسم فاعل الف لام کا صلہ نہیں تا کہ صلہ کے طویل ہوجانے کے پیش نظر نون کو حذف کیا جائے۔اور قرأت مذکور پر اعتماد نہیں۔

خیال رہے کہ اسم فاعل سے نون کو اس وقت حذف کرنا جائز نہیں جبکہ یہ اپنے فاعل کو رفع دے۔اس لئے کہ نون کو حذف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ذکر کرنے کی صورت میں صلہ طویل ہو جائے گا حالانکہ یہاں ایسا نہیں کیونکہ نون مذکور کی موجودگی میں جب مفعولیت کی بنا پر کوئی اسم منصوب ہوتا ہے تو صلہ طویل ہوتا ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔

اعتراض: الف لام موصول اسم فاعل کی تعریف کا فائدہ نہیں دیتا ہے تو یہاں "مع العمل والتعریف" کہنا کیسے درست ہوگا۔

جواب: یہاں تعریف سے مراد محض دخول الف لام ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اضافت کے وقت نون کے سقوط وحذف کو کیوں نہیں بیان کیا۔

جواب: اس لئے کہ یہ حذف مثنی ومجموع کے بیان میں گذر چکا ہے۔

اسم فاعل کے بیان کے بعد اسم مفعول کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اسم المفعول ما اشتق من فعل لمن وقع علیه یعنی نحاۃ کی اصطلاح میں اسم مفعول وہ اسم ہے جو حدث سے مشتق ہو اس حال میں کہ یہ اس شی کے لئے وضع کیا گیا ہے کہ جس پر فعل واقع ہو۔اس تعریف کی مکمل تحقیق اسی کے مانند ہے جو اسم فاعل کے بیان میں کی گئی۔

افضل المتاخرین حضرت مولانا عبدالحکیم نے بیان کیا ہے کہ "اسم المفعول" سے مراد "اسم المفعول به" ہے کہ اس عبارت سے جار کو حذف کر کے ضمیر بارز کو مستتر بنادیا ہے۔تعریف مذکور میں "ما اشتق من فعل" جنس ہے جو مجرد و غیر مجرد دونوں کو شامل ہے اور "لمن وقع علیه" فصل ہے کہ اس کے ذریعہ سب خارج ہوگئے۔

وصيغته من الثلاثي المجرد على مفعول

اعتراض: تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ اس اسم تفضیل پر صادق آتی ہے جو مفعول کی تفضیل کے لئے موضوع ہے جیسے "اشھر، اشغل، الوم"۔

جواب اول: یہاں حیثیت کی قید معتبر ہے بلکہ جمیع تعریفات میں حیثیات معتبر ہوتی ہیں۔ "یعنی ممن وقع علیه الفعل من حیث انه وقع علیه الفعل" اور اسم تفضیل مذکور اگرچہ "من وقع علیه الفعل" کے لئے موضوع ہے لیکن "من حیث انه وقع علیه زیادة الفعل"۔

جواب دوم: متبادر یہی ہے کہ "من وقع علیه الفعل" موضوع لہ بغیر زیادتی ونقصان ہو۔ لہٰذا اسم تفضیل کا خارج ہونا ظاہر ہے۔ اس لئے کہ یہ "من وقع علیه الفعل مع زیادة فیه'' کے لئے موضوع ہے۔ یہ مسئلہ اسم فاعل کی بحث میں تفصیل سے بیان کیا جاچکا۔

اعتراض: تعریف جامع نہیں۔ اس لئے کہ اس سے وہ "مضروب" خارج ہو گیا جو "یوم الجمعة مضروب فیه" اور "التادیب مضروب له" میں واقع ہے۔

جواب: یہ استعمال خلاف وضع ہے کہ ظرف وسبب کو مفعول بہ کی منزل میں لایا گیا ہے کیونکہ فعل کی اسناد مفعول بہ کی جانب حقیقت ہے اور باقی مفاعیل کی جانب مجاز ہے جیسا کہ اس سے قبل مفعول مالم یسم فاعله کی بحث میں تفصیل سے ذکر کیا جاچکا ہے۔

اعتراض: تعریف اب بھی جامع نہیں۔ اس لئے کہ اس سے وہ لفظ "معلوم" خارج ہو گیا جو "علمت عدم خروجك فهو معلوم" میں واقع ہے۔ کیونکہ اس مثال میں علم کا تعلق معدوم سے ہے اور فعل کا وقوع معدوم پر متصور نہیں۔

جواب: وقوع فعل عام ہے خواہ حقیقی ہو یا اعتباری۔ اور معدوم پر فعل حقیقۃً تو واقع نہیں ہوتا لیکن عقل اس کو اس منزل میں لے آتی ہے کہ فعل اس پر واقع ہوا اور اس کو پھر ایسے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ جس پر فعل واقع ہے، فتامل۔

اعتراض: تعریف اب مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ "جریح" بمعنی "مجروح" پر اور اسی طرح دیگر صفات پر صادق آتی ہے جو مفعول کے معنی میں ہوتی ہے جیسے "فعل" کہ اس کے وزن پر "لفظ" بمعنی "ملفوظ" اور "فُعْلَة" کہ اس کے وزن پر "اکله" بمعنی "ماکول" بولا جاتا ہے۔

جواب: ان اسما کی وضع مفعول کے معنی کے لئے نہیں بلکہ مفعول کے معنی میں مستعمل ہیں، کذا فی المطولات۔

وصيغته من الثلاثي المجرد على مفعول یعنی اسم مفعول کا صیغہ ثلاثی مجرد سے مفعول کے وزن پر آتا ہے جیسے "مضروب"۔

اعتراض: یہ قاعدہ کلیہ ممنوع ہے۔ اس لئے کہ ثلاثی مجرد سے صیغہ اسم مفعول "فعیل" کے وزن پر بھی آتا ہے جیسے "قتیل و جریح" کہ "مقتول و مجروح" کے معنی میں ہیں۔ اور "قتیل و جریح" صفت مشبہ کے صیغے بھی نہیں۔

ومن غيره على صيغة الفاعل بفتح ما قبل الآخر كمستخرج وامره في العمل والاشتراط كامر الفاعل مثل زيد معطى غلامه درهما

اس لئے کہ یہ دونوں فعل متعدی سے "من وقع عليه الفعل" کے لئے مشتق ہیں۔ اور صفت مشبہ فعل لازم سے "من قام به الفعل" بمعنی "الثبوت" کے لئے مشتق ہے، كما سيجى انشاء الله تعالى۔

جواب: یہ دونوں صیغے اسم مفعول کے لئے موضوع نہیں بلکہ بغیر وضع واضع معنی مفعول کے لئے مستعمل ہیں، كما عرفت آنفا۔

بعض شارحین نے اس طرح جواب دیا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کی مراد یہ ہے کہ "وصيغته من الثلاثي المجرد على مفعول غالبا" لیکن یہ جواب صواب سے بعید ہے چہ جائیکہ غایۃ التحقیق میں ہو۔ بعض نسخوں میں "وصيغته من الثلاثي على مفعول" واقع ہے۔ تو اس صورت میں "الثلاثي" پر الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے ثلاثی مجرد کی جانب اشارہ مقصود ہے۔

ومن غيره على صيغة الفاعل بفتح ما قبل الآخر كمستخرج یہ "من الثلاثي المجرد" پر معطوف ہے۔ یعنی صیغہ اسم مفعول غیر ثلاثی مجرد یعنی ثلاثی مزید فیہ۔ رباعی مجرد اور رباعی مزید فیہ سے اسم فاعل کے وزن پر آتا ہے لیکن آخر کے ماقبل کو فتح ہوتا ہے۔

سوال: اسم مفعول میں آخر کے ماقبل کو فتح کیوں دیا جاتا ہے۔

جواب: اس لئے کہ فتحہ خفیف ہے اور مفعول کثیر۔ اس لئے کہ فعل واحد کے لئے کثیر مفاعیل بھی ہو سکتے ہیں بخلاف فاعل، كما مر اراو فيه ما فيه۔ جیسا کہ "فالرفع علم الفاعلية و النصب علم المفعولية" کی شرح میں تفصیل سے ذکر کیا جا چکا ہے، كما لا يخفى۔ یا اس لئے کہ اسم فاعل واسم مفعول کے درمیان فرق واضح رہے یا اس لئے کہ اسم مفعول مضارع مجہول کے موافق رہے جیسے "مستخرج" اس مکمل عبارت کی ترکیب مثل سابق ہے۔

وامره في العمل والاشتراط كامر الفاعل مثل زيد معطى غلامه درهما الآن او غدا یعنی عمل اور شرائط میں اسم مفعول کا معاملہ اسم فاعل کی طرح ہے کہ جو شرائط وہاں تھے وہی یہاں بھی ہیں۔ چنانچہ "العمل" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے عمل نصب کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ کیونکہ عمل رفع کسی شرط پر موقوف نہیں، كما قال الشيخ الرضي۔

سوال: عبارت مذکورہ میں اس کی حالت عمل واشتراط کے ساتھ کیوں مقید کیا۔ ایسا کیوں نہیں کیا کہ اسم مفعول جملہ معاملات وحالت میں اسم فاعل کے مانند ہوتا۔

جواب: تا کہ اس سے تخفیف کے لئے نون کو حذف کرنا اور الف لام کے دخول کے وقت عمل کو باقی رکھنا خارج ہو جائے۔ کیونکہ یہ حذف تلاش وجستجو کے بعد اسم فاعل ہی کے لئے خاص نظر آیا اور اسم مفعول میں کسی مقام پر یہ حذف نہیں پایا گیا جیسے "زيد معطى غلامه درهما الآن او غدا" اور جیسے اس وقت جبکہ اسم مفعول معرف باللام ہو تو

الصفة المشبهة ما اشتق من فعل لازم لمن قام به علی معنی الثبوت

تمام احوال میں عامل ہوگا، مثل زید المعطی غلامه درهما الآن او غدا او امس۔

اسم مفعول کے بیان کے بعد صفت مشبہ کو بیان کرتے ہیں:

الصفة المشبهة یعنی وہ صفت جس کو اسم فاعل کے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ یہ اسم فاعل کی طرح مثنی و مجموع اور مذکر و مونث آتی ہے۔

اعتراض: اسم مفعول و اسم تفضیل بھی مثنی و مجموع اور مذکر و مونث آتے ہیں تو چاہئے کہ ان میں سے ہر ایک کا نام صفت مشبہ رکھا جائے۔

جواب اول: وجہ تسمیہ کے لئے کلیت لازم نہیں، کمامر مرارا۔

جواب دوم: مطلب یہ ہے کہ صفت مشبہ اسم فاعل کے مانند مثنی و مجموع اور مذکر و مونث آتی ہے اس لئے کہ دونوں "من قام به الفعل" کے لئے موضوع ہیں۔ بخلاف اسم مفعول کہ یہ "من وقع علیه الفعل" کے لئے موضوع ہے۔ اور اسم تفضیل اگرچہ "من قام به الفعل" کے لئے موضوع ہے لیکن اس کی اصل یہ ہے کہ "من" تفضیلیہ کے ساتھ مستعمل ہو اور اس صورت میں یہ مثنی و مجموع واقع نہیں ہوتا، کما سیجی انشاء الله تعالی۔ رضی میں ہے کہ وجہ مشابہت یہ ہے کہ دونوں اصل معنی میں شریک ہیں البتہ حدوث و ثبوت کے اعتبار سے فرق ہے۔ صفت مشبہ کی تعریف نحاۃ کے نزدیک اس طرح ہے:

ما اشتق من فعل لازم لمن قام به علی معنی الثبوت یعنی صفت مشبہ ایسا اسم ہے کہ جو حدث لازم سے مشتق ہو اس حال میں کہ یہ موضوع ہے ایسی چیز کے لئے کہ فعل اس چیز کے ساتھ قائم ہے۔ کلمہ "ما" جنس ہے اور "اشتق من فعل لازم" کے ذریعہ وہ اسم فاعل و اسم مفعول خارج ہو گئے جو فعل متعدی سے مشتق ہوتے ہیں۔ "لمن قام به الفعل" کے ذریعہ اسم مفعول خارج ہو گیا۔ "علی معنی الثبوت" کے ذریعہ اس اسم فاعل سے احتراز ہے جو فعل لازم سے مشتق ہوتا ہے جیسے "واھب، قائم" حدث کا کسی ذات کے ساتھ قائم بمعنی ثبوت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذات اس حدث سے متصف ہو لیکن کسی زمانہ سے مقید نہ ہو۔ اسی لئے تو صفت مشبہ سے استمرار مقصود ہوتا ہے مقام کے قرینہ کے پیش نظر۔ بخلاف اسم فاعل لازم کہ یہ ایسے حدث پر دلالت کرتا ہے جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقید ہے جیسے "زید کریم" بمعنی ثبوت کرم ہے اور اس کے حدوث و عدم حدوث سے قطع نظر ہے، فافهم۔ اور اگر مقصود یہ ہوتا کہ زید کے کرم کے حدوث کی خبر دی جائے تو "زید کارم الآن او غدا" کہنا چاہئے تھا۔ منہل میں ہے کہ شیخ رضی نے صفت مشبہ میں معنی ثبوت کے بارے میں نزاع کیا ہے۔ ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ صفت مشبہ حدوث پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ عدم حدوث اور دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ "حسن" کے معنی وضع کے اعتبار سے حسن والا ہے خواہ وہ بعض زمانوں میں ہو یا کل میں۔ تو یہ ایسی حقیقت ہے جو اسم فاعل اور صفت مشبہ کے درمیان قدر مشترک ہے۔ یعنی اتصاف بالحسن۔ اس تعریف میں عبارت کی

و صيغتها مخالفة لصيغة الفاعل

تحقیق وترکیب مثل سابق ہے۔لہذا اس پر قیاس کر لینا چاہئے۔

اعتراض: یہ تعریف جامع نہیں۔اس لئے کہ اس سے "رحیم" خارج ہو گیا۔کیونکہ یہ فعل متعدی سے مشتق ہے حالانکہ صفت مشبہ ہے۔

جواب: فعل لازم عام ہے خواہ وہ ابتداً لازم ہو جیسے "حسن و شرف" کہ ان سے "حسن و شریف" صفت مشبہ مشتق ہیں۔یا صفت مشبہ کے اشتقاق کے وقت لازم ہو جیسے "رحم" بکسر عین متعدی تھا تو اس کو "رحم" بضم عین کی جانب نقل کر لیا کہ یہ لازم ہے اس کے بعد اس سے "رحیم" کو مشتق مانا۔اسی لئے تو نحاۃ کہتے ہیں کہ "فعل" بفتح عین سے "قدير و نصير" صیغہ مبالغہ ہے اور "فعل" بضم عین سے صفت مشبہ ہے۔چنانچہ "رحیم، رحم" بضم عین سے مشتق صفت مشبہ ہے، جیسے "کریم، کرم" بضم عین سے مشتق صفت مشبہ ہے۔

اعتراض: تعریف مانع نہیں۔اس لئے کہ یہ "خالد، مستمر" طالق اور ضامر پر صادق نہیں آتی۔

جواب: قیام فعل بمعنی ثبوت سے مراد بحسب وضع ہے اور یہ اسما بحسب وضع حدوث کے لئے ہیں اور قیام حدث بمعنی ثبوت ان اسما میں باعتبار استعمال عارض ہوا ہے۔

و صيغتها مخالفة لصيغة الفاعل یعنی صفت مشبہ کا صیغہ اپنی انواع کے اختلاف کے ساتھ اسم فاعل کے صیغہ سے مختلف ہے۔صفت مشبہ کے صیغہ کی انواع سات ہیں جیسا کہ ایک بزرگ نے فرمایا ہے:

دی از صفت مشبہ رفت سخن   کرد از وے سوال شخصے از من

گفتم جشن و جباں وصعب است و ذلول   آنگاہ شجاع است و شریف است وحسن

ان اوزان میں سے کوئی وزن فاعل کے وزن پر نہیں۔لہذا صفت مشبہ کے صیغہ کی مخالفت اسم فاعل کے صیغہ سے ثابت ہو گئی۔یہاں "بصيغة الفاعل" میں دو احتمال ہیں۔احتمال اول یہ ہے کہ فاعل کا مضاف محذوف ہو۔یعنی "بصيغة اسم الفاعل" احتمال دوم یہ ہے کہ فاعل سے مراد ثلاثی مجرد سے اسم فاعل کا وزن ہے۔دونوں احتمالوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں صفت مشبہ کے صیغہ کی مخالفت اسم فاعل کے صیغہ سے مطلقاً ہے خواہ وہ صیغہ ثلاثی مجرد سے ہو یا مزید فیہ سے۔اسی طرح رباعی مجرد سے ہو یا رباعی مزید فیہ سے۔اور دوسری صورت میں مخالفت ثلاثی مجرد کے اسم فاعل سے مفہوم ہو رہی ہے، كما لا يخفى۔

اعتراض: احتمال اول پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسم فاعل علم ہے اور علم کا جزء حذف کرنا جائز نہیں۔

جواب: اسم فاعل اسم جنس ہے جو مرکب اضافی سے معنی مخصوص کی جانب منقول ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حالت سابقہ کی رعایت کی جاتی ہے تو یہاں بھی حالت سابقہ یعنی دو کلموں کی رعایت کی گئی ہے۔اسی لئے تو دونوں کلموں کو علیحدہ علیحدہ اعراب دیا جاتا ہے، فافهم۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ صفت مشبہ کا صیغہ اسم فاعل کے صیغہ کے مخالف ہے۔اس لئے کہ تسہیل میں ہے کہ غیر ثلاثی

علی حسب السماع کحسن و صعب و شدید و تعمل عمل فعلها مطلقا

مجرد سے صفت مشبہ فاعل کے وزن پر قیاسی طور پر کثیر آتی ہے۔ لہذا یہاں سے معلوم ہوا کہ صیغہ صفت مشبہ دونوں کے درمیان مشترک ہے۔

جواب: صیغہ کی اضافت ضمیر کی جانب جو صفت مشبہ کی جانب راجع ہے اس وجہ سے ہے کہ لام کے معنی میں ہے جو اختصاص کا فائدہ دیتی ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ وہ صیغہ جو صفت مشبہ کے ساتھ خاص ہے وہ صیغہ اسم فاعل کے مخالف ہے۔ لہذا اب مذکورہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔ اس لئے کہ جو صفت مشبہ کے ساتھ خاص ہیں وہ سات ہیں، کما علمت آنفا۔

علی حسب السماع یہ منصوب ہے اس وجہ سے کہ "مخالفة" کی ضمیر مستکن سے حال ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ خبر کے بعد دوسری خبر ہو یعنی "وصیغتها کائنة علی حسب السماع" بخلاف صیغہ اسم فاعل کہ قیاسی ہیں۔ کما مر۔

اعتراض: صیغہ صفت مشبہ جس طرح اسم فاعل کے صیغہ کے مخالف ہیں اسی طرح اسم مفعول کے صیغہ کے بھی مخالف ہیں تو اس میں اسم فاعل ہی کی کیا تخصیص ہے۔

جواب: چونکہ صفت مشبہ کو اسم فاعل سے زیادہ خصوصیت حاصل ہے۔ اس لئے کہ اسم فاعل کے مشابہ ہے اور یہ اسی مشابہت کی بنا پر عمل کرتا ہے، کما ستعلم انشاء اللہ تعالی۔ تو ان دونوں کے درمیان اتحاد و عینیت کا وہم ہوسکتا تھا۔ لہذا اس وہم کو دور کر دیا گیا کہ دونوں کا صیغہ جدا جدا ہے بخلاف اسم مفعول کہ صفت مشبہ سے بہت دور کی چیز ہے اور صفت مشبہ سے کسی اعتبار سے مشابہت و مشارکت نہیں رکھتا۔

کحسن و صعب و شدید و تعمل عمل فعلها مطلقا یعنی صفت مشبہ اپنے فعل کا عمل کرتا ہے اگر چہ اس کا صیغہ فعل کے صیغہ کے ہم وزن نہیں۔ اس لئے کہ اسم فاعل سے مشابہت رکھتا ہے، کما علمت۔ اور اسم فاعل اپنے فعل کا عمل کرتا ہے لہذا صفت مشبہ بھی اپنے فعل کا عمل کریگا۔ "مطلقا" تعمل کی ضمیر سے حال ہے۔ یعنی صفت مشبہ عمل کرتا ہے اس حال میں کہ اشتراط زمان سے مطلق ہے مطلب یہ ہے کہ بغیر شرط زمانہ حال و استقبال عمل کرتا ہے۔ اس لئے کہ زمانہ کی شرط سے اگر مقید کیا جائے گا تو صفت مشبہ اپنی ذات و ماہیت سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ ثبوت کے لئے موضوع ہے۔ اور زمان حدوث کو لازم کرتا ہے۔ چنانچہ زمان کی شرط اس میں ممکن ہی نہیں۔

اعتراض: اسم فاعل کا عمل زمان سے مشروط ہے اب اگر صفت مشبہ کا عمل جو اس کی فرع ہے۔ زمان سے مشروط نہیں ہوگا تو اصل پر فرع کی زیادتی لازم آئے گی۔

جواب: اتنی زیادتی ضروری ہے "والضرورات تبیح المحظورات" دوسرے طریقہ سے یوں جواب بھی دیا جاسکتا ہے کہ اسم فاعل میں زمانہ کی شرط مفعول بہ میں عمل کے لئے ہے۔ اور صفت مشبہ چونکہ فعل لازم سے مشتق ہے اس لئے مفعول بہ میں عامل نہیں ہوگی۔ لہذا زمانہ کی شرط نہ لگا کر بھی اصل پر فرع کی زیادتی لازم نہیں آتی۔

وتقسيم مسائلها

اعتراض: صفت مشبہ کا عمل مفعولیت سے مشابہت کی بنا پر معمول کو نصب دینا بھی ہے ، کما ستعلم انشاء اللہ تعالی۔ اور اس کے فعل کا عمل محض رفع کرنا ہے تو "وتعمل عمل فعلها" کہنا کس طرح درست ہوگا۔
جواب: عمل مذکور نادر ہے۔ "والنادر كالمعدوم" نیز یہ فعل مجاز بھی ہے جیسا کہ اس کا عنوان "على التشبيه" اس پر دال ہے۔

خیال رہے کہ صفت مشبہ کا عمل اعتماد کے ساتھ مشروط ہے لیکن موصول پر اعتماد متصور نہیں۔ اس لئے کہ اس پر جو لام داخل ہوتا ہے وہ بالاتفاق موصول نہیں بخلاف وہ لام جو اسم فاعل پر داخل ہوتا ہے کہ اس میں امام مازنی کا اختلاف ہے۔ کیونکہ لام مذکور ان کے نزدیک تعریف کے لئے ہے۔
اعتراض: جب صفت مشبہ اعتماد کے ساتھ مشروط ہے تو مصنف علیہ الرحمہ کے کلام میں اختلال ہے۔ اس لئے کہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا عمل کسی شرط سے مشروط نہیں۔
جواب: اختلال اس وقت لازم آئے گا جب کہ "مطلقا" کی دلالت عموم سلب پر ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ اس سے مراد سلب عموم ہے۔ یعنی دو چیزوں کے سلب پر دلالت کرتا ہے اور یہ سلب مبہم ہے۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ دونوں کا سلب ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک کا سلب ہو۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ کے کلام میں اختلال نہیں بلکہ اجمال ہے جو کہ مذموم نہیں۔ ورنہ کلام الہی اور حدیث نبوی میں نہیں پایا جاتا۔ اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "اى من غير اشتراط زمان الخ" فافهم و تامل فانه دقيق و بالتامل حقيق۔
شارحین کہتے ہیں کہ اس مقام پر "مطلقا" سلب عموم کے لئے ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ صفت مشبہ صفت ہے اور صفت کے لئے ذات ضروری ہے۔ اس لئے کہ ذات صفت کی ماہیت میں ماخوذ ہے کہ صفت کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے کہ "وهى كون الاسم دالا على ذات مبهمة ماخوذة مع بعض صفاتها" لہذا اعتماد اس سے جدا نہیں ہوگا۔ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ "مطلقا" ہرگز اجمال نہیں بلکہ عدم اشتراط زمان کے بارے میں صریح ہے، ولا يخفى مافيه۔ کیونکہ اس صورت میں تو اسم فاعل و اسم مفعول کے بیان میں اعتماد کی شرط بیکار ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ دونوں بھی صفت ہیں۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اپنے صاحب پر اعتماد کا مطلب یہاں یہ ہے کہ یہ مبتدا کی خبر واقع ہو یا موصوف کی صفت۔ مثلا، كما مر۔ اور یہ صفت کی ماہیت میں ماخوذ نہیں۔ صفت کے لئے ذات کے ضروری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ صفت چونکہ عرض ہے اور عرض کا قیام کسی محل کے بغیر محال ہے۔ لہذا اس کے لئے کوئی محل ضروری ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ مبتدا کی خبر یا موصوف کی صفت ضروری طور پر واقع ہو، فافهم ولا تكن من الغافلين۔

وتقسيم مسائلها "تقسيم" کی اضافت "مسائل" کی جانب مصدر کی اضافت مفعول کی جانب نہیں جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہاں مسائل کی تقسیم مراد نہیں بلکہ ایسی تقسیم مراد ہے کہ جس کی وجہ سے

ان تكون الصفة باللام او مجردة ومعمولها مضافا او باللام او مجردا عنهما فهذه ستة والمعمول فى كل واحد منها مرفوع و منصوب و مجرور فصارت ثمانية عشر فالرفع على الفاعلية و النصب على التشبيه بالمفعول فى المعرفة و على التميز فى النكرة و الجر على الاضافة

مسائل حاصل ہوتے ہیں۔ تو اضافت ادنی ملابست کے طور پر ہے۔ صفت مشبہ کے مسائل سے مراد اس کے اقسام ہیں۔ تو اس کو مسائل سے اس لئے تعبیر کیا کہ ہر قسم کے حکم کے بارے میں علم نحو میں سوال کیا جاتا ہے اور بحث کی جاتی ہے تو قول مذکور کا مطلب یہ ہوا کہ "تقسيم الصفة المحصل لاقسامها من حيث ليسأل احكامها و يبحث عنها" حضرت قدس سرہ السامی کی مراد "اى جعلها قسما و بيان حكم كل قسم"۔ سے یہی ہے جو مذکور ہوئی۔ فتامل

ان تكون الصفة باللام او مجردة یہ "تقسیم" کی خبر ہے جیسے "الحسن، الضارب، المضروب" واضح رہے کہ چونکہ اسم فاعل واسم مفعول ان اقسام میں صفت مشبہ کی طرح ہیں۔ لہذا ان مواقع پر ان دونوں کو بھی ضمنا بطور مثال پیش کیا جاتا ہے۔ فافهم ولا تغفل۔ تو صفت کے استعمال کے دو طریقے ہیں کہ یا تو باللام ہوگی یا اس سے مجرد جیسے "حسن، ضارب، مضروب"۔

ومعمولها مضافا او باللام او مجردا عنهما فهذه ستة یعنی ان دونوں صورتوں کے پیش نظر صفت مشبہ کا معمول یا تو مضاف ہوگا جیسے "الحسن وجهه، حسن وجهه، الضارب غلامه، ضارب غلامه، المضروب رأسه، مضروب رأسه، یا لام کے ساتھ ہوگا جیسے "الحسن الوجه، حسن الوجه، الضارب الغلام، ضارب الغلام، المضروب الرأس، مضروب الرأس" یا لام واضافت سے مجرد ہوگا جیسے "الحسن وجها، حسن وجها، الضارب زيدا، ضارب زيدا، المضروب راسا، مضروب رأسا" تو یہ چھ قسمیں حاصل ہوئیں کہ دو دو تین سے ضرب دینے سے حاصل ہوئیں۔

والمعمول فى كل واحد منها مرفوع و منصوب و مجرور یعنی صفت مشبہ اسم فاعل اور اسم مفعول کا معمول مذکورہ چھ اقسام میں سے ہر قسم میں تین حال سے خالی نہیں ہوگا کہ یا تو مرفوع ہوگا، یا منصوب ہوگا، یا مجرور ہوگا، یعنی کبھی مرفوع ہوتا ہے، کبھی منصوب ہوتا ہے اور کبھی مجرور ہوتا ہے۔

فصارت ثمانية عشر تو صفت مشبہ کے مسائل کے اقسام اس طرح چھ کو تین سے ضرب دیکر اٹھارہ ہوئے۔

فالرفع على الفاعلية و النصب على التشبيه بالمفعول فى المعرفة و على التميز فى النكرة و الجر على الاضافة تو معمول کو رفع اس بنا پر ہوگا کہ وہ معمول صفت مشبہ یا اسم فاعل کا فاعل ہے اور معمول کو نصب جبکہ معمول معرفہ ہو اس بنا پر ہوگا کہ معمول مفعول بہ کے مشابہ ہے جیسے "زید

وتفصيلها حسن وجهه ثلثة و كذلك حسن الوجه و حسن وجه

الحسن الوجه" کہ "وجہ" کو منصوب پڑھا جائے۔

سوال: معمول معرفہ کو مفعول سے تشبیہ کی بنا پر منصوب کیوں لایا جاتا ہے۔

جواب: اس لئے کہ صفت مشبہ فعل لازم سے مشتق ہے تو مفعولیت کی بنا پر معمول کو نصب نہیں دیا جا سکتا ہے، نیز معمول کو تمیز کی بنا پر بھی نصب نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ تمیز نکرہ ہوتا ہے۔ اور کلام عرب میں یہ معمول منصوب ہے تو مجبورا اس کو نصب دیا کہ یہ اسم فاعل کے مفعول کے مشابہ ہے۔ یعنی جس طرح "الضارب الرجل" میں "رجل" در حقیقت مفعول ہے اور یہاں مفعول کے مشابہ۔ چنانچہ صفت مشبہ کو اسم فاعل کا حکم نصب میں دیدیا گیا جیسے اسم فاعل کو صفت مشبہ کا حکم جر میں دیا گیا ہے کہ "الضارب الرجل" میں "رجل" مجرور ہے کیونکہ یہ "الحسن الوجه" پر محمول ہے، کما مر فی بحث المجرورات۔

خیال رہے کہ صفت مشبہ کے معمول منصوب معرفہ کو اسم فاعل کے مفعول سے تشبیہ اس وجہ سے دی گئی ہے کہ اس صورت میں صفت مشبہ میں فاعل کی ضمیر مستتر ہوگی تو جس طرح فاعل کے بعد مفعول واقع ہوتا ہے اسی طرح یہ معمول بھی فاعل کے بعد واقع ہے۔ واضح رہے کہ عبارت مذکورہ "على التشبيه بالمفعول" میں "بالمفعول" "التشبيه" سے متعلق ہے تو یہ مصدر معرف باللام کا عمل جار مجرور میں ہوا اور یہ جائز ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں وارد ہے "لايحب الله الجهر بالسوء" "وعلى التميز" کا عطف "على التشبيه" پر ہے۔ یعنی معمول نکرہ تمیز کی بنا پر منصوب ہوگا، جیسے "الحسن وجها" یہ ہی حال اس اسم فاعل کا ہے جو فعل لازم سے مشتق ہو۔ منہل میں ہے کہ یہ تفصیل معرفہ و نکرہ کے درمیان بصریوں کے مذہب کے مطابق ہے۔ ورنہ کوفی حضرات تو یہ کہتے ہیں یہ تمام صورتوں میں نصب تمیز کی بنا پر ہی ہوگا۔ بعض نحاۃ نے کہا ہے کہ تمام صورتوں میں مفعول سے تشبیہ کی بنا پر ہی نصب ہوگا، لیکن یہ قول عمدہ نہیں۔ اس لئے کہ مفعول سے تشبیہ معمول کے معرفہ ہونے کی صورت میں ضرورۃ ہے ورنہ نکرہ کی صورت میں کونسی ضرورت داعیہ ہے جبکہ تمیز کی بنا پر نصب مطابق قیاس ہے۔

اور صفت مشبہ کے معمول کی اضافت کی وجہ سے جر دیا جاتا ہے کہ صفت مشبہ معمول کی جانب مضاف ہے۔

وتفصيلها حسن وجهه ثلثة و كذلك حسن الوجه و حسن وجه یہاں "تفصيلها" مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے یعنی "تفصيلها قولنا" یا "تفصيلها فيما يذكر" یا "تفصيلها فی امثلة جزئية" تفصیل مصدر ہے جو اسم فاعل یا اسم مفعول کے معنی میں ہے اور ضمیر مجرور اقسام مذکورہ کی جانب راجع ہے۔ "حسن وجهه" "هذا التركيب" کی تاویل میں ہو کر مبتدا ہے اور "ثلثة" خبر۔ جملہ اسمیہ مقولہ قول ہے۔ یعنی "مفصل هذا الاقسام فی ضمن امثلة جزئيه قولنا" یہاں تین مثالیں ہیں۔ اول میں صفت کو تنوین ہے اور معمول مرفوع۔ دوم میں صفت کو تنوین ہے اور معمول منصوب تشبیہ کی بنا پر۔ سوم میں صفت کی تنوین محذوف اور معمول اضافت کی وجہ سے مجرور۔ تو یہ تینوں مثالیں صفت کے اختلاف کی وجہ سے حاصل ہوئیں کہ عامل اعراب کے اعتبار

الحسن وجهه الحسن الوجه الحسن وجه

سے مختلف ہے۔
خیال رہے کہ اقسام کی تفصیل تو کلام سابق سے معلوم ہوگئی تو یہاں امثلہ جزئیہ کے ضمن میں تفصیل بیان کی جارہی ہے۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کے معنی بیان کرتے وقت اس قید کو ملحوظ نظر رکھا جائے۔فافهم و لا تغفل۔
خیال رہے کہ "ثلثة" کی تمیز "امثلة" محذوف ہے۔بعض حضرات نے یہاں وہم کیا ہے کہ حضرت قدس سرہ السامی کا قول "فهذا التركيب ثلثة" کہ "ثلثة" مبتدا محذوف کی خبر ہے۔حاشا ثم حاشا امام الشارحین کی غرض ہرگز یہ نہیں۔اس لئے کہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ "حسن وجهه" مقولہ قول ہو جائے اور یہ صحیح نہیں۔اس لئے کہ مفرد ہے اور مفرد مقولہ قول نہیں ہوتا، کما مر مرارا۔ بلکہ افضل الشارحین ہادی السالکین الی سواء السبیل کا مقصد شریف یہ ہے کہ "ثلثة" خبر ہے اور "حسن وجهه" "هذا التركيب" کی تاویل میں مبتدا ہے کہ "وجهه" کے اعراب سے قطع نظر ہے ورنہ "حسن وجهه" تو مثال واحد ہے اس پر "ثلثة" کس طرح محمول ہوگا، اياك والوهم فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين۔ "كذلك" بھی مبتدا ہے۔اس لئے کہ کاف اسمی ہے حرفی نہیں۔اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے اس کو "مثل" سے تعبیر کیا ہے۔"حسن الوجه" خبر ہے اور یہ جملہ سابقہ جملہ پر معطوف ہے۔یعنی اسی طرح یہ ترکیب بھی تین مثالیں ہیں جو معمول کے اعراب کے اختلاف سے حاصل ہوتی ہیں۔نیز اس ترکیب میں صفت لام سے مجرد ہے لیکن معمول معرف باللام ہے۔"حسن وجهه" کا عطف "حسن الوجهه" پر ہے، یعنی "حسن وجهه مثل حسن الوجهه" ہے یعنی جس طرح اس میں تین مثالیں ہیں اسی طرح اس میں بھی تین مثالیں ہیں۔اس ترکیب میں صفت و معمول دونوں لام سے مجرد ہیں۔
خلاصہ کلام یہ ہے کہ صفت اگر لام سے مجرد ہے تو معمول تین حال سے خالی نہیں ہوگا۔کہ یا تو مضاف ہوگا یا معرف باللام یا لام و اضافت سے مجرد۔اور ہر صورت میں یا تو مرفوع ہوگا یا منصوب یا مجرور۔چنانچہ یہ کل نو اقسام ہوئیں۔وان اردت غاية التحقيق فى تقدير حرف الجر فى اضافة الحسن الى الوجه فعليك التوجه الى غاية التحقيق والتدقيق و سواء الطريق حالى مكشوف على المتعالى كيف احمد فانه قال محمد احمد الحامدين لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك و كيف لا احمد فانى غريق بحار افضالك و انعامك و قائم مفتقرا على بابك"۔

الحسن وجهه الحسن الوجه الحسن وجهٌ یہاں سے اس صفت کی مثالوں کا بیان ہے جو معرف باللام ہے۔پہلی مثال میں مضاف ہے اور حسب سابق اس میں تینوں اعراب کا احتمال ہے۔یہ عبارت خبر کے بعد خبر واقع ہے اور "كذلك" مبتدا ہے۔
سوال: یہاں بغیر حرف عطف ان کو کیوں استعمال کیا۔

اثنان منها ممتنعان مثل الحسن وجهه الحسن وجهٍ

جواب: حرف عطف نہ لا کر اس بات پر تنبیہ ہے کہ یہاں سے دوسری قسم کی مثالوں کا بیان ہے۔ کیونکہ پہلی مثالوں میں صفت مشبہ کا استعمال بغیر لام تھا اور اب باللام ہے۔

سوال: مجرد عن اللام کو مقدم کیوں کیا۔ حالانکہ تقسیم میں معرف باللام کو مقدم کیا ہے۔

جواب: تقسیم میں معرف باللام کو اس لئے مقدم کردیا کہ معرف باللام کا مفہوم وجودی ہے اور مجرد عن اللام کا عدمی۔ اور وجودی کو عدمی پر شرافت حاصل ہے، کما لا یخفی۔ مثالوں میں مجرد عن اللام کو اس لئے مقدم کیا کہ ان مثالوں کو معرف باللام پر شرافت حاصل ہے۔ لہذا مجرد کو معرف پر مقدم کردیا۔ مجرد کو معرف پر شرافت اس لئے حاصل ہے کہ مجرد کی مثالوں میں فقط ایک مثال مختلف فیہ ہے اور باقی صحیح جبکہ معرف کی مثالوں میں دو مثالیں ممتنع ہیں۔ شاعر نے کہا ہے کہ:

چوا زقوے یکے بیدانستی کرد   نہ کہہ را منزلت ماند نہ مہ را

"الحسن الوجه" بھی خبر کے بعد خبر ہے۔ یعنی "وكذلك الحسن والوجه فی كونه ثلثة امثلة" یہ اس صفت کی مثال ہے کہ معرف باللام ہے اور معمول بھی معرف باللام ہے اور تینوں اعراب یہاں بھی جاری ہوں گے۔ "الحسن الوجه" بھی خبر کے بعد خبر ہے، اور ترکیب مثل سابق ہے۔ اس مثال میں صفت معرف باللام اور معمول لام و اضافت دونوں سے مجرد ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جب صفت معرف باللام ہو تو اس کا معمول یا تو معرف باللام ہوگا یا مضاف یا مجرد۔ اور ہر صورت میں معمول میں تینوں اعراب جاری ہوں گے تو یہ بھی نو قسمیں ہوئیں۔ لہذا کل اٹھارہ قسمیں ہوگئیں۔ چونکہ ان میں بعض ممتنع ہیں۔ بعض مختلف فیہ، بعض احسن اور بعض قبیح۔ تو مصنف علیہ الرحمہ ہر ایک کی تفصیل بیان فرماتے ہیں:

اثنان منها ممتنعان مثل الحسن وجهه الحسن وجهٍ یعنی ان اقسام سے دو قسمیں ممتنع ہیں ایک قسم یہ ہے کہ صفت مفرد معرف باللام ہو اور اپنے معمول کی جانب مضاف ہو۔ اور وہ معمول بھی موصوف کی جانب مضاف ہو خواہ بغیر واسطہ مضاف ہو جیسے "الحسن وجهه" یا مضاف کے واسطہ سے، جیسے "الحسن وجه غلامه" ممتنع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس ترکیب میں اضافت کوئی فائدہ نہیں دیتی، کیونکہ اضافت کا فائدہ صفت مشبہ مفرد میں تنوین کو حذف کرنا ہے۔ اور تثنیہ و جمع میں نون کو حذف کرنا ہے۔ یا صفت کے فاعل سے موصوف کی ضمیر کو حذف کرنا ہے یا صفت کے فاعل کے مضاف الیہ سے ضمیر موصوف کو حذف کرنا ہے اور اس ضمیر کو صفت میں مستتر ماننا، جیسے "الحسن الوجه، الحسن وجه الغلام" یا تنوین و ضمیر موصوف دونوں کو حذف کرنا یا نون و ضمیر موصوف دونوں کو حذف کرنا۔ جیسا کہ مجرورات کی بحث میں مفصل ذکر کیا جاچکا۔ تو "الحسن وجهه" میں وجوہ تخفیف میں سے کوئی وجہ نہیں پائی گئی۔ لہذا یہ مثال ممتنع قرار پائی۔

واختلف في حَسَن وجهه

خیال رہے کہ ممتنعان سے مراد امتناع بالاتفاق ہے۔اس پر قرینہ یہ ہے کہ جس کے بارے میں اختلاف ہے اس کو مصنف علیہ الرحمہ نے یوں بیان کیا ہے کہ "واختلف في حسن وجه" كذا في الرضي۔
امام المناظرین مولانا عصام الدین قدس سرہ نے اعتراض کیا ہے کہ اس میں بحث ہے۔اس لئے کہ "الحسن وجه" اس لئے ممتنع ہے کہ اضافت نے یہاں تخفیف کا افادہ نہیں کیا حالانکہ امام فراء کے نزدیک اضافت کی وجہ سے تنوین حذف ہوئی ہے۔تو تخفیف حاصل ہوئی اس کے بعد صفت پر لام کا دخول ہے جیسے "الضارب زيد" میں۔لیکن جواب ظاہر ہے اس لئے کہ لام کا دخول اضافت کے بعد "الحسن وجه" میں ممکن نہیں اس لئے کہ "الحسن وجه'' اصل میں معمول کے رفع کے ساتھ ہے۔لہذا لام اضافت سے پہلے موجود ہے، فافهم و استقم۔
ارباب بصیرت پر یہ بات ظاہر ہے کہ چونکہ ہم نے صفت کو مفرد سے مقید کر دیا ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ تمام مثالیں مفرد کی ہیں۔لہذا اب "الزيدان الحسنا وجههما" کے ذریعہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔یہ اعتراض بھی مولانا عصام الدین صاحب کی جانب سے ہے۔وہ کہتے ہیں کہ ممتنع کی دو قسمیں ہیں۔ان میں سے ایک یہ ہے کہ صفت معرف باللام ہو اور اپنے معمول کی جانب مضاف ہو کہ وہ معمول بھی ضمیر صفت کی جانب مضاف ہے تو "الزيدان الحسنا وجههما" پر صادق آتی ہے۔حالانکہ اس میں امتناع کی وجہ متحقق نہیں۔یعنی عدم تخفیف بلکہ یہاں تو تخفیف موجود ہے۔تو مناسب یہ ہے کہ "حسن وجهه" کے قبیل سے ہونا چاہئے جو مختلف فیہ ہے۔
"الحسن وجه" یہ ممتنع کی دوسری قسم ہے کہ صفت معرف باللام ہو اور معمول کی جانب مضاف ہو جو لام سے مجرد ہے جیسے "الحسن وجه، الحسن وجه غلام" اس قسم میں امتناع کی وجہ یہ ہے کہ "الحسن وجه" میں اضافت اگرچہ تخفیف کا افادہ کرتی ہے کہ ضمیر محذوف ہو کر صفت میں مستتر ہے لیکن اضافت لفظیہ چونکہ اضافت معنوی کی فرع ہے۔اور اضافت معنوی کی صورت پر واقع ہوتی ہے۔اور "الحسن وجه" اس اضافت کی صورت پر ہے کہ معرفہ کی اضافت نکرہ کی جانب ہوتی ہے جو اضافت معنویہ ممتنع ہے۔لہذا نحاۃ نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ "الحسن وجه" ممتنع ہے۔کیونکہ یہ ممتنع کی صورت پر واقع ہے۔"نعم من تشبه بقوم فهو منهم۔

واختلف في حَسَن وجهه یعنی اس صورت میں اختلاف ہے جبکہ صفت مجرد ہو اور ایسے معمول کی جانب مضاف ہو کہ وہ ضمیر موصوف کی جانب مضاف ہے جیسے "حسن وجه" اس لئے کہ امام سیبویہ اور نحاۃ بصرہ کے نزدیک جائز ہے لیکن قبیح ہے۔اور نحاۃ کوفہ کے نزدیک بغیر قبح جائز ہے، قبیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اضافت سے مقصود حصول تخفیف ہے تو جب تک تخفیف ممکن ہے اس کو حاصل کرنا ضروری ہوگا۔لہذا یہ مثال اس اعتبار سے قبیح ہے۔کہ اس میں ایک تخفیف کو حاصل کیا گیا۔یعنی حذف تنوین۔اور دوسری تخفیف کو نظر انداز کر دیا یعنی حذف ضمیر باوجودیکہ اس کا امکان ہے۔اس لئے کہ صفت میں ضمیر مستکن ہونے کی وجہ سے ضمیر مذکور سے استغنا حاصل ہے۔اور وہ حضرات جو بغیر قبح کے جائز قرار دیتے ہیں ان کی نظر اس جانب ہے۔کہ اضافت کی وجہ سے تخفیف حاصل ہوئی خواہ ایک اعتبار ہی

والبواقي ماكان فيه ضمير واحد منها احسن وماكان فيه ضمير ان حَسَن وما لا ضمير فيه قبيح

سے ہے۔ یعنی ان کے نزدیک جواز کے لئے فی الجملہ تخفیف ہی کافی ہے۔

والبواقي ماكان فيه ضمير واحد منها احسن یعنی باقی پندرہ اقسام میں سے ہر وہ قسم کہ جس میں ایک ضمیر ہو وہ احسن ہے۔ اور وہ ضمیر عام ہے کہ خواہ فقط صفت میں ہو یا فقط معمول میں۔ اول کی سات اقسام ہیں "الحسن الوجه، حسن الوجه، الحسن وجها، حسن وجها" ان چاروں اقسام میں معمول منصوب ہے۔ "الحسن الوجه، حسن الوجه، حسن وجه" ان تینوں میں معمول مجرور ہے۔ دوم کی دو اقسام ہیں۔ "الحسن الوجه، حسن وجه" ان دونوں میں معمول مرفوع ہے۔ تو یہ کل نو اقسام ہوئیں اور ان میں سے ہر ایک احسن ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں ضمیر موصوف سے ارتباط کے لئے بقدر حاجت ہے نہ زیادتی ہے اور نہ کمی، والقناعة محمود والحرص مذموم، نعم القائل۔

قناعت کن بنان خشک تاپی آرزو گردی کہ خواہشہائے انواع است نعمتہائے انواع را

اعتراض: "الحسن الوجه" جیسی مثالیں کہ جن میں معمول مجرور ہے فاعل کا متعدد ہونا لازم آتا ہے۔ ایک ضمیر، دوسرا "وجه" اس لئے کہ یہ اس اسم تفضیل کے باب سے ہے جو فاعل کی جانب مضاف ہوتا ہے، دوسری بات یہ بھی ہے کہ اس صورت میں یہ ہماری بحث ہی سے خارج ہو جائے گا۔ اس لئے کہ جب معمول فاعل ہوگا تو مرفوع ہوگا۔ خواہ رفع تقدیری ہی ہو تو صفت میں بھی ضمیر نہیں ہوگی اور معمول میں ضمیر نہ ہونا ظاہر ہے تو یہ احسن کے بجائے قبیح ہوگی۔

جواب: فاعل اضافت کے بعد اپنی فاعلیت سے خارج ہو گیا ہے۔ یعنی باعتبار لفظ فاعل نہیں رہا ہے اگرچہ معنی کے اعتبار سے فاعل ہے۔ اور صفت میں ضمیر معنی کے اعتبار سے نہیں بلکہ لفظ کے اعتبار سے ہے۔ تاکہ ترکیب درست ہو جائے۔ لہٰذا تعدد فاعل لازم نہیں۔ اور "متى رفعت بها فلاضمير فيها" سے جو رفع سمجھا جا رہا ہے وہ رفع لفظی ہے نہ کہ رفع تقدیری۔ فاندفع المحذورات بعون اللّٰه المنان۔

خیال رہے کہ متن کی عبارت میں "کان" تامہ بمعنی "وجد" ہے جملہ فعلیہ موصول کا صلہ ہے اور موصول صلہ کے ساتھ مبتدا ہے جس کی خبر "احسن" ہے۔

وماكان فيه ضمير ان حَسَن یعنی ہر وہ قسم کہ جس میں دو ضمیریں ہوں۔ اس طرح کہ ایک ضمیر صفت میں ہو اور دوسری معمول میں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ "حسن وجهه، الحسن وجهه" دونوں میں معمول منصوب ہے۔ تو یہ قسم حسن ہے۔ اس لئے کہ ایسی ضمیر پر مشتمل ہے جو حاجت سے زیادہ ہے۔ لیکن قبیح بھی نہیں۔ کیونکہ وہ ضمیر جو حاجت سے زیادہ ہے وہ مقصود میں خلل انداز نہیں ہوتی۔

وما لا ضمير فيه قبيح یعنی ہر وہ قسم کہ جس میں اصلا ضمیر نہ ہو اس کی چار قسمیں ہیں۔ "الحسن الوجه، حسن الوجه، حسن وجه، الحسن وجه" کہ چاروں میں معمول مرفوع ہے اور ہر قسم قبیح ہے۔ اس لئے

ومتی رفعت بها فلا ضمیر فیها فهی کالفعل والا ففیها ضمیر الموصوف فتونث و تثنی و تجمع

کہ یہ اس ضمیر سے بھی خالی ہے جو محتاج الیہ ہے کہ صفات میں ایسی ضمیر بھی نہیں جو صفت کو موصوف سے مربوط کردے۔ تو ان اقسام میں صفت اپنے موصوف سے مربوط نہیں ہوگی بلکہ اپنے موصوف سے اجنبی رہ جائے گی اور یہ معنی مطلوب میں خلل وفساد کا سبب واقع ہوں گے۔ کما لا یخفی۔

چونکہ ضمیر کا وجود صفت میں ظاہر نہیں ہے جیسا کہ معمول میں کہ جب ضمیر ہوگی تو معلوم ہو جائے گی۔ چنانچہ ایسے قاعدہ کی ضرورت درپیش ہے کہ جس کی وجہ سے یہ جان لیا جائے کہ صفت میں کب ضمیر ہوتی ہے اور کب نہیں ہوتی تو اسی قاعدہ کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ومتی رفعت بها فلا ضمیر فیها فهی کالفعل یعنی جب صفت کے معمول کو اس کی وجہ سے رفع دو گے تو اس وقت صفت میں ضمیر نام کی کوئی چیز نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ معمول اس صورت میں فاعل ہوگا۔ چنانچہ اگر ضمیر فاعل صفت میں مستتر ہوگی تو تعدد فاعل لازم آئے گا۔ وهو محال عقلی۔

"متی رفعت الخ" کا تعلق کلام سابق سے اس طرح ہے کہ چونکہ احسن، حسن اور قبیح کا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہاں صفت میں ایک ضمیر ہے یا دو ضمیریں ہیں یا کوئی ضمیر نہیں۔ تو مصنف علیہ الرحمہ نے ایسے قاعدہ کو بیان کرنا شروع کیا کہ جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ ایک ضمیر کہاں، دو ضمیریں کب ہوتی ہیں۔ اور ضمیر نہ ہونے کی صورت میں کیا ہے۔ تا کہ اس کے وسیلہ سے احسن حسن اور قبیح کو جان لیا جائے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے بیان کیا "ومتی رفعت الخ" تو اس صورت میں صفت مشبہ فعل کے مانند ہوگی۔ یعنی جس طرح فعل فاعل کے اسم ظاہر ہونے کی صورت میں مثنی و مجموع نہیں لایا جاتا خواہ فاعل مثنی و مجموع ہوں۔ اسی طرح صفت مشبہ کو بھی مثنی و مجموع نہیں لایا جائے گا خواہ فاعل مثنی و مجموع ہو۔

والا ففیها ضمیر الموصوف فتونث و تثنی و تجمع یعنی اگر صفت کے ذریعہ معمول کو رفع نہیں دیا جائے گا بلکہ نصب یا جر دیا جائے گا۔ تو صفت مشبہ میں ایک ضمیر ہوگی جو موصوف کی جانب راجع ہوگی اور صفت کا فاعل واقع ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں صفت کے لئے فاعل ضروری ہے، کما لا یخفی۔

"الا" اصل میں "ان لا" تھا۔ نون کو لام سے قرب مخارج کی وجہ سے بدل دیا، "الا" ہوگیا۔ "ان" حرف شرط ہے۔ اور فعل شرط محذوف ہے یعنی "وان لم ترفع بها" اور "ففیها الخ"، جملہ اسمیہ شرط کی جزاء ہے۔ "فتونث" شرط محذوف کی جزاء ہے۔ یعنی "اذا تحقق وجود الضمیر فی الصفة اذا کان مابعد ها منصوبا او مجرورا تونث الصفة" یعنی جب صفت میں ضمیر کا پایا جانا متحقق ہوگیا کہ صفت کا مابعد منصوب یا مجرور ہے۔ تو صفت کو مونث بھی لایا جائے گا۔ اور تثنیہ و جمع بھی۔ مطلب یہ ہے کہ موصوف جیسا ہوگا ویسی ہی صفت بھی ہوگی تا کہ ضمیر موصوف کے مطابق ہو جائے کیونکہ صفت جب حامل ضمیر ہو تو موصوف و صفت میں مطابقت ضروری ہے جیسے "هند حسنة وجه،

واسما الفاعل و المفعول غير المتعديين مثل الصفة فيما ذكر اسم التفضيل ما اشتق من فعل لموصوف بزيادة على غيره

هند حسنة وجه، الزيدان حسنا وجه، الزيدان حسنان وجها، الزيدون حسنوا وجه ، الزيدون حسنون وجها"

واسما الفاعل و المفعول غير المتعديين مثل الصفة فيما ذكر یعنی اسم فاعل و اسم مفعول جو متعدی نہ ہوں مفعول کی جانب، اسم فاعل غیر متعدی وہ ہے جو فعل لازم سے مشتق ہو، کما لا یخفی۔ لیکن اسم مفعول غیر متعدی وہ اسم مفعول ہے جو ایسے فعل متعدی سے مشتق ہو کہ ایک مفعول کی جانب متعدی ہے۔ اس لئے کہ ایسے فعل سے جب اسم مفعول بنایا جائے گا تو وہ مفعول فاعل کے قائم مقام ہو جائے گا۔ چنانچہ اسم مفعول اس صورت میں مفعول کی جانب متعدی نہیں ہوگا۔ غیر متعدی کا مطلب یہاں یہ ہی ہے، فافھم۔

تو یہ دونوں صفت مشبہ کے مانند ہیں ان جمیع اقسام میں جو ذکر کی گئیں۔ چنانچہ یہ فاعل و مفعول مالم یسم فاعلہ کو رفع دیں گے۔ نیز دونوں مفعول سے مشابہت یا تمیز کی بنا پر نصب دیں گے، اور اضافت کی وجہ سے جر دیں گے، جیسے "زید قائم الاب، زید مضروب الاب" کہ دونوں مثالوں میں "اب" مرفوع ہوگا۔ یا منصوب یا مجرور "وانت قادر باستخراج جميع المسائل بعد الاحاطة بما سبق و ما علينا الا البلاغ المبين۔

سوال: اسم فاعل و اسم مفعول کو غیر متعدی سے کیوں مقید کیا۔

جواب: اِس لئے کہ جب یہ دونوں متعدی ہوں گے تو ان کا حکم جمیع احکام میں صفت مشبہ کے مانند نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ دونوں میں سے کسی کی اضافت فاعل یا مفعول مالم یسم فاعلہ کی جانب درست نہیں۔ نیز نصب بھی جائز نہیں ہوگا تا کہ مفعول سے التباس نہ ہو جیسے اگر تم "زید ضارب اباه، زید معطی اباه" کہو گے تو یہ معلوم نہیں ہوگا۔ کہ مثال اول میں "اباه" ضارب کا مفعول ہے یا ضارب کا فاعل کہ جس کو مفعول سے تشبیہ کی بنا پر نصب دیا گیا ہے۔ نیز مثال ثانی میں "اباه" کے بارے میں یہ پتہ نہیں چل سکے گا کہ یہ "معطی" کا مفعول دوم ہے یا مفعول اول ہے جو فاعل کے قائم مقام ہے اور مفعول سے تشبیہ کی بنا پر اس کو نصب دیا گیا ہے اور مفعول ثانی محذوف ہے۔ یہ ہی حال اس اسم کا بھی ہے جو یاءِ نسبت کی جانب منسوب ہو کر جمیع احکام میں صفت مشبہ کے مانند ہے۔ جیسے "زید تمیمی الاب" کہ "اب" یہاں مرفوع، منصوب اور مجرور ہر ایک ہو سکتا ہے۔

صفت مشبہ کے بیان سے فارغ ہو کر اسم تفضیل کے بیان کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اسم التفضيل ما اشتق من فعل لموصوف بزيادة على غيره یعنی وہ اسم جو کسی چیز کی کسی چیز پر فضیلت کو بیان کرنے کے لئے لایا جاتا ہے۔ نحاۃ کی اصطلاح میں اس کی تعریف اس طرح ہے کہ وہ اسم جو فعل بمعنی حدث سے مشتق ہو یعنی مصدر سے اس حال میں کہ اس کو وضع کیا گیا ہو ایسی ذات کے لئے جو اپنے غیر پر اصل حدث میں زیادتی سے متصف ہو۔ چنانچہ یہاں فعل سے مراد دال علی الفعل ہے اور فعل بمعنی حدث ہے۔

"لموصوف" کا تعلق "اشتق" سے ہے کہ اس میں "وضع" کے معنی کی تضمین ہے۔ جیسا کہ اسم فاعل کی بحث میں تفصیلی ذکر ہو چکا۔ یہاں موصوف سے عام ہے خواہ قیام حدث سے موصوف ہو جیسے "افضل" یا وقوع حدث سے موصوف ہو جیسے "الوم واشھر" لہٰذا یہ تعریف اسم تفضیل کی دونوں قسموں کو شامل ہے۔ اسی لئے مصنف علیہ الرحمہ نے "لموصوف" کہا۔ "لمن قام" یا "لمن وقع" نہیں کہا۔ "بزیادۃ" ظرف لغو ہے جو موصوف سے متعلق ہے یا ظرف مستقر ہے یعنی "لموصوف متلبس بزیادۃ" ۔ "علی غیرہ" میں ضمیر مجرور "موصوف" کی جانب راجع ہے اور جار مجرور "بزیادۃ" سے متعلق ہے۔

اعتراض: تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ صادق آتی ہے مثلاً "فاضل، زائد، غالب" پر، کما لا یخفی۔

جواب: "لموصوف" میں لام "وضع" کا صلہ ہے، کما علمت آنفا۔ اور یہ اسماء مطلق زیادتی کے لئے موضوع ہیں نہ کہ غیر پر زیادتی کے لئے۔ "فلا تنقض" افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی نے اس طرح جواب دیا ہے کہ "بزدیاۃ" کے بعد "فی ذلک الاصل" کی قید لگائی ہے۔ جواب کا خلاصہ اس طرح ہے کہ زیادتی سے مراد غیر پر زیادتی اصل فعل میں ہے، کما ھو المتبادر

اور "فاضل، زائد، غالب" وغیرہ کی دلالت فضل، زیادتی، اور غلبہ کی زیادتی پر نہیں بلکہ اس بات پر ہے کہ فاعل فضل، زیادت اور غلبہ سے متصف ہے۔ حضرت قدس سرہ السامی نے لفظ اصل کو زیادہ کر کے ان اسماء سے احتراز کیا ہے جو وصف فعل میں زیادتی پر دلالت کرتے ہیں جیسے صفت مشبہ کہ کبھی دوام فعل و استمرار فعل پر دلالت کرتی ہے۔ لیکن ذکی پر یہ بات ظاہر ہے کہ اس قید کے اعتبار کی حاجت نہیں۔ کیونکہ "لموصوف" میں لام جارہ "وضع" کا صلہ ہے تو اس اعتراض کو دفع کرنے کے لئے کافی ہے، فافھم و تامل۔

سوال: موصوف کے بجائے یہاں متصف کیوں نہیں کہا۔

جواب: متصف کی دلالت اتصاف پر نفس الامری ہے اور موصوف کی دلالت مطلق اتصاف پر ہے یعنی نفس الامر میں وہ متصف ہو یا نہ ہو۔ اور اسم تفضیل میں اتصاف نفس الامر میں لازم نہیں۔ لہٰذا موصوف کہا متصف نہیں کہا۔

خیال رہے کہ "ما اشتق من فعل" جنس ہے جو تمام مشتقات کو شامل ہے۔ "لموصوف" فصل ہے کہ اس سے اسماء زمان و مکان و آلہ خارج ہو گئے، اس لئے کہ موصوف سے مراد ذات مبہمہ ہے اور ان اسما میں ابہام نہیں۔ اس لئے کہ یہ مکان و زمان اور آلہ پر دلالت کرتے ہیں تو گویا ان اسماء میں یک گونہ تعین ذات موصوف ہے بخلاف "افضل، انصر" کما لا یخفی۔

"بزیادۃ علی غیرہ" بھی فصل ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعہ اسم فاعل، اسم مفعول اور صفت مشبہ خارج ہو گئے۔ یا تو اس وجہ سے کہ یہ زیادتی پر دلالت نہیں کرتے، جیسے "ضارب، مضروب، حسن" یا اس وجہ سے کہ یہ اس فعل میں زیادتی پر دلالت نہیں کرتے جیسے "فاضل، طائل" یا اس وجہ سے کہ ان کی دلالت ایسی زیادتی پر نہیں ہوتی جو اس فعل کی اصل پر ہے بلکہ اپنی صفت میں زیادتی پر دلالت کرتے ہیں جیسے صفت مشبہ جو دوام و استمرار پر

وهو افعل وشرطه ان يبنى من ثلاثى مجرد ليمكن منه وليس بلون ولا عيب لان منهما افعل لغيره

دلالت کرتی ہے۔ کما علمت آنفا، فافهم۔

وهو افعل یعنی اسم تفضیل اپنے صیغے اور ہیئت کی حیثیت سے "افعل" ہے۔ مادہ کی حیثیت سے نہیں کیونکہ اسم تفضیل اپنے مادہ کے اعتبار سے "فعل" میں منحصر نہیں بلکہ اپنے صیغہ وہیئت کے اعتبار سے مذکر کے لئے "فعل" کے وزن میں منحصر ہے اور مونث کے لئے "فعلی" کے وزن میں۔ مصنف علیہ الرحمہ نے صیغہ "فعلی" کو اس لئے نہیں بیان کیا کہ یہ "افعل" کی فرع ہے۔ چنانچہ اصل کے ذکر پر اکتفا کرلیا۔ جیسے گذشتہ اوراق میں "کلا" کے ذکر پر اکتفا کیا تھا۔ اور "کلتا" کو نظر انداز کردیا تھا کہ یہ "کلا" کی فرع ہے۔ اسم تفضیل کا "افعل" کے وزن پر ہونا عام ہے۔ خواہ فی الحال اس وزن پر ہو جیسے "انصر، افضل، اعلم" یا فی الاصل اس وزن پر ہوا گرچہ فی الحال اس وزن پر نہ ہو جیسے "خیر وشر" کہ اصل میں "اخیر واشرر" تھے بروزن "افعل" اول میں یاء کی حرکت کو اور ثانی میں راء کی حرکت کو نقل کرکے ماقبل کو دیدیا اور ہمزہ کو کثرت استعمال کی وجہ سے حذف کردیا۔ ثانی میں راء کو راء میں ادغام کردیا۔ ان کا استعمال کبھی اپنی اصل پر بھی ہوتا ہے۔

وشرطه ان يبنى من ثلاثى مجرد یعنی اسم تفضیل کی شرط یہ ہے کہ اس کو مصدر ثلاثی مجرد سے بنایا جاتا ہے۔ مصدر ثلاثی مزید فیہ، رباعی مجرد اور رباعی مزید فیہ سے نہیں بنایا جاتا۔ "من ثلاثى" سے مراد "من مصدر ثلاثى" ہے کیونکہ تعریف کے قرینہ سے یہ بات واضح ہے کہ اسم تفضیل اسم جامد سے نہیں بنایا جاتا۔

ليمكن منه یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "هذا الاشتراط ليمكن بناء افعل و فعلى من الثلاثى المجرد" اس لئے کہ اسم تفضیل کو ثلاثی مزید فیہ، رباعی مجرد اور رباعی مزید فیہ سے اس کے تمام حروف کی حفاظت کے ساتھ بنانا متعذر ہے۔ کیونکہ وزن "افعل" تین حروف میں منحصر ہے، کما علمت۔ اور یہ وزن تین حروف سے زیادہ کی وسعت وگنجائش نہیں رکھتا۔ اور اگر بعض حروف کو ساقط کرکے اسم تفضیل بنایا جائیگا تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ یہ ثلاثی مجرد سے مشتق ہے یا اس کے غیر سے۔

وليس بلون ولا عيب لان منهما افعل لغيره یہ لفظ "ثلاثی" کی دوسری صفت ہے۔ یعنی اسم تفضیل اس ثلاثی مجرد سے بنایا جاتا ہے جو لون وعیب کے معنی میں نہ ہو۔ لہذا "حمرة، عور، عمى" سے اسم تفضیل بنانا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ ثلاثی مجرد جو لون وعیب کے معنی میں ہو اس سے "افعل" کا صیغہ غیر اسم تفضیل کے لئے آتا ہے جیسے "احمر، اعور اعمى" تو اس ثلاثی مجرد سے اسم تفضیل بنایا جائے گا، تو اسم تفضیل کا غیر سے التباس لازم آئیگا۔ اور یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ مثلا "احمر واعور، ذو حمرة و ذو عور" کے معنی میں ہے یا "زائدة الحمرة و زائدة العور" کے معنی میں۔

اعتراض: یہ وجہ اس وقت درست ہوگی جبکہ "افعل" صیغہ صفت کی بنا "افعل" صیغہ اسم تفضیل پر مقدم ہو۔ حالانکہ یہ

ممنوع ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ بنائے "افعل" صیغہ اسم تفضیل مقدم ہو۔

جواب: "افعل" صیغہ صفت کی بنا اسم تفضیل پر مقدم ہے۔ اس لئے کہ "افعل" صیغہ صفت مطلق ثبوت صفت پر دلالت کرتا ہے۔ اور اسم تفضیل ثبوت صفت پر زیادتی کے ساتھ دلالت کرتا ہے۔ تو مطلق ثبوت صفت بالطبع ثبوت صفت مع الزیادۃ پر مقدم ہے۔ لہذا جو مطلق ثبوت پر دال ہے اس کو بھی مقدم کردیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ اسم تفضیل اس ثلاثی مجرد سے مشتق نہیں ہوتا جو لون وعیب کے معنی میں ہے۔ اس لئے کہ "فلان اجهل من فلان و احمق من فلان" کہتے ہیں۔ حالانکہ حماقت و جہل عیب ہیں۔

جواب: یہاں عیب سے مراد عیب ظاہری ہے اور حماقت و جہل عیب باطنی ہیں۔ اس لئے کہ جہل عدم علم اور حماقت قلت عقل کو کہتے ہیں اور یہ دونوں باطنی عیب ہیں۔

اعتراض: اس صورت میں لازم آتا ہے کہ "احمق" کا اشتقاق بغیر شذوذ صحیح ہو۔ اس لئے کہ جہل، حمق، اور بلادت کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ ہر ایک باطنی عیب ہے اور جب جہل و بلادت سے "اجهل و ابلد" کا اشتقاق بغیر شذوذ صحیح ہے تو چاہئے کہ حمق سے "احمق" کا اشتقاق بھی بغیر شذوذ صحیح ہو حالانکہ جمہور نے "احمق" کو شاذ کہا ہے کہ یہ "احمق من هبنقه" سے ماخوذ ہے۔ حضرت قدس سرہ السامی پر یہاں اعتراض کیا جاتا ہے کہ انہوں نے "احمق من ابن هبنقه" کہا ہے حالانکہ درست یہ ہے کہ "نحو احمق من هبنقه" یعنی لفظ "ابن" ساقط ہے۔ جیسا کہ مفصل شرح تسہیل، حواشی ہندیہ، قاموس، صحاح اور شمس العلوم میں ہے۔ فافهم

ہبنقہ یزید ابن شروان قیسی کا لقب ہے جو حماقت میں ضرب المثل ہے۔

جواب: یہاں حمق سے مراد وہ ہے جس کے آثار ظاہر ہوں۔ جیسا کہ ہبنقہ مذکور کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ ہبنقہ ایک ایسا مرد تھا جس کی داڑھی لمبی تھی اور اپنی گردن میں ہڈیاں، دھاگے اور ناقوس لٹکائے رہتا تھا اور گھنٹی باندھتا تھا۔ لوگوں نے اس سے پوچھا کہ ان چیزوں سے تجھے کیا فائدہ ہے اور اتنے بوجھ کیوں اٹھائے پھرتا ہے۔ یہ سن کر ہنسا اور اپنی لمبی داڑھی کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑ کر سر ہلانے لگا اور نعرہ لگا کر بولا افسوس کہ اس زمانے کے عقلمندوں اور دور حاضر کے ذہین و فطین لوگوں نے اپنے آپ کو بھلا دیا ہے کہ اتنی بات نہیں جانتے۔ اے ہبنقہ تجھے مبارک ہو کہ تو اپنے وجود کو پہچانتا ہے اور اپنے آپ کو نہیں بھولا ہے۔ میرے بھائیو! میں نے یہ گھنٹیاں اور دوسری چیزیں اس لئے لٹکائی ہیں تاکہ میں اپنے آپ کو نہ بھولوں اور مجھے اپنی شناخت ہے کہ جب یہ گھنٹیاں بجیں اور میرے مبارک کانوں میں اس کی آواز پہونچے اور ان دوسری چیزوں کا بوجھ میں اپنی گردن میں محسوس کروں تو اس وقت میں جان لوں کہ ہاں میں موجود ہوں اور میں اپنے آپ کو نہیں بھولا ہوں اور اگر معاذ اللہ میرے کانوں میں ان کی آواز نہ پہونچی تو میں اپنے آپ کو بھول جاؤنگا، کہتے ہیں کہ جب رات ہوتی تو ہبنقہ کا بھائی ان تمام چیزوں کو اس کی گردن سے اتار دیتا اور صبح ہوتے ہی وہ تمام چیزیں جلدی سے پہنا دیتا۔

ایک دن اتفاق سے ہبنقہ جلدی بیدار ہو گیا اور ان چیزوں کو اپنی گردن میں نہیں دیکھا بلکہ گھنٹی کی آواز اس

کے بھائی کی جانب سنائی دی۔ ایک نالہ جگر سوز لگا کر پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا اور بولا اے میرے بھائی تو میں ہوں اور میں کون ہوں۔ اس کا بھائی اس کی جانب دوڑا اور وہ چیزیں جلدی سے اس کے گلے میں ڈالدیں اور ان کو ہلایا۔ جب گھنٹی بجنا شروع ہوئی اور اسے آواز پہونچی تو خوش ہو گیا۔

صاحب جامع الغموض کہتے ہیں کہ اس سے زیادہ عجیب حکایت یہ ہے کہ، جس دن میں یہ قصہ لکھ رہا تھا اسی دن ایک لمبی داڑھی والا کیمیا گری کے چند اوراق اپنی بغل میں دبائے میرے پاس آیا۔ اس کی داڑھی اتنی لمبی تھی کہ ناف کے نیچے تک لٹکی تھی گویا ناف کے نیچے کے بالوں کو چھو رہی تھی۔ اس کو میں نے ہبنقہ کی حکایت سنائی تو انتہائی شوق سے کان لگا کر سنتا رہا اور ہنستا رہا۔ اس کے بعد ہبنقہ کی حماقت کے بارے میں پوچھا کہ آخر وہ اتنا احمق کیوں تھا۔ میں نے کہا آپ کی مبارک داڑھی کی قسم کہ اس کی داڑھی لمبی تھی۔ جیسا کہ حضرت امام غزالی قدس سرہ نے احیاء العلوم میں فرمایا ہے "كلما طال اللحية قصر العقل" جب داڑھی لمبی ہو جاتی ہے تو عقل کوتاہ ہو جاتی ہے۔ دوسرے دن جب دروازے سے اندر داخل ہوا تو میں نے دیکھا کہ ایک شخص داڑھی منڈائے ہنستا ہوا اندر آرہا ہے۔ میں نے کہا خوش آمدید، بہت اچھا کیا آپ نے کہ حماقت کا پردہ درمیان سے اٹھادیا اور ہبنقہ نے جو کام ادھورا چھوڑ دیا تھا اس کو پورا کر دکھایا۔ بولا میں نے بھی سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "محلقين روسكم و مقصرين لا تخافون" جب وہ بیٹھ گیا تو میں نے اس کو بہت کچھ ڈانٹا اور جو کچھ نہ کہنا تھا وہ بھی کہہ دیا یہاں تک کہ میں نے اس کو سزا دینے کے لئے ہاتھ بڑھایا تو رونے لگا اور بولا آپ کے حکم سے میں نے ڈاڑھی منڈائی ہے اور آپ ہی مجھ پر عتاب وملامت کرتے ہیں۔ کیا کل آپ نے مجھے امام غزالی کا قول نہیں سنایا تھا۔ چونکہ وہ مسافر تھا اور صوفیائے کرام سے لگاؤ رکھتا تھا اور مجھ سے بھی دلی محبت تھی۔ لہذا میں نے اس کو امام غزالی کا قول سمجھانے کی کوشش کی کہ اگر داڑھی حد شرع سے تجاوز کر جائے تو حماقت کا سبب بن جاتی ہے۔ لہذا جتنی زیادہ ہو اس کو کٹا دینا چاہئے لیکن تو نے بالکل صاف کرادی اور حضرت امام کے قول میں غور وفکر سے کام نہیں لیا بلکہ یہ بھی تیری حماقت ہے جو تیری لمبی داڑھی کی وجہ سے پیدا ہوئی۔

اس واقعہ کے بعد سے میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا کہ جہلا کے سامنے اس طرح کے مسائل پوری تفصیل کے ساتھ بیان کروں گا۔ اور جب تک اچھی طرح نہ سمجھا دونگا اس وقت تک نہیں چھوڑونگا۔

خیال رہے کہ جواب مذکور محل نظر ہے۔ اس لئے کہ اس جواب سے لازم آتا ہے کہ اگر "احمق" کو "حمق" سے اس صورت میں مشتق مانا جائے کہ حماقت کے آثار ظاہر نہ ہوں تو یہ قیاس کے موافق ہو اور شاذ نہ ہو۔ نیز یہ بھی لازم ہے کہ اگر کسی شخص میں جہل و بلادت کے آثار ظاہر ہیں تو اس کے لئے "اجهل و ابلد" کا استعمال شاذ اور مخالف قیاس ہو۔ حالانکہ کوئی عاقل "احمق" کے قیاسی ہونے اور "اجهل و ابلد" کے شاذ ہونے کا قائل نہیں۔ جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "ففيه شائبة من حمق ابن هبنقه الخ" اس عبارت میں ضمیر مجرور "الجواب" کی جانب راجع ہے جو مبتدا ہے اور یہ جملہ اس کی خبر ہے۔ فاء زائدہ ہے، جیسا کہ امام اخفش کا مذہب ہے۔ یا "الجواب" سے پہلے "اما" مقدر ہے۔

مثل زید افضل الناس فان قصدغیرہ توصل الیہ باشد وقیاسہ للفاعل

بزرگوں کے کلام میں تنقید کرنے والے ایک صاحب جن کا شیوہ یہی تھا اور انہوں نے اپنی کثیف طبیعت کو اسی کام پر مامور کر رکھا تھا اس جگہ اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت قدس سرہ السامی کے حال کے مناسب یہ نہیں جو شخص اس دار فانی سے رخصت ہو گیا ہو اور اس نے اپنے آپ سے چھٹکارا پا کر عالم قدس کی راہ لے لی ہو اس پر ایسی تشنیع کی جائے اور اس کو نشانہ طعن بنایا جائے۔ صوفیائے کرام کے درمیان جو امام ہمام ہو وہ ایسی تشنیع کا مرتکب ہو جائے محل تعجب ہے۔ لیکن اس اعتراض کا منشاء جہالت ہے کہ معترض مراد الطالبین حضرت قدس سرہ السامی کی مراد سے واقف نہیں۔ کیوں حضرت قدس سرہ السامی کی غرض "ففیہ شائبۃ الخ" سے اس اجمال کی تفصیل کرنا ہے جو حواشی ہندیہ میں مذکور ہے۔ "وبعد ذلک الجواب الذی علمت آنفا لا تشنیع کما وھم و غلط فوقع فیما وقع فافھم و کن من المستیقظین"۔

خیال رہے کہ اقدم الشارحین شیخ رضی "احمق" کو "ابلد" کے قبیل سے شمار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا اشتقاق "حمق" سے قیاسی ہے اس میں اصلا شاذ نہیں۔

مثل زید افضل الناس "افضل" ثلاثی مجرد سے مشتق ہے جس میں لون وعیب کے معنی نہیں، کما لا یخفی۔

فان قصدغیرہ توصل الیہ باشد یعنی اگر ثلاثی مجرد سے قصد کیا جائے، مطلب یہ ہے کہ اگر ثلاثی مزید فیہ یا رباعی مجرد یا مزید فیہ سے اسم تفضیل کے معنی کا ارادہ کیا جائے یا اس ثلاثی مجرد سے جو لون وعیب کے معنی میں ہے تو غیر ثلاثی مجرد تک "اشد" کے ذریعہ رسائی حاصل کی جائے گی۔

مثل ھو اشد منہ استخراجا و بیاضا و عمی یعنی اسم تفضیل اس ثلاثی مجرد سے لایا جائے گا جو لون وعیب کے معنی میں نہیں ہے جیسے "اشد، احسن، اقبح" اور ہر وہ لفظ جو مقصود کے مناسب ہو۔ اور پھر اس مصدر کو بطور تمیز ذکر کیا جائے گا جس سے اسم تفضیل ممتنع تھا۔ جیسے آپ اگر اس چیز کا ارادہ کریں کہ استخراج میں عمرو زید سے زیادہ ہے، یا عمر بیاض میں زیادہ ہے، یا عمر عمی میں زید سے زیادہ ہے تو یوں کہا جائے گا کہ "عمرو اشد من زید استخراجا، عمرو اشد من زید بیاضا، عمرو اشد من زید عمی"۔

وقیاسہ للفاعل یعنی اسم تفضیل کے بارے میں قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ یہ فاعل کے لئے مشتق ہو، مفعول کے لئے نہیں۔ اس لئے کہ اسم تفضیل کو اگر فاعل ومفعول دونوں کے لئے عام طور پر مشتق مانیں گے تو لازم آئے گا کہ ایک دوسرے سے ملتبس ہو جائے، لہذا اس بات پر اقتصار کر لیا کہ عام طور پر یہ اسم فاعل کے لئے ہی مشتق ہو گا کہ یہ مفعول سے اشرف ہے۔ نیز اسم تفضیل اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جس مصدر سے یہ مشتق ہے اس میں موصوف کو غیر پر زیادتی حاصل ہے اور مصدر کی اصل یہ ہے کہ معروف ہو۔ تو اسم تفضیل کو اسی مصدر سے مشتق مانا جو اصل تھا۔ یہاں عبارت میں "قیاسہ" مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے۔ اور "للفاعل" حال ہے۔ چنانچہ "قیاسہ

وقد جاء للمفعول نحو اعذر و الوم و اشغل و اشهر ویستعمل علی احد ثلثة اوجه مضافا بمن او معرفا باللام

للفاعل ، ضربی زید قائما" کے باب سے ہوگا۔یعنی "قیاسه حاصل اذا کان للفاعل" یہ بھی ممکن ہے کہ "قیاسه" مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے اور "للفاعل" اسی خبر سے متعلق ہے یعنی "قیاسه مجیئه للفاعل" اس تقدیر پر قرینہ خود منصف علیہ الرحمہ کا قول ہے کہ:

وقد جاء للمفعول نحو اعذر و الوم و اشغل و اشهر کلمہ "قد" تقلیل کے لئے ہے یعنی بھی اسم تفضیل مفعول کی تفضیل کے لئے بھی آتا ہے۔خلاف قیاس بعض مقامات میں جیسے 'اعذر" زیادہ معذور شخص کے لئے "الوم" جس پر زیادہ ملامت کی گئی ہو "اشغل" زیادہ مشغول کے لئے۔"اشهر" زیادہ مشہور کے لئے

ویستعمل علی احد ثلثة اوجه یعنی اسم تفضیل کے لئے ضروری ہے کہ تین طریقوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ استعمال کیا جائے۔یہاں انفصال حقیقی ہے۔اس پر قرینہ یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے آئندہ "فلا یجوز الافضل من عمرو" کہا یعنی ان تینوں میں سے فقط ایک ہی کے ذریعہ اس کا استعمال ہوگا۔اور ایک کا ہونا ضروری بھی ہوگا اور قضیہ منفصلہ حقیقیہ کا یہی مفاد ہے۔

مضافا بمن او معرفا باللام یعنی اس حال میں کہ مضاف ہوگا جیسے "زید افضل الناس" مضافا، احد ثلثة اوجه" سے بدل ہے اور "احد ثلاثة اوجه" حال ہے۔یعنی "و یستعمل واقعا علی احد ثلثة اوجه مضافا" یا اس کو استعمال کیا جائے گا اس حال میں کہ یہ متلبس ہوگا "من" سے، جیسے "زید افضل من عمرو" یا اس کو استعمال کیا جائے گا اس حال میں کہ لام عہد خارجی کے ساتھ معرف ہوگا، جیسے "زید افضل" یہاں کلمہ "او" مانعة الخلو اور مانعة الجمع" کے لئے ہے اور یہی انفصال حقیقی ہے۔

سوال: ان تینوں وجوہ میں سے کسی ایک کے ذریعہ استعمال کیوں ضروری ہے۔

جواب: اسم تفضیل کی وضع اس لئے ہے کہ اس کے ذریعہ موصوف کی غیر پر فضیلت ظاہر کی جائے اور وہ غیر مفضل علیہ کہلاتا ہے۔لہذا اسم تفضیل کے لئے مفضل علیہ ضروری ہے۔چنانچہ جب اسم تفضیل مضاف ہو یا اس کا استعمال "من" کے ذریعہ ہوتو مفضل علیہ کا ذکر ظاہر ہے جیسے "زید افضل الناس، زید افضل من عمرو" اور جب اسم تفضیل معرف باللام ہوتو مفضل علیہ حکما مذکور ہو۔اس لئے کہ الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے ایسے مفضل کی جانب اشارہ مقصود ہے جو مفضل علیہ کے متعین ہونے کی وجہ سے معین ہے اور وہ مفضل علیہ لفظا یا حکما اسم تفضیل کے تذکرہ سے پہلے مذکور ہے وہ اسم تفضیل جو الف لام کے ساتھ مستعمل ہے۔

جیسے کسی ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا جائے جو زید سے افضل ہے اور یوں کہا جائے "الشخص الذی هو افضل من زید ماذا من هذه الجماعة" یعنی وہ ذات مشخصہ جس کے بارے میں ہم نے کہا ہے کہ زید سے افضل ہے وہ عمر ہے۔تو سائل کے سوال میں لفظا مفضل علیہ مذکور ہے جو اسم تفضیل کے تذکرہ سے پہلے ہے اور یہاں

فلا یجوز زید الافضل من عمرو لا زید افضل

"عمر و افضل" سے مراد افضل معہود ہے یعنی "افضل من زید" کہ یہی مفضل علیہ ہے۔ چنانچہ غیر جو مفضل علیہ ہے وہ اس کے حکم میں ہو گیا جو ظاہر مذکور ہو۔ اور اگر کسی شخص کے بارے میں سوال نہ کیا جائے بلکہ تصور کیا جائے کہ "افضل من زید ماذا من هذه الجماعة" اور ذہنی سوال کے جواب میں کہے "عمر افضل" تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ افضل جو ذہن میں متصور ہے وہ عمرو ہے۔ چنانچہ اس صورت میں بھی مفضل علیہ مذکور ہوگا کہ ذہن میں معہود ہے۔ اور اسم تفضیل کے تذکرہ سے پہلے ہے۔

اس تقریر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اسم تفضیل پر الف لام درحقیقت مفضل اور مفضل علیہ دونوں کی تعین کے لئے آتا ہے۔ کیونکہ یہ اس ذات کی جانب مشیر ہے جو حقیقۃً یا حکماً مطلوب، مفضل حقیقۃً مطلوب ہے اور مفضل علیہ حکماً "فافهم فانه دقيق" ۔ چونکہ "ويستعمل على احد الخ" قضیہ منفصلہ حقیقیہ ہے جو مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو سے مرکب ہوتا ہے۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ اس پر نتیجہ مرتب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فلا یجوز زید الافضل من عمرو لا زید افضل یعنی اسی لئے تو مذکورہ تین چیزوں میں سے دو کا اجتماع جائز نہیں۔ چنانچہ "زید الافضل من عمرو" جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں دو چیزوں کا اجتماع ہے۔ یعنی لام اور من کا اجتماع۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ دو چیزوں کا اجتماع اسم تفضیل کے استعمال میں جائز نہیں۔ کیونکہ شاعر کا شعر ہے:

لست بالاكثر منهم حصى ......و انما العزة للتكاثر

یعنی دولت مندی اور بزرگی میں اس قوم سے زیادہ نہیں۔ اور عزت تو زیادتی دولت ہی کی وجہ سے ہوتی ہے۔

جواب: اس شعر میں کلمہ "من" تفضیل کے لئے نہیں بلکہ تبعیض کے لئے ہے۔

اور اسم تفضیل ان تینوں سے خالی بھی نہیں ہوگا۔ یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس کا استعمال کسی ایک کے ذریعہ بھی نہ ہو۔ لہٰذا "زید افضل" کہنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں جو اسم تفضیل سے غرض ہے وہ فوت ہو جائے گی۔

الا ان یعلم یعنی اگر مفضل علیہ قرائن کے ذریعہ معلوم ہو۔ تو اس وقت تینوں سے خالی ہونا جائز ہے، جیسے "الله اكبر" یعنی "الله اكبر من كل شى" اسی طرح "زيد كريم و عمر و اكرم" یعنی "اكرم منه" لہٰذا ان مثالوں میں مضاف الیہ کو حذف کرنا یا "من" کو اس کے مجرور کے ساتھ حذف کرنا جائز ہے۔ اور یہاں مضاف الیہ کے عوض تنوین نہیں لائی جائے گی۔ کیونکہ یہ غیر منصرف ہے۔ خیال رہے کہ اسم تفضیل کا ان تینوں چیزوں سے خالی ہونا اس صورت میں بھی جائز ہے جبکہ اسم تفضیل معدول ہو، جیسے "آخر" کہ یہ بمعنی غیر ہے۔

فاذا اضيف فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان تقصد به الزيادة على من اضيف اليه

فاذا اضيف فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان تقصد بالزيادة على من اضيف اليه یعنی جب اسم تفضیل کی اضافت کی جائے تو اس وقت اس کے دو معنی ہوں گے۔
ان میں سے پہلے معنی کے لئے استعمال اکثر و بیشتر ہوتا ہے۔ اور وہ یہ ہیں کہ اسم تفضیل کے ذریعہ اسم تفضیل کے موصوف کی زیادتی اس چیز پر مقصود جو اسم تفضیل کا مضاف الیہ ہے۔ یہاں "احدهما، وهو الاكثر" جملہ معترضہ ہے۔ یا جملہ حالیہ ہے۔ "ان تقصد" بتاویل مصدر خبر ہے۔

اعتراض: "ان يقصد به" "احدهما" پر درست نہیں۔ کیونکہ "احدهما" کا مطلب ہے "احد معنيين" تو "معنى" یا تو مصدر ہے جو بمعنی "عناية" ہے تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "العنايتين المقصود بن قصدك الزيادة" پہلی صورت میں قصد کا حمل قصد پر لازم آئے گا اور دوسری صورت میں قصد کا حمل مقصود پر۔ اور یہ دونوں باطل ہیں۔

جواب: "احدهما" کی خبر محذوف ہے۔ یعنی "احدهما حاصل بان تقصد به الزيادة"۔ "ان" مصدریہ سے جار کو حذف کرنا شائع و کثیر ہے۔ یا "احدهما" کا مضاف محذوف ہے۔ یعنی "قصد احدهما" یا "ان تقصد" کا مضاف محذوف ہے۔ یعنی "احدهما ذو قصدك" افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی نے اعتراض مذکور کو دفع کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ "اى احدهما زيادة موصوفة المقصود به" خلاصہ کلام یہ ہے کہ "ان تقصد" مصدر مجہول کی تاویل میں بمعنی مفعول ہے اور یہ زیادت کی جانب مضاف ہے کہ یہ اضافت اضافۃ الصفۃ الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔ فتامل۔

اعتراض: کلمہ "من" ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے اور موصوف کی زیادتی اسم تفضیل کے ایسے مضاف الیہ پر بھی مقصود ہوتی ہے جو ذی عقل نہ ہو۔

جواب: کلمہ "من" یہاں تغلیبا بولا گیا ہے، كما مر غير مرة۔

اعتراض: جب موصوف کی زیادتی اسم تفضیل کے مضاف الیہ پر مقصود ہوگی تو "تفضيل الشى على نفسه" لازم آئے گی، جیسے "زيد افضل الناس" کہ زید اسم تفضیل کے مضاف الیہ "الناس" میں داخل ہے۔ چنانچہ اگر زید کی "الناس" پر تفضیل مقصود ہوگی۔ تو زید کی تفضیل اسکی ذات پر لازم آئے گی، وہو باطل قطعا۔

جواب: مضاف الیہ کے بعض افراد مراد ہوتے ہیں، جو غیر مفضل ہیں۔

سوال: یہ معنی کثیر الاستعمال کیوں ہیں۔

جواب: اسم تفضیل کی وضع اس لئے ہوئی ہے کہ اس کے ذریعہ کسی چیز کی فضیلت کسی دوسری چیز پر ثابت کی جائے۔ لہذا اولی یہ ہے کہ وہ غیر یعنی مفضل علیہ مذکور ہو اور یہ اس استعمال میں حاصل ہے۔

فيشترط ان يكون منهم مثل زيد افضل الناس فلا يجوز يوسف احسن اخوته لخروجه عنهم باضافتهم اليه والثانى ان تقصد زيادة مطلقة ويضاف للتوضيح فيجوز يوسف احسن اخوته

فيشترط ان يكون منهم مثل زيد افضل الناس یعنی اس پہلے معنی میں اسم تفضیل کو استعمال کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا موصوف اس کے مضاف الیہ کا بعض ہو۔ یعنی مفہوم لفظ کے اعتبار سے مضاف الیہ میں داخل ہو اگر چہ مراد کے اعتبار سے خارج ہو، کما علمت آنفا۔ یہ شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ اس استعمال سے مقصود یہ ہے کہ موصوف کی فضیلت ان افراد پر بیان کی جائے جو اسم تفضیل کے مضاف الیہ کے مفہوم عام میں شریک ہیں اور موصوف وغیرہ کو شامل ہیں۔ اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ موصوف مضاف الیہ کا بعض ہو جیسے "زيد افضل الناس" کہ اس مثال میں "الناس" پر زید کی زیادتی مقصود ہے اور زید "الناس" میں داخل ہے۔ یعنی زید اپنے مشارکین سے افضل ہے جو نوع انسان میں اس کے شریک ہیں۔

فلا يجوز يوسف احسن اخوته لخروجه عنهم باضافتهم اليه یعنی اگر شرط مذکور نہ پائی گئی تو "يوسف احسن اخوته" جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ "يوسف" "اخوة" سے خارج ہے۔ کیونکہ "اخوة" کی اضافت ضمیر یوسف کی جانب ہے۔ جو کم از کم مغائر من وجہ پر دال ہے تو اس وقت بعضیت متصور نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ یوسف اپنی ذات کا بھائی ہو۔ چنانچہ موصوف اس مثال میں مضاف کا بعض نہیں ہے۔ البتہ اگر اس طرح کہا جائے "يوسف احسن الاخوة، يوسف احسن ابناء يعقوب" تو ان دونوں مثالوں میں بھی اسم تفضیل بمعنی اول درست ہوگا۔ اس لئے کہ اب اخوۃ اور ابناء یعقوب میں داخل ہے خارج نہیں تو ان کا بعض ہوا اپنا بعض نہیں۔

والثانى ان تقصد زيادة مطلقة دوسرے معنی یہ ہیں کہ اسم تفضیل کے ذریعہ مطلق زیادتی مقصود ہو یعنی فقط مضاف الیہ پر زیادتی مقصود نہ ہو۔ اس عبارت کی ترکیب وتحقیق کو قول سابق کی تحقیق وترکیب پر قیاس کر لینا چاہئے۔

ويضاف للتوضيح فيجوز يوسف احسن اخوته "يضاف" فعل مضارع منصوب ہے اس لئے کہ یہ "تقصد" پر معطوف ہے۔ تو تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "المعنى الثانى حاصل بان تقصد كذا و يضاف اسم التفضيل للتوضيح" یعنی اسم تفضیل کو اس کی وضاحت وتخصص کے لئے مضاف بنایا جاتا ہے جیسے دیگر صفات کی وضاحت کے لئے اضافت کی جاتی ہے جیسے "مصارع مصر، حسن القوم" نیز "يضاف" کو مرفوع بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ اور اس صورت میں یہ جملہ مستانفہ ہوگا۔ چونکہ اس دوسرے معنی میں یہ شرط نہیں کہ موصوف اسم تفضیل کے مضاف الیہ کا جز ہو۔ لہذا اسم تفضیل کی اضافت بایں معنی ایسی جماعت کی جانب جائز ہوگی کہ موصوف اس جماعت میں داخل ہو، جیسے "نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم افضل قريش" اور یہ بھی جائز ہے کہ

ویجوز فی الاول الافراد والمطابقۃ لمن ھو لہ

ایسی جماعت کی جانب اضافت ہو کہ موصوف کی جنس سے ہے۔ لیکن موصوف اس جماعت میں داخل نہیں، جیسے "یوسف احسن اخوتہ" اس لئے کہ یوسف جماعت اخوۃ میں داخل نہیں۔ کما علمت وجھہ آنفا۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کی اضافت جماعت مذکور کے علاوہ کی جانب ہو جیسے "فلان اعلم بغداد" یعنی "اعلم مما سواہ" مطلب یہ ہے کہ اس کی اضافت بغداد کی جانب بایں معنی ہے کہ بغداد اس کا مسکن و مولد ہے یعنی فلاں شخص جو بغداد میں رہتا ہے وہ اپنے ماسوی سے اعلم ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "ویضاف للتخصیص" کیوں نہیں کہا۔ جیسا کہ صاحب مفصل نے کہا ہے۔

جواب: تاکہ اس چیز کا وہم نہ ہو کہ اس صورت میں نکرہ کی جانب اضافت لازم ہے، حالانکہ ایسا نہیں۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ "یوسف احسن اخوتہ" جائز ہے۔ اور صاحب مفصل کی مراد تخصیص سے معنی اصطلاحی نہیں بلکہ عام ہے جو تخصیص وتوضیح دونوں کو شامل ہے، فلا اشکال علیہ۔ لیکن وہم مذکور سے خالی نہیں۔

ویجوز فی الاول الافراد یعنی اسم تفضیل جو مضاف ہو اس کی نوع اول میں فاعل کو مفرد لانا جائز ہے۔ اگر چہ موصوف مثنی و مجموع ہو۔ اسی طرح تذکیر بھی جائز ہے اگر چہ موصوف مونث ہو، جیسے "زید او الزیدان او الزیدون او ھند او الھندان او الھندات افضل الناس" اس لئے کہ اسم تفضیل کی یہ نوع اس اسم تفضیل کے مشابہ ہے جو "من" کے ذریعہ مستعمل ہے۔ کیونکہ دونوں میں مفضل علیہ مذکور ہوتا ہے۔ لیکن وہ اسم تفضیل کہ جس کا استعمال "من" کے ذریعہ ہی ہوتا ہے اس میں فاعل کو مفرد مذکر لانا واجب ہے۔ کما سیجی انشاء اللہ تعالی۔

اعتراض: جب مشبہ بہ میں افراد و تذکیر واجب ہے تو مشبہ میں بھی واجب ہونا چاہئے۔ تاکہ دونوں کا حکم ایک ہو۔

جواب: نوع اول میں دو حیثیتیں ہیں۔ اول معنوی کہ یہ اس اسم تفضیل سے باعتبار معنی مشابہ ہے۔ جو "من" کے ذریعہ مستعمل ہے، کما علمت۔ دوم لفظی کہ یہ اس سے لفظ میں مخالف ہے جو "من" کے ذریعہ مستعمل ہے۔ کیونکہ یہ مضاف نہیں اور یہ مشبہ مضاف ہوتا ہے۔ لہذا مشابہت کامل نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ دونوں کا حکم وجوب و جواز کے اعتبار سے مختلف ہوگیا۔ چنانچہ افراد و تذکیر معنی کی جانب نظر کرتے ہوئے جائز ہوئے۔ اور مخالفت لفظی کے اعتبار سے موصوف سے مطابقت بھی جائز ہوئی۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "ویجوز فی الاول الافراد و التذکیر" کیوں نہیں کہا۔

جواب: صاحب غایۃ التحقیق اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "التذکیر" کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اس کے مقابل دوسری نوع کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے "والذی بمن فمفرد مذکر لا غیر" تو اس پر اکتفا کرلیا۔ کہ جب مشبہ بہ میں مفرد و مذکر لانا واجب ہے تو یہاں اسی اعتبار سے جواز بھی ہوگا۔

والمطابقۃ لمن ھو لہ یہ "الافراد" پر معطوف ہے۔ یعنی نوع اول میں افراد بھی جائز ہے۔ اور اسم تفضیل کی موصوف سے مطابقت بھی جائز ہے کہ افراد و جمع اور تذکیر و تانیث میں موصوف کے مطابق ہو "لمن ھو لہ"

واما الثانی و المعرف باللام فلا بد من المطابقة والذی بمن مفرد مذکر لاغیر و لا یعمل فی مظہر

سے مراد موصوف ہے تو اگر یہاں "لموصوفة" فرمایا ہوتا تو اخصر واوضح ہوتا جیسے "زید افضل الناس، الزیدان افضلا الناس، الزیدون افضلوا الناس، ہندہ فضلی النساء، الہندان فضلیا النساء، الہندات فضلیا تھن"
اسم تفضیل کا اپنے موصوف سے مطابق ہونا قیاس کے مطابق ہے۔ اور اپنی اصل پر ہے۔ لہذا یہ مسئلہ کسی دلیل کا محتاج نہیں بلکہ دلیل کی ضرورت وہاں پیش آئے گی جہاں عدم مطابقت ہو۔ لیکن اس کے باوجود مطابقت کی وجہ اس طرح بیان کی جاسکتی ہے کہ وہ اسم تفضیل جو مضاف ہو وہ اس اسم تفضیل کے مشابہ ہوتا ہے جو معرف باللام ہے کہ دونوں تعریف میں شریک ہیں۔ اور اسم تفضیل معرف باللام اپنے موصوف سے مطابق ہوتا ہے تو یہ بھی مطابق ہوگا۔

واما الثانی و المعرف باللام فلا بد من المطابقة یعنی اسم تفضیل مضاف کی دو انواع میں سے دوسری نوع اور وہ اسم تفضیل جو معرف باللام ہو۔ ان دونوں میں اسم تفضیل کی موصوف سے مطابقت ضروری ہے کیونکہ صفت کا موصوف سے مطابق ہونا ظاہر ہے۔ اور یہاں کوئی مانع بھی نہیں۔ کیونکہ مفضل علیہ مذکور ہے اور کلمہ "من" کے ذریعہ مستعمل بھی نہیں کہ یہ بھی مانع مطابقت ہے۔ لہذا مذکورہ دونوں صورتوں میں مطابقت ضروری ہوگی۔

والذی بمن مفرد مذکر یعنی وہ اسم تفضیل جو کلمہ "من" کے ذریعہ مستعمل ہو تو اس کو فقط مفرد مذکر لانا ضروری ہے۔ اگر چہ اس کا موصوف مفرد نہ ہو۔ اور مذکر بھی نہ ہو جیسے "زید اوالزیدان اوالزیدون او ہند اوالہندان او الہندات افضل من عمرو"۔

سوال: یہ اسم تفضیل اپنے موصوف سے مطابق کیوں نہیں ہوتا۔

جواب: "من" تفضیلیہ اسم تفضیل کے جزء کی منزل میں ہے۔ تو اسم تفضیل کا آخری حرف "من" کی موجودگی میں وسط کلمہ ہوگا۔ اور علامت تثنیہ وجمع اور تانیث کا الحاق کلمہ کے آخر میں ہوتا ہے، کما علمت۔ چنانچہ نحاۃ نے علامات کے الحاق کو وہاں مکروہ جانا جو وسط کلمہ کے حکم میں ہے۔

سوال: کلمہ "من" تفضیلیہ اسم تفضیل کے جز کی منزل میں کیوں ہے۔

جواب: شی کا جز اس کا متمم ہوتا ہے۔ اور "من" تفضیلیہ اس وجہ سے کہ باب احمر اور اسم تفضیل کے درمیان فارق ہے تو گویا یہ تمامی اسم تفضیل سے ہے۔ لہذا حکماً جز ہے، فتامل۔

لاغیر و لا یعمل فی مظہر یعنی اسم تفضیل اسم ظاہر میں عمل نہیں کرتا۔ مطلب یہ ہے کہ اسم ظاہر کو فاعلیت کی بنا پر رفع نہیں دیتا۔

سوال: "لا یعمل فی مظہر" مطلق ہے کہ اسم ظاہر میں مطلق عمل کی نفی کرتا ہے۔ خواہ وہ عمل رفع ہو یا عمل نصب۔ تو یہاں کونسا قرینہ ہے اس بات پر کہ عمل کو رفع سے مقید کر دیا۔

جواب: اس قید پر قرینہ استثنا ہے جو "الا اذا کان صفة الی آخرہ" سے کیا جا رہا ہے۔ اس لئے کہ مستثنی میں

فاعلیت کی بنا پر عمل رفع مراد ہے اور اگر "لا یعمل فی مظھر" میں عمل مطلق کی نفی ہوتی تو مستثنی میں عمل عام ثابت ہو جائے گا۔ جو خلاف واقع ہے باوجودیکہ بعض متون میں "لا یعمل فی فاعل مظھر" واقع ہے۔

سوال: اسم تفضیل اسم ظاہر میں عمل رفع کیوں نہیں کرتا۔

جواب: اس لئے کہ اسم ظاہر قوی ہے اور اسم تفضیل عمل میں ضعیف۔ اس لئے کہ صفات فعل سے مشابہت کی بنا پر عامل ہیں جیسے اسم فاعل، اسم مفعول یا فعل کے مشابہ سے مشابہت کی بنیاد پر عامل ہیں۔ جیسے صفت مشبہ کہ یہ اس لئے عامل ہے کہ اسم فاعل کے مشابہ، کما علمت۔

سوال: اسم تفضیل فعل سے مشابہ کیوں نہیں۔

جواب: اس لئے کہ یہ تفضیل پر دال ہے اور فعل کی دلالت تفضیل پر نہیں، تو فعل میں معنی زیادت نہیں کہ اسم تفضیل فعل کی طرح عامل ہو۔

سوال: اسم تفضیل اسم فاعل کے مشابہ کیوں نہیں۔

جواب: اس لئے کہ اسم تفضیل میں اصل یہ ہے کہ اس کا استعمال کلمہ "من" کے ذریعہ ہو۔ اور اسم تفضیل اس صورت میں مثنی و مجموع اور مونث نہیں ہوتا، کما علمت آنفا۔ تو اسم فاعل کے مشابہ نہیں ہوگا۔ چنانچہ اسم ظاہر میں فاعلیت کی بنا پر عمل بھی نہیں کریگا۔ مگر ان شرائط کی موجودگی میں جن کا بیان عنقریب آرہا ہے، انشاء اللہ تعالی، بخلاف مضمر مستکن کہ معمول ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کا اثر لفظ میں اصلا ظاہر نہیں ہوتا۔ لہذا عمل کے لئے عامل قوی کا محتاج نہیں۔

اعتراض: اسم تفضیل جب نہ فعل سے مشابہ ہے اور نہ فعل کے مشابہ کے مشابہ۔ تو دونوں طرح کی مشابہت مفقود ہے۔ لہذا اس کو عامل ہی نہیں ہونا چاہئے کہ صفات کا عمل مشابہت کی بنیاد پر ہی تھا۔

جواب: اسم تفضیل فعل سے کمال مخالفت بھی نہیں رکھتا۔ بلکہ حدث پر دلالت کے اعتبار سے فعل سے مشابہ ہے اور یہ ہوسکتا ہے کہ مشابہت ضعیفہ کی بنیاد پر معمول ضعیف میں عمل کرے۔ اسی لئے تو ظرف، حال اور تمیز میں بلا شرط عامل ہے۔ کیونکہ ظرف وحال کے لئے رائحہ فعل کافی ہے۔ اور تمیز کو تو اسم جامد بھی نصب دیتا ہے تو اسم تفضیل بدرجہ اولی اس میں عامل ہوگا۔

اعتراض: اسم تفضیل جب کلمہ "من" کے ذریعہ مستعمل نہ ہو تو چاہئے کہ اسم ظاہر میں فاعلیت کی بنا پر عمل رفع کرے۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ فعل سے مشابہ ہے۔ کیونکہ مثنی و مجموع اور مذکر و مونث لایا جاتا ہے جیسے اسم فاعل واسم مفعول۔

جواب: چونکہ یہ استعمال خلاف اصل ہے لہذا ساقط الاعتبار ہے۔

سوال: اسم تفضیل جس طرح اسم ظاہر میں فاعلیت کی بنا پر رفع نہیں کرتا اسی طرح اسم ظاہر کو فاعلیت کی بنا پر رفع بعض اوقات دیتا ہے نیز اس کی ضرورت بھی شدید ہے۔ لہذا اس کو ذکر کیا اور مفعول بہ کے تذکرہ سے گریز کیا۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ اسم تفضیل کو نصب نہیں دیتا، اس لئے کہ قرآن کریم میں ہے ھو اعلم من یضل عن

الا اذا كان صفة لشيء و هو في المعنى لمسبب مفضل باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا

سبیلہ۔

جواب: اسم تفضیل کومفعول بہ میں عمل دینا ممتنع ہے۔ اور اگر اس کے بعد کوئی ایسا اسم پایا گیا جو مفعول بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو اس صورت میں اسم تفضیل کے مادہ سے کوئی فعل ناصب مقدر مانا جائے گا۔ لہذا کلام ربانی کی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "هو اعلم من كل احد يعلم من يضل"

خیال رہے کہ یہاں اسم ظاہر سے مراد ملفوظ حقیقی ہے اور یہ عام ہے خواہ اسم ظاہر ہو یا اسم مضمر منفصل۔ یہ مراد اسی کے مانند ہے جو مبتدا کے بیان "رافعة لظاهر" میں گذری کہ وہاں بھی ظاہر سے مراد ملفوظ حقیقی تھا۔ یہاں اس مراد پر قرینہ یہ ہے کہ بطور دلیل بیان کیا جاتا ہے کہ مضمر میں اسم تفضیل اس لئے عامل ہوگا کہ وہ معمول ضعیف ہے کہ اس کا اثر لفظ میں ظاہر نہیں ہوتا اور یہ شان مضمر مستکن کی ہے۔

الا اذا كان صفة لشيء و هو في المعنى لمسبب مفضل باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا یعنی تمام اوقات اسم تفضیل ضمیر مستکن کے علاوہ میں فاعلیت کی بنا پر عمل نہیں کرتا مگر اس وقت عمل کرتا ہے جبکہ اسم تفضیل لفظ میں کسی شی کی صفت ہو۔ یعنی اور معنی کے اعتبار سے ایسے مسبب کی صفت ہو جو اس شی اول اور دوسری شی کے درمیان مشترک ہے اور وہ مسبب ایسا ہو کہ اس کو فضیلت دی گئی ہو اس اعتبار سے کہ وہ مسبب کسی شی سے مقید ہے کہ اس تقیید کا اولا ہی اعتبار کر لیا گیا اور اس تقیید کے ذریعہ اس مسبب کو اسی کی ذات پر فضیلت دی گئی ہے لیکن یہ فضیلت دینے کا اعتبار اول کے علاوہ ہے۔ تو وہ مسبب پہلے اعتبار کی وجہ سے مفضل ہے اور دوسرے اعتبار کی وجہ سے مفضل علیہ۔ "منفیا" "کان" کی دوسری خبر ہے۔ یعنی "الا اذا كان صفة منفيا"۔

خیال رہے کہ باعتبار اول مفضل ہونا اور باعتبار ثانی مفضل علیہ ہونا حرف نفی کے دخول سے قبل ہے اور معنی نفی کا لحاظ کئے بغیر۔ ورنہ معنی نفی کا لحاظ کیا جائے گا تو باعتبار اول مسبب مفضل علیہ ہو جائے گا اور باعتبار ثانی مفضل ہوگا، كما لا يخفى على المتامل۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ دخول حرف نفی سے دونوں منقلب ہو جاتے ہیں، جیسے "زيد افضل من عمر" میں "زید" مفضل اور "عمرو" مفضل علیہ ہے۔ لیکن "لا زيد افضل من عمرو" میں عمرو مفضل اور زید مفضل علیہ ہے۔

مندرجہ ذیل اجمال کی تفصیل اس طرح ہے کہ اسم تفضیل باعتبار لفظ اس صورت میں جس شی کی صفت ہے یہ وصف سببی ہے یعنی صفت بحال متعلق موصوف۔ جبکہ آئندہ مثال سے واضح ہو جائے گا کہ "احسن" رجل کی لفظ میں صفت ہے ورنہ در حقیقت "رجل" کے متعلق کی صفت ہے اور وہ متعلق لفظ "كحل" ہے اور یہی وصف سببی ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ "احسن" ایسا وصف ہے جو معنی کے اعتبار سے مسبب کی جانب منسوب ہے اور وہ مسبب لفظ "كحل" ہے۔ یعنی معنی کے اعتبار سے مسبب کی صفت ہے اور لفظ کے اعتبار سے شی کی صفت کہ وہ مسبب اس شی سے

مثل مارأیت رجلا احسن في عینه الکحل منه فی عین زید

متعلق ہے۔ متعلق کو مسبب اس لئے کہا جاتا ہے کہ اسم تفضیل اس کی وجہ سے شی کی صفت واقع ہوتا ہے، جیسے "کحل" کہ "رجل" سے متعلق ہے اور "احسن" اس کی وجہ سے "رجل" کی صفت واقع ہے ورنہ "رجل" فی نفسہ احسن نہیں۔ تو "ا س" "رجل" کا وصف سببی ہے۔ اسم تفضیل کا اعتماد اس شی پر ہو خواہ یہ نعت واقع ہو یا خبر یا حال، فافهم

مصنف علیہ الرحمہ نے "لمسببه" نہیں کہا۔ کیونکہ اضافت سے اختصاص کا وہم ہوتا حالانکہ معنوی اعتبار سے وہ مسبب کی صفت ہے اور وہ مسبب اسی شی اور شی دیگر کے درمیان مشترک ہے۔ کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں، جیسے "احسن" کہ معنوی اعتبار سے مسبب کی صفت ہے یعنی "کحل" کی اور ظاہر ہے کہ "کحل" "رجل و زید" کے درمیان مشترک ہے۔

اعتراض: "کحل" سبب ہے نہ کہ مسبب۔ تو اس کو مصنف علیہ الرحمہ نے مسبب کیوں کہا۔

جواب: یہاں مسبب سے مراد معنی لغوی ہیں یعنی "ما جعل سببا" جیسے واجب تعالی کو مسبب الاسباب کہتے ہیں۔ یعنی "جعل الاسباب اسبابا" تو اسباب اس صورت میں مسببات ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ "احسن" کا "رجل" کی صفت واقع ہونے کے لئے "کحل" کو سبب قرار دیا گیا ہے۔ یہاں سبب سے مسبب کی جانب عدول اس لئے کیا تا کہ اس بات کی جانب اشارہ ہو جائے کہ اس کا فی الواقع سبب ہونا ضروری نہیں بلکہ اتنا کافی ہے کہ متکلم اس کو سبب صحیح قرار دے دے۔ افضل المحشین مولانا عبدالحکیم قدس سرہ فرماتے ہیں کہ نحاۃ کی مشہور اصطلاح میں منقول ہے کہ متعلق پر سبب کا اطلاق ہوتا ہے مسبب کا نہیں۔ ولا مناقشة فيه۔ شاید یہاں اس کا نام مسبب اس لئے رکھدیا کہ اس مثال میں "کحل" رجل و زید کی آنکھ کا سبب ہے اس لئے کہ ان دونوں کی آنکھیں "کحل" کا سبب ہیں تو "کحل" اس کا مسبب ہوا۔

"وهو في المعنى لمسبب" جملہ حالیہ ہے اور "لمسبب" میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ یعنی "والحال ان اسم التفضيل في المعنى صفة كائنة لمسبب ذلك الشیء" یعنی اس حال میں کہ معنوی اعتبار سے اسم تفضیل اس شی کے مسبب کی یعنی متعلق کی صفت واقع ہو۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسم تفضیل فاعلیت کی بنا پر اسم ظاہر میں عمل نہیں کرتا مگر جب اس میں تین مذکورہ شرائط پائے جائیں۔ اول یہ کہ اسم تفضیل شی کا وصف سببی ہو۔ دوم یہ کہ مسبب ذات کے اعتبار سے متحد ہو لیکن من وجہ مفضل ہو اور من وجہ مفضل علیہ۔ سوم یہ کہ اسم تفضیل منفی ہو۔ اس تقریر سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ "صفة لشیء، وهو في المعنى لمسبب" ایک ہی شرط ہے۔

مثل مارأیت رجلا احسن في عینه الکحل منه في عین زید یعنی میں نے کسی ایسے مرد کو نہیں دیکھا کہ جس کی آنکھ میں سرمہ اس سرمہ سے زیادہ اچھا ہوتا جو زید کی آنکھ میں ہے۔

لانه بمعنى حسن

اس مثال میں "احسن" اسم ظاہر "کحل" میں عامل ہے اور فاعلیت کی بنا پر اس کو رفع دے رہا ہے۔
کیونکہ اس مثال میں مذکورہ تینوں شرائط موجود ہیں۔ اس لئے کہ "احسن" لفظ میں "رجل" کی صفت ہے اور معنی میں مسبب یعنی "کحل" کی۔

نیز "کحل" عین رجل اور عین زید کے درمیان مشترک ہے لیکن اس اعتبار سے مفضل ہے کہ عین رجل میں ہے اور اس اعتبار سے مفضل علیہ ہے کہ عین زید میں ہے۔ نیز اسم تفضیل منفی ہے۔ کما لا یخفی

سوال: اسم ظاہر میں فاعلیت کی بنا پر عمل کرنے کے لئے مذکورہ تین شرائط سے اسم تفضیل کیوں مشروط ہے۔
جواب: شرط اول تو اس لئے ہے تا کہ اس کو کوئی ایسا اسم ظاہر مل جائے جو اس مصاحب کا متعلق ہوتا کہ اسم تفضیل اس متعلق میں آسانی سے عمل کرے جیسے صفت مشبہ میں یہ ہی شرط لگائی تھی کہ یہ اسم ظاہر میں اسی وقت عمل کرتا ہے جبکہ صفت مشبہ لفظ میں ایک شی کی صفت واقع ہو اور معنی میں اسی شی کے مسبب و متعلق کی صفت ہو جیسے "جاء نی رجل حسن وجهه" صفت مشبہ اور اسم تفضیل میں یہ شرط اس لئے کہ ان دونوں کا مرتبہ اسم فاعل سے کم ہے۔ کما علمت

شرط دوم اس لئے کہ اگر مسبب متحد بالذات اور متغائر بالاعتبار نہیں ہوگا تو اس صورت میں اسم تفضیل ضمیر مستکن میں عامل ہوگا، جیسے "ما رأیت رجلا احسن كحل عينه من كحل عين زيد" اس مثال میں دونوں کحل بالذات مختلف ہیں۔ چنانچہ "احسن" خبر مقدم ہے اور "کحل" اس لئے مرفوع ہے کہ یہ مبتدا موخر ہے نہ کہ فاعل۔
کیونکہ اسی جیسی ترکیب میں کلام میں "احسن" منصوب نہیں پایا گیا۔ لہذا جملہ رجل کی صفت ہے۔
شرط سوم: اس لئے ہے کہ اسم تفضیل جب منفی ہوگا تو اس وقت فعل کے معنی میں ہوگا جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

لانه بمعنى حسن جار مجرور استثنا مذکور کے مفہوم سے متعلق ہیں۔ یعنی "يعمل اسم التفضيل فى الاسم الظاهر بالفاعلية عند هذه الشرائط لانه بمعنى حسن" اسی طرح ہر وہ اسم تفضیل جو دوسری تراکیب میں منفی واقع ہو وہ اپنے فعل کے معنی میں ہوگا۔

شارحین نے کہا ہے کہ "لانه بمعنى حسن" میں دو احتمال ہیں۔ احتمال اول یہ ہے کہ "احسن" نفی کے بعد "حسن" کے معنی میں ہے اس لئے کہ نفی جب اسم تفضیل پر داخل ہو تو نفی اسی قید کی جانب متوجہ ہوتی ہے۔ یعنی زیادتی کی جانب۔ کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب مقید پر نفی داخل ہو تو قید کی نفی ہوتی ہے۔ چنانچہ نفی کی وجہ سے مثال مذکور اس تقدیر میں ہے کہ "ليس حسن كحل عين رجل زايدا على حسن كحل زيد" تو جب زیادتی چلی گئی تو اصل حسن باقی رہا۔ لہذا ثابت ہوا کہ "احسن" نفی کی وجہ سے اپنے فعل کے معنی میں ہے۔
خیال رہے کہ جب "حسن كحل عين رجل" باقی رہا تو یہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ کہ حسن کحل رجل

یا توکحل زید کے مساوی ہوگا یا کم۔ مساوی ہونا تو اس مقام کے مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ کلام مذکور سے متکلم کی غرض یہ ہے کہ کحل عین زید کے حسن کو کحل عین رجل کے حسن پر فضیلت دے۔ تو مثال مذکور کا مطلب یہ ہوگا کہ

"حسن فی عین کل احد الکحل دون حسنه فی عین زید"۔

اعتراض: مذکورہ قواعد کی بنیاد پر یہ ثابت ہوا کہ نفی کی وجہ سے اسم تفضیل کے معنی کا زوال اس بات کا مقتضی ہے کہ اسم تفضیل منفی ہر مثال میں عامل ہو حالانکہ "مارأیت رجلاً افضل ابوه من زید" جائز نہیں اور متن میں مذکورہ مثال جائز ہے تو دونوں میں کیا فرق رہا۔

جواب: دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ متن کی مثال میں مفضل و مفضل علیہ متحد بالذات ہیں۔ اور اسم تفضیل کی اصل یہ ہے کہ دونوں بالذات مختلف ہوں تو اتحاد کی صورت میں معنی تفضیل میں ضعف پیدا ہو جائے گا۔ اور نفی کی وجہ سے وہ معنی ہی کلیۃ زائل ہو جائیں گے۔ اور پھر وہ معنی لوٹ نہیں سکیں گے۔ بخلاف یہ مثال کہ دونوں مختلف بالذات ہیں تو معنی تفضیل اپنی اصل پر ہوئے اور ضعیف نہیں بلکہ قوی ہیں۔ چنانچہ اگر اس کی نفی ہو جائے گی جب بھی اس میں یہ قوت ہے کہ نفی کے زائل ہونے کے بعد وہ عود کر آئیں۔

احتمال دوم یہ ہے کہ "احســــن" میں زیادتی کی نفی مدح کرنے والوں کے عرف کے اعتبار سے اس وقت ہو جائے جبکہ حرف نفی داخل نہیں ہوا ہے۔ اس لئے کہ متن میں مذکور مثال کے ذریعہ مدح کرنے والوں کا مقصد یہ ہے کہ کحل عین زید کے حسن کی فضیلت کحل عین کل رجل کے حسن پر ثابت کی جائے۔ اور یہ مقصود زیادتی کی نفی سے حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ زیادتی کی نفی مساوات کی نفی کو مستلزم نہیں بلکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ زیادتی کی نفی ہو اور مساوات ثابت ہو ،کمالا یخفی۔ اور مقصود زیادتی کی نفی ہے اور یہ مقصود صراحۃ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جبکہ اسم تفضیل کو زیادتی کے معنی سے مجرد کر لیا جائے۔

حرف نفی کے دخول سے قبل اسم تفضیل کو زیادتی کے معنی سے اس لئے بھی مجرد کیا جاتا ہے کہ زیادتی کی نفی مدح کے مناسب نہیں بلکہ اس سے تو مقصود ہی منقلب ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مثال مذکور میں اگر زیادتی کی نفی مراد ہوگی تو مثال مذکور اب اس معنی میں ہوگی کہ "رأیت رجلا حسن فی عینه الکحل منه فی عین زید" چنانچہ جو مفضل علیہ تھا وہ مفضل ہو جائے گا اور جو مفضل تھا وہ مفضل علیہ، وهو خلاف المقصود۔ لہذا اس توجیہ سے ظاہر ہو گیا کہ پہلے اسم تفضیل کو زیادتی سے مجرد کر لیا۔ اور جب مجرد کر لیا گیا تو اصل "حسن" باقی رہا۔ تو اب یہاں بھی دو احتمال ہیں کہ:

حسن کحل عین رجل یا تو مساوی ہے حسن کحل عین زید کا یا کم ہے۔ دوسری صورت مقام مدح کے مناسب نہیں۔ اس لئے کہ جب حسن کمتر کی نفی ہوگی تو وہ قبیح ہو جائے گا۔ اور مثال مذکور کے حاصل معنی اس طرح ہوں گے کہ "کحل عین زید حسن من هذا القبیح" ظاہر ہے کہ یہ معنی خلاف مقصود ہیں مناسب مقام مدح نہیں۔ چنانچہ متعین ہو گیا کہ دونوں کا حسن مساوی ہے اور جب اس مساوی کی نفی کی جائے گی تو مثال مذکور کا مطلب اس طرح ہوگا

مع انهم لو رفعوا لفصلوا بينه و بين معموله باجنبي وهو الكحل

کہ "مارأیت رجلا حسن فی عینه الکحل کحسنه فی عین زید" اس صورت میں جب مساوات کی نفی نص کے ذریعہ ہوگی تو دلالت النص کے ذریعہ بدرجہ اولی زیادتی کی نفی ہو جائے گی۔

نیز اس مقام کے اقتضا کے اعتبار سے یہ بھی جائز ہے کہ ہم مطلق مساوات کی نفی کریں یعنی فقط مساوات کی خواہ وہ زیادتی کے ضمن میں ہو۔ تو مطلق مساوات کی نفی سے بھی زائد کی نفی لازم آئے گی۔ چنانچہ اس صورت میں زیادتی کی نفی بھی نص ہی کا مدلول ہوگی دلالت النص کا نہیں۔ مساوات کی نفی زیادتی کی نفی کو اس لئے مستلزم ہے کہ زیادتی کا مطلب ہے مساوات مع الزیادۃ، کما لا یخفی۔

مع انهم لو رفعوا لفصلوا بينه و بين معموله باجنبي وهو الكحل یعنی جب شرائط مذکورہ کی موجودگی میں اسم تفضیل اسم ظاہر میں فاعلیت کی بنا پر عمل کرے۔ کیونکہ یہ "حسن" کے معنی میں ہے۔ لیکن اس کے باوجود واقعی نحاۃ "احسن" کو خبریت کی بنا پر رفع دیں اور "کحل" کو ابتدائیت کی بنا پر تو بلا شبہ نحاۃ "احسن" اور اس کے معمول کے درمیان فصل اجنبی پیدا کریں گے اور وہ اجنبی "کحل" ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسم تفضیل شرائط مذکورہ کی موجودگی میں اسم ظاہر میں فاعلیت کی بنا پر اس وجہ سے عمل کرتا ہے کہ اپنے فعل کے معنی میں ہے لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود اسم ظاہر میں عامل ہو بلکہ ضمیر مستکن اس کا فاعل ہو اور اسم ظاہر ابتدائیت کی بنا پر مرفوع ہو اور مثلاً "احسن" خبریت کی بنا پر مرفوع ہو تو اس صورت میں "احسن" اور اس کے معمول یعنی "منه فی عین زید" کے درمیان اجنبی کے ذریعہ فصل لازم آئے گا اور وہ اجنبی "کحل" ہے اور یہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ اسم تفضیل عمل میں ضعیف ہے، کما عرفت۔

اعتراض: جس طرح اجنبی کے ذریعہ اسم تفضیل اور اس کے معمول کے درمیان فصل جائز نہیں۔ اسی طرح اس کا عمل اسم ظاہر میں بھی ممتنع ہے تو اسم ظاہر میں عمل کو ہی جائز کیوں قرار دیا۔ اجنبی کے ذریعہ فصل کیوں ناجائز رہا۔

جواب: "من ابتلی ببلیتین فیختار اھونهما" جو شخص دو آزمائشوں میں مبتلا ہو جائے وہ آسان کو اختیار کرلے۔ اور یہاں اسم تفضیل کا اسم ظاہر میں عمل کرنا فصل اجنبی سے آسان ہے۔ اس لئے کہ اسم ظاہر میں عمل کرنا اسم تفضیل کی جانب نظر کرتے ہوئے ممتنع ہے اور یہ اسم تفضیل کے ساتھ خاص ہے۔ اور فصل عامل ضعیف ہونے کی وجہ سے ممتنع ہے تو ہر وہ عامل جو ضعیف ہوگا وہاں فصل ممتنع ہوگا۔ لہذا پہلا خاص ہے اور دوسرا عام۔ اور امتناع اعم امتناع اخص سے قوی ہے۔ لہذا اسم تفضیل کا اسم ظاہر میں امتناع عمل امتناع فصل اجنبی سے اھون ہوا۔

اعتراض: "رأیت رجلا احسن فی عینه الکحل منه فی عین زید" جیسی تراکیب میں چاہئے کہ اسم تفضیل کو ضرورت کی وجہ سے عمل دیا جائے۔

جواب: یہ مثال اعتباری و مصنوعی ہے جس کا وجود کلام عرب میں نہیں۔ چنانچہ اس کو صحیح قرار دینے کے لئے کوئی قاعدہ وضع کرنا ضروری نہیں۔ البتہ صورت نفی احادیث کریمہ اور کلام عرب میں واقع ہے۔ لہذا اس کے لئے قاعدہ وضع

کرلیا گیا۔ فافہم

صاحب جامع الغموض فرماتے ہیں کہ ایک لطیف الطبع دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ یہاں "رفعوا" مطلق رفع پر دلالت کرتا ہے۔ تو اس سے یہ مطلب کیسے اخذ کرلیا گیا کہ "لو رفعوا احسن بالخبرية والكحل بالابتدائية" جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے یہ مطلب اخذ کیا ہے۔ تو میں نے کہا عزیز من "رفعوا" فعل متعدی ہے اور اس کا مفعول اقتضاء مقام کے پیش نظر "احسن" ہی ہوگا۔ اس لئے کہ یہ کلام اسم تفضیل کے احوال کے بیان میں ہے تو یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ "رفعوا" کا مطلب ہے اگر نحاۃ "احسن" کو رفع دیں گے۔ اور جب "احسن" کے لئے رافع لفظی موجود نہیں اور نکرہ ہونے کی وجہ سے مبتدا کی صلاحیت بھی نہیں رکھتا بالخصوص اس وقت جب کہ خبر معرفہ ہو۔ تو یہاں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ "احسن" کو رفع خبریت کی بناپر ہے۔ اب مبتدا کی ضرورت پیش آئی تو اس کی صلاحیت "الكحل" رکھتا ہے۔ لہذا اب "رفعوا" سے عبارت مذکورہ حاصل ہوئی یعنی "رفعوا احسن بالخبرية والكحل بالابتدائية فافهم وانصف"۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ جب "احسن" خبریت اور "كحل" ابتدائیت کی بنا پر مرفوع ہوں تو اجنبی کے ذریعہ فصل لازم آئے۔ اس لئے کہ کحل اجنبی نہیں کیونکہ "كحل" مبتدا ہے اور "احسن" خبر ہے اور ان دونوں کا عامل متحد ہے یعنی عامل لفظی سے خالی ہونا۔ لہذا دونوں عامل واحد کے معمول ہونے کے اعتبار سے متحد ہیں۔

جواب: یہاں اجنبی سے مراد یہ ہے کہ اسم تفضیل کا معمول نہ ہو اس حیثیت سے کہ یہ اسم تفضیل ہے اور اس میں فعل کے معنی ہیں۔ تو جو بھی اسم تفضیل کا اس حیثیت سے معمول نہیں وہ اجنبی ہے۔ اور یہاں مبتدا خبر کا معمول نہیں لہذا اجنبی ہے۔ نیز دونوں عامل واحد کے معمول ہونے کی صورت میں بھی اجنبی ہی رہیں گے۔ كما لا يخفى۔

اعتراض: "كحل" جب فاعلیت کی بنا پر مرفوع ہوگا اس وقت بھی "احسن" اور اس کے معمول کے درمیان اجنبی کے ذریعہ فصل لازم آئے گا۔ اس لئے کہ "كحل" "احسن" کا معمول نہیں بلکہ یہ تو "حسن" کا معمول ہے کیونکہ "احسن" یہاں بمعنی "حسن" ہی ہے۔

جواب: "احسن" کا "حسن" کے معنی میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ "حسن" عامل ہے بلکہ عامل "احسن" ہی ہے اگرچہ یہ "حسن" کے معنی میں ہے۔ اسی لئے تو کہا جاتا ہے کہ اسم تفضیل شرائط کی موجودگی کے وقت اسم ظاہر میں عمل کرتا ہے۔ یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ فعل عمل کرتا ہے۔

سوال: "منه فی عين زيد" کو "كحل" پر مقدم کیوں نہیں کیا اور اس طرح کیوں نہیں کہا کہ "ما رأيت رجلا احسن في عينه منه في عين زيد الكحل" تاکہ اجنبی کے ذریعہ فصل بھی نہیں رہتا اور اسم ظاہر میں عمل بھی لازم نہیں آتا۔

جواب: اگر مقدم کردیتے تو ضمیر کا مرجع ایسی شی ہوتی جو مذکور نہیں۔ لیکن اس جواب میں نظر ہے۔ اس لئے کہ مرجع لفظا مقدم نہ سہی لیکن رتبۃ مقدم ہے کہ اس کا مقام پہلے ہے۔ کیونکہ یہ فاعل ہے۔ جواب باصواب یہ ہے کہ تقدیم کی

ولك ان تقول احسن فی عینه الکحل من عین زید

صورت میں تعقید رکیک لازم آئے گی۔ کیونکہ اس صورت میں تفضیل ومفضل علیہ کا ذکر مفضل پر مقدم ہو جائیگا۔ اور اس سے لفظ میں پیچیدگی اور معنی میں کمزوری پیدا ہو جائے گی۔ فافہم۔ تعقید کی تعریف یہ ہے کہ کلام کی دلالت مراد پر ظاہر نہ ہو کیونکہ الفاظ کی ترتیب میں تقدیم وتاخیر کے اعتبار سے خلل واقع ہو گیا ہے اور اضمار وحذف کے اعتبار سے بھی خلل واقع ہے کہ اب الفاظ معانی کی ترتیب کے موافق نہیں ہیں۔

اسی طرح اگر "مارأیت رجلا احسن من الکحل فی عینه هو فی عین زید" کہیں گے۔ تو بھی اجنبی کے ذریعہ فصل اور اسم ظاہر میں عمل لازم نہیں آئے گا۔ لیکن یہ عبارت بھی تعقید ورکاکت سے خالی نہیں ہوگی۔

حضرت قدس سرہ السامی فرماتے ہیں "مع انهما لیس من قبیل العبارة المشهورة الواردة فی اداء مثل هذا المقصود و الکلام فیها" اس عبارت کے ذریعہ مطلب یہ ہے کہ سائل مصنف علیہ الرحمہ کے مقصد تک نہیں پہونچ سکا ہے۔ اس لئے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ عبارت مشہورہ میں اسم تفضیل کو اسم ظاہر میں عمل دیا گیا ہے۔ اب اگر اسم ظاہر میں عمل نہیں کریگا تو اجنبی کے ذریعہ فصل لازم آئے گا۔ لہذا یہاں ہر وہ عبارت مراد نہیں جو معنی مشہورہ کو ادا کرے۔ لہذا یہ سوال سائل کی جہالت کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ کما لا یخفی علی العالم۔

جب مصنف علیہ الرحمہ مسئلہ کحل کو ثابت کر چکے اور اس کے شرائط بھی بیان کر چکے اور اس کے لئے ایک ایسی مثال بھی بیان کر دی کہ مقصود کے مطابق ہے نہ زیادتی ہے اور نہ نقصان۔ تو اب اس بات پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ مسئلہ کحل کی تعبیر مثال مذکور میں منحصر نہیں ہے بلکہ اس کی تعبیر ایسی عبارت کے ذریعہ بھی ہو سکتی ہے جو مختصر ہو اور اس کی ترتیب مثال مذکور کی ترتیب سے مختلف ہو۔ چنانچہ اس کو تعبیر کرنے کے لئے وہ ایک شعر سے استدلال کریں گے۔ جس کو امام سیبویہ نے اس مقام کے مطابق قرار دیا ہے۔ لہذا فرماتے ہیں:

ولك ان تقول احسن فی عینه الکحل من عین زید یعنی تیرے لئے جائز ہے کہ مثال مذکور کے مقام پر یہ مثال بیان کرے۔ یعنی "من عین زید" کو "منه فی عین زید" کی جگہ ذکر کرے۔ تو اس میں اختصار صرف اتنا ہے کہ ضمیر مجرور اور کلمہ "فی" نہیں۔ اور تقدیر کلام "منه فی عین زید" ہی ہے۔ اس لئے کہ عین پر کحل کی فضیلت ثابت کر کے کحل کی کحل پر فضیلت ثابت کرنا مقصود ہے۔ تو اگر لفظ "عین" کو درمیان سے اٹھا لیا جائے اور اس طرح کہا جائے کہ "مارأیت رجلا فی عینه الکحل من زید" تو اختصر بھی ہوگا اور معنی مقصود پر دال بھی۔ کیونکہ کحل کی فضیلت کحل پر ثابت کرنا مقصود ہے۔ نہ کہ کحل کی فضیلت ذات زید پر۔ مصنف علیہ الرحمہ نے اس طرح کی عبارت ذکر نہیں کی۔ اس لئے کہ کلام عرب میں مستعمل نہیں۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ اس دوسری مثال کے معنی بھی مثال مشہور کے معنی کی طرح ہیں۔ کیونکہ ہر ایک کی اصل نہ "من کحل عین زید" ہے اور نہ معنی حذف مضاف کی تقدیر پر ہیں۔ کیونکہ اگر معنی حذف مضاف کی تقدیر پر ہوں گے یعنی "من کحل عین زید" تو یہ عبارت تفضیل شئی علی نفسہ کے قبیل سے نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ کحل اس صورت میں متعدد ہوگا۔ لہذا اسم تفضیل اسم ظاہر میں عامل نہیں ہوگا۔

فان قدمت ذكر العين قلت مارأيت كعين زيد احسن فيها الكحل مثل ولا ارى فى قطعة مررت على وادى السباع ولا ارى ....كوادى السباع حين يظلم واديا.. اقل به ركب اتوه تايّة.....واخوف الا ما وقى الله ساريا

کیونکہ شرط عمل موجود نہیں۔ كما لا يخفى

فان قدمت ذكر العين قلت مارأيت كعين زيد احسن فيها الكحل یعنی اگر تم اسم تفضیل پر "عين زيد" کو مقدم کروگے کہ جس "عين زيد" میں "کحل" حرف نفی کے دخول سے قبل مفضل علیہ تھا۔ تو اس طرح کہا جائیگا کہ "ما رأيت كعين زيد احسن فيها الكحل" کہ اس کی اصل "ما رأيت عينا احسن فيها الكحل منه فى عين زيد" ہے تو جب "عين زيد" کو "احسن" پر مقدم کردیا تو اب "عين زيد" کی دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔

خیال رہے کہ "ما رأيت رجلا احسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد" تمام صورتوں میں اصل ہے اور باقی تمام صورتیں اس کی فرع ہیں۔ واضح رہے کہ "رأيت" میں دو احتمال ہیں۔ احتمال اول یہ ہے کہ افعال قلوب سے ہو تو اس صورت میں اس کو دو مفعول کی ضرورت ہوگی۔ احتمال دوم یہ ہے کہ "ابصرت" کے معنی میں ہو۔ اس صورت میں دو مفعولوں کی جانب متعدی نہیں ہوگا۔ احتمال اول کی صورت میں تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "ما رأيت عينا مماثلة لعين زيد فى اصل التكحيل احسن فيها الكحل من عين زيد"۔ چنانچہ "عينا" مفعول اول ہے اور "احسن" مفعول ثانی "مماثلة كعين زيد" جو کاف تشبیہ سے مستفاد ہے مفعول اول کی صفت ہے۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ "كعين زيد" "رأيت" کا مفعول اول ہے اس طرح کہ یہ "عينا" کے قائم مقام ہے جو درحقیقت مفعول اول ہے اور "احسن" مفعول ثانی ہے۔ احتمال دوم کی صورت میں تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "مارأيت عينا كعين زيد فى كونها احسن فيها الكحل منه فى غيرها" تو اس صورت میں "كعين زيد" "عينا" کا قائم مقام ہوکر مفعول ہے اور "احسن" حال ہے۔

اعتراض: اس قول میں اسم ظاہر میں عمل دینا جائز نہیں۔ اس لئے کہ ایسا ممکن ہے کہ "احسن" خبریت کی بناء پر مرفوع ہو اور "کحل" ابتدائیت کی بناء پر۔ اس لئے کہ اس صورت میں اجنبی کے ذریعہ فصل لازم نہیں۔

جواب اول: یہ مثال جب مثال اول کی فرع ہے اور وہاں خبریت وابتدائیت کی بنا پر رفع جائز نہیں۔ تو یہاں بھی ایسا ہی ہوگا تاکہ اصل کا حکم فرع کے حکم کے مخالف نہ ہوجائے۔

جواب دوم: اجنبی کے ذریعہ فصل عام ہے خواہ لفظا ہو یا تقدیرا۔ یہاں اگرچہ فصل لفظا مذکور نہیں لیکن تقدیرا موجود ہے۔ اس لئے کہ اس مثال میں "من" تفضیلیہ اپنے مجرور کے ساتھ مقدر ہے۔ كما علمت آنفا۔

مثل ولا ارى فى قطعة مررت على وادى السباع ولا ارى .كوادى السباع حين يظلم واديا. اقل به ركب اتوه تايّة.واخوف الا ما وقى الله ساريا. اس عبارت میں "مثل"

منصوب ہے اس لئے کہ مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے یعنی "قلت ما رأیت کعین زید احسن فیہا الکحل قولا یماثل الشاعر"۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے صدر بیت یعنی پہلے شعر کی ابتدائی عبارت کو کیوں چھوڑ دیا۔

جواب: مثال مذکور کی مماثلت شاعر کے قول "ولا اری" ہی سے شروع ہو رہی ہے اس لئے صدر بیت کی ترک کر دیا۔

اعتراض: شاعر کے قول میں اسم تفضیل کا موصوف مذکور ہے اور وہ "وادیا" ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ نے مثال مذکور میں "احسن" کے موصوف کو کیوں ترک کر دیا جبکہ مماثلت کاملہ اسی وقت ہوگی جب کہ مثال مذکور میں موصوف مذکور ہو۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے مثال مذکور کو مقام اختصار میں بیان کیا تھا اس لئے موصوف کو ترک کر دیا۔ اس کے بعد اس مثال کو شاعر کے شعر کے مماثل قرار دیا۔ اور اگر اولا ہی مثال مذکور کو شاعر کے قول کے مماثل قرار دیتے اور مقصود مماثلت کا بیان کرنا ہی ہوتا تو ضرور موصوف کو ذکر کرتے۔ کامل شعر اس طرح ہے کہ "مررت علی وادی السباع ولا اری" اصل عبارت اس طرح ہے کہ "لا اری وادیا اقل بہ رکب منہم فی وادی السباع" چنانچہ "وادی السباع" کو "اقل" اسم تفضیل پر مقدم کر دیا تو اب اس کو دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ اس شعر کی تحقیق اس طرح ہے کہ "وادی" بمعنی بیابان "سباع" بکسر سین "سبع" بضم باء کی جمع ہے۔ یعنی شیر اور ہر درندہ۔ اور "سَبَع" بفتحتین بمعنی بھیڑیا۔ "رکب" بفتح را اسم جمع ہے یعنی سواران، جمع نہیں ہے۔ کما مر۔ اور یہ شتر سواروں کے ساتھ خاص ہے۔ "التأیۃ" مصدر ہے بمعنی دیر کرنا۔

یہ "تفعلہ" کے وزن پر ہے لیکن اس میں تعلیل ہوئی ہے کہ یاء کے کسرہ کو ہمزہ کی جانب نقل کر دیا گیا پھر یاء کو یاء میں ادغام کر دیا گیا۔ یہ ثلاثی مجرد "اِییَ" بروزن "سَمِع" بغیر ادغام یا "اَیَّ" با ادغام سے مزید فیہ ہے، جیسے "التحیۃ" "حَیِیَ" اور "حَیَّ" سے ماخوذ ہے۔ "ساری" اسم فاعل ہے۔ "سری یسری" سے جس کے معنی ہیں رات میں سیر کرنے والا۔ "اری" میں دو احتمال ہیں۔ احتمال اول وہی ہے کہ یہ افعال قلوب میں سے ہو۔ اور احتمال دوم یہ ہے کہ افعال قلوب سے نہ ہو۔ پہلی صورت میں مفعول ثانی "کوادی السباع" ہے۔ "وادیا" مفعول اول ہے لیکن یہاں ثانی اول پر مقدم ہے۔ دوسری صورت میں "وادیا" مفعول ہے اور "کوادی السباع" حال ہے۔ بہر حال "حین یظلم" معنی تشبیہ کا ظرف ہے جو کاف تشبیہ سے مستفاد ہیں۔ "ولا اری" "مررت" اور دیگر اشعار کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ یا "مررت" کے فاعل سے جملہ حالیہ ہے۔ "اقل" "وادیا" کی صفت ہے۔ "بہ" جار مجرور "اقل" کا فاعل ہے۔ "اتوہ" جملہ فعلیہ "رکب" کی صفت ہے۔ "تایۃ، اقل" کی "رکب" کی جانب نسبت سے تمیز ہے۔ یا مصدریت کی بنا پر منصوب ہے۔ یعنی مفعول مطلق محذوف کا یہ مضاف الیہ ہے کہ مفعول کو حذف کر کے اسی کے قائم مقام کر دیا ہے۔

تقدیرِ کلام اس طرح ہے کہ "اتوہ اتیان تاتۃ" "اخوف" "اقل" پر معطوف ہے۔اور یہ اسم تفضیل بمعنی اسم مفعول ہے۔یعنی "مخوف" اور اس ضمیر کی جانب مسند ہے جو "وادی" کی جانب راجع ہے۔اور معنی اس طرح ہیں کہ میں نے کوئی وادی ایسی نہیں دیکھی کہ جس میں سواران سواروں سے کم ہوں جو وادی سباع میں ہیں۔اور میں نے کوئی وادی ایسی بھی نہیں دیکھی کہ جو زیادہ بھیانک ہو وادئ سباع سے۔ "ماوفی" میں "ما" مصدریہ ہے۔ "ساریا" مفعول محذوف کی صفت ہے۔یعنی "وفی اللّٰہ راکبا ساریا" موصوف کو حذف کیا تو صفت ہی اب مفعول قرار پائی۔یہ جملہ بتاویل مستثنیٰ مفرغ ہے اور اس کا مستثنیٰ منہ "فی کل وقت" محذوف ہے۔تو اب تقدیرِ عبارت اس طرح ہے کہ "لا اری وادیا اقل و اخوف فی کل وقت الا وقت وقایۃ اللّٰہ تعالی رکبا ساریا" "وادی" کی اضافت سباع کی جانب اس علاقہ کی بنا پر ہے کہ اس وادی میں درندے کثیر ہیں۔تو تقدیرِ کلام اس طرح ہے کہ "مررت علی وادی منسوب الی السباع والحال انی لا اری مثل وادی السباع حین احاطۃ بہ الظلام وادیا یکون توقف الرکب فیہ اقل من توقفھم بوادی السباع و یکون ذلک الوادی اخوف من وادی السباع فی کل وقت الا وقت وقایۃ اللّٰہ سبحانہ رکبا ساریا باللیل فیہ عن الآفات والمخافات"۔

اس مدعا کی تعبیر مثال مشہور کے ذریعہ اس طرح بھی ممکن ہے کہ "ولا اری وادیا اقل بہ رکب اتوہ منھم بوادی السباع" اور مختصر مثالوں میں پہلی مثال کے طور پر اس طرح تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ "لا اری وادیا اقل بہ رکب اتوہ من وادی السباع"۔لہٰذا معلوم ہوا کہ بعض صورتوں کو اس شعر پر منطبق کرنا ممکن ہے۔

ولا اری جزما احسن فیہ التحقیق و التدقیق و الایجاز الا الحزب الثالث الذی قد تم بفضل اللّٰہ سبحانہ و تعالی والرجاء من الوھاب ان یعطی الحزب الرابع ھکذا۔ سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون و سلام علی المرسلین والحمد للّٰہ رب العالمین۔ آمین۔

آج بتاریخ یکم ذوالحجہ ۱۴۱۱ھ
مطابق ۱۴ر جون ۱۹۹۱ بروز جمعہ مبارکہ
بوقت ۱۰ ربجے صبح......جلد سوم کا ترجمہ تمام ہوا۔
والحمد للّٰہ رب العالمین علی ذلک

جلد چہارم

الفعل مادل علی معنی فی نفسه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی جعل الکافية کافية للمعلمين و کافة عن الجهل للمتعلمين و زلالا لعطشان النحو و وافية لمن رعی قوانينها من غير سهو و شافية لم اشتهی دواء لداء الجهل فی الجنان ومملوة فی استار سوادها بما الحيوان و الصلوة علی من نعته فی التوراة و الزبور و نزل عليه نور و هدی منشور و بجود وجوده و جد المعدوم الوجود و بوجوده ظهر کل موجود محمد سيد جميع الرسل قوی الطريق مستقيم السبل و علی آله الطيبين حبهم و سيلة الفلاح و اصحابه الطاهرين ودهم ذريعة الصلاح و بعد فيقول الغريب العاصی المفتی الی الله المنان عبد النبی الاحمد نگری ابن قاضی عبد الرسول من بنی عثمان ان هذا حزب اخير من جامع الغموض شرح الکافية معدن الفيوض جعله الله مقبولا عند الفضلاء المنصفين و محبوبا لدی العلماء الغير المتعصبين حسبی الله و نعم الوکيل و نعم المولی ونعم النصير

واضح رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کلمہ کی تین قسمیں بیان کیں اور پھر دلیل حصر بیان کی۔اس کے بعد جب مباحث اسم کے بیان میں پہونچے تو اس کی تعریف سے ابتدا کی حالانکہ تینوں اقسام کی تعریف دلیل حصر سے معلوم ہو چکی تھی پھر بھی اس پر اکتفا نہیں کیا۔اسی طرح اب جبکہ فعل کے مباحث ذکر کرنا چاہتے ہیں تو ان کو بھی فعل کی تعریف سے شروع کر رہے ہیں۔

الفعل مادل علی معنی فی نفسه "الفعل" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے اس فعل کی جانب اشارہ مقصود ہے جو کلمہ کی تقسیم میں پہلے گذر چکا۔"فی نفسه" میں ضمیر مجرور لفظ "ما" کی جانب راجع ہے جس سے مراد کلمہ ہے۔ضمیر کو مذکر کلمہ "ما" کی جانب نظر کرتے ہوئے لایا گیا ہے۔"فی نفسه" ظرف مستقر ہے کہ اس کا تعلق "کائن" سے ہے جو "معنی" کی صفت ہے۔یعنی وہ فعل جو کلمہ کی تقسیم میں گذرا ایسا کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے کہ وہ معنی اس کلمہ کی ذات میں ثابت ہیں۔یعنی اس معنی پر دوسرے کلمہ سے انضمام کے بغیر ہی دلالت کرتا ہے اور اسی کو مستقل بالمفہومیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ "فی نفسه" میں ضمیر مجرور معنی کی جانب راجع ہو۔یعنی فعل ایسا کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے کہ وہ معنی اس کی ذات میں ثابت ہیں۔مطلب یہ ہے کہ وہ معنی اس کلمہ سے مفہوم ہیں اور اس فہم میں وہ کسی دوسرے کلمہ کے انضمام کا محتاج نہیں۔کیونکہ وہ معنی مستقل بالمفہومیت ہیں۔کما مر۔اس جگہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ معنی کا اپنی ذات میں ہونا اگر چہ تعبیر کے لحاظ سے متفاوت ہے لیکن دونوں تعبیرات کا مرجع و مآل ایک ہی ہے یعنی مستقل بالمفہومیت ہونا۔

سوال: اس مقام کے مناسب کون سے معنی ہیں۔

جواب: یہاں مناسب یہ ہی ہے کہ ضمیر "مادل" کی جانب راجع ہو جو کلمہ سے عبارت ہے۔اس لئے کہ دلیل حصر میں

ضمیراسی کی جانب راجع قرار دی گئی تھی۔ کما مر غیر مرۃ۔

خیال رہے کہ فعل تین معنی پر مشتمل ہے۔ اول: حدث یعنی معنی مصدری۔ دوم: زمان۔ سوم: نسبت الی فاعل ما، چنانچہ ان تینوں معانی پر اس کی دلالت مطابقی ہوگی اور ہر ایک پر دلالت تضمنی۔

اعتراض: مثلا "ضرب" کی دلالت سے جو حدث مفہوم ہو رہا ہے وہ فاعل کے ذکر سے پہلے ہے۔ لہذا دلالت تضمنی بغیر مطابقی کے پائی گئی حالانکہ یہ محال ہے، کما بین فی موضعہ۔ بخلاف زمان کہ یہ ذکر سے قبل مفہوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ زمانہ فاعل کی جانب نسبت سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ لہذا فہم زمان فہم نسبت الی فاعل ما پر موقوف ہوا تو فاعل کے ذکر سے قبل اس کا فہم محال ہوگا۔

جواب: دلالت تضمنی کا تحقق بغیر مطابقی اس وقت لازم آئے گا جبکہ فعل کے مادہ و ہیئت کا مجموعہ معانی ثلاثہ کے مجموعہ کے لئے موضوع ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ مادہ فعل وضع تخص کے ذریعہ حدث کے لئے موضوع ہے۔ اور اس کی ہیئت جو حرکات وسکنات اور ترتیب حروف کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے وہ وضع نوعی کے ذریعہ نسبت، زمان اور حدث کے لئے موضوع ہے۔ اسی لئے تو نحاۃ کہتے ہیں کہ فعل کی دلالت ان تینوں معانی پر دلالت مفصلہ ہے۔

اعتراض: یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فعل کے جزء کی دلالت معنی کے جزء پر ہو رہی ہے، جیسے "رامی الحجارۃ" کہ "رامی" نسبت وحدث دونوں پر دال ہے۔ چنانچہ فعل مرکب ہوا نہ کہ مفرد۔ اور جب مفرد نہیں تو لازم آئے گا کہ کلمہ نہ ہو حالانکہ یہ محال ہے۔

جواب: اجزاء سے مراد وہ اجزاء ہیں جو مرتب و مسموع ہوں۔ لہذا مرکب وہ ہے کہ اس کے اجزاء مترتبہ مسموعہ کی دلالت معنی کے اجزاء پر ہو اور یہاں ہیئت و مادہ باعتبار سمع مترتب نہیں۔

سوال: اس چیز پر کونسا قرینہ ہے کہ مادہ حدث کے لئے موضوع ہے۔ ایسا کیوں نہیں کہ ہیئت و مادہ کا مجموعہ حدث کے لئے موضوع ہو۔

جواب: ہیئت کے اختلاف کی صورت میں بھی حدث پر دلالت ہوتی ہے، جیسے صیغہ ماضی مضارع، اسم فاعل اور اسم مفعول کی دلالت حدث پر ہے۔ حالانکہ ہیئت مختلف ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مادہ کی دلالت حدث پر ہے۔ اور ہیئت کو اس میں دخل نہیں۔

سوال: اس چیز پر کونسا قرینہ ہے کہ ہیئت زمان کے لئے موضوع ہے۔

جواب: ہیئت کے اختلاف سے زمان مختلف ہو جاتا ہے حالانکہ زمان متحد ہے جیسے "ضرب" اور "اضرب" میں۔

اعتراض: معروف ومجہول کی ہیئت میں اختلاف ہے حالانکہ زمان متحد ہے جیسے "ضَرَبَ، ضرِبَ"۔

جواب: اختلاف سے مراد اختلاف نوعی ہے۔ جیسا کہ ماضی ومضارع میں ہوتا ہے مطلق اختلاف مراد نہیں۔ "فلا یلزم المحذور المذکور"۔ اس لئے کہ معروف ومجہول کا اختلاف باعتبار صنف ہے۔

خیال رہے کہ نسبت الی فاعل ما سے مراد فاعل معین کی جانب نسبت ہے۔ کیونکہ اگر فاعل مطلق کی جانب

مقترن باحد الازمنة الثلثة

نسبت معتبر ہوگی تو لازم آئے گا کہ فعل ہمیشہ مجازی مستعمل ہو۔اس لئے کہ فعل جب بھی استعمال کیا جاتا ہے تو اس کی نسبت کسی معین فاعل کی جانب ہی ہوتی ہے۔دوسری خرابی یہ بھی لازم آئے گی کہ فعل معنی حقیقی کے اعتبار سے کسی پر صادق ہی نہ آئے۔تیسری خرابی یہ بھی لازم آئے گی کہ بغیر ذکر فاعل فعل صدق وکذب کا بھی محتمل ہو۔نسب الی فاعل، معنی حرفی ہیں۔اس لئے کہ یہ طرفین یعنی فعل وفاعل کی حالت کی معرفت کا آلہ ہیں کہ جس کے ذریعہ ایک دوسرے سے مربوط ہوجاتا ہے۔چنانچہ نسبت مستقل بالمفہومیت نہیں۔یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ ’مادل علی معنی فی نفسہ‘‘ میں واقع معنی سے معنی مرادنسبت نہیں۔اس لئے کہ معنی کی صفت ’’فی نفسہ‘‘ ہے اور ’’معنی فی نفسہ‘‘ وہ ہیں جو مستقل بالمفہومیت ہوں، کما مر۔اور نسبت مستقل نہیں ہوتی۔

اب یہ احتمال باقی ہے کہ معنی سے مراد حدث ہے یا زمان۔تو چونکہ معنی کی صفت اقتران بالزمان لائی گئی ہے لہذا معلوم ہوا کہ معنی سے مراد زمان نہیں ورنہ زمان کا اقتران زمان سے لازم آئے گا۔چنانچہ یہ بات واضح ہوگئی کہ معنی سے مراد معنی مطابقی نہیں۔اس اجمال کی تفصیل اس طرح ہے کہ معنی کو ’’فی نفسہ‘‘ سے متصف کیا ہے۔اور یہ بات ظاہر ہے کہ فعل کے معنی مطابقی معانی ثلاثہ کا مجموعہ مستقبل بالمفہومیت نہیں۔کیونکہ اس مجموعہ میں نسبت داخل ہے جو مستقل نہیں تو مجموعہ بھی مستقل نہیں ہوگا۔اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ معنی سے مرادنسبت وزمان نہیں تو متعین ہوگیا کہ مراد حدث ہے اور یہ مستقل بالمفہومیت ہے۔افضل الشارحین حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ معنی سے مراد معنی مطابقی نہیں بلکہ معنی عام مراد ہیں جو معنی تضمنی کے ضمن میں متحقق ہوتے ہیں۔

سوال: ایسا کیوں ہے کہ معنی سے عام مراد ہیں اور پھر یہ معنی خاص کے ضمن میں متحقق ہیں۔ایسا کیوں نہیں کہ معنی سے معنی تضمنی مراد ہوں اور وہ معنی حدث ہیں۔

جواب: اس لئے کہ دلیل حصر میں جو معنی واقع ہیں وہ مطابقی وتضمنی سے عام ہیں۔چنانچہ جہاں بھی معنی واقع ہوں گے خواہ اسم کی تعریف میں ہوں یا فعل وحرف کی تعریف میں ان سے معنی عام ہی مراد ہوں گے تا کہ کلام ایک ہی نہج پر واقع ہو۔

مقترن باحد الازمنة الثلثة واضح رہے کہ ’’مادل علی معنی‘‘ جنس ہے جو اسم فعل اور حرف تینوں کو شامل ہے۔’فی نفسہ‘ فصل ہے کہ اس کے ذریعہ حرف خارج ہوگیا۔اور اس عبارت کے ذریعہ اسم خارج ہوگیا۔باعتبار ترتیب یہ عبارت یا تو معنی کی دوسری صفت ہے، یا حال ہے، یا مرفوع ہے۔اس وجہ سے کہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔اور جملہ یا تو معنی کی صفت ہے یا ’’سنی سے حال واقع ہے۔یعنی فعل وہ کلمہ ہے جو معنی نفسہ پر دلالت کرے کہ وہ معنی فہم میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے مقترن ہوں۔یعنی ماضی، حال یا استقبال سے۔کما قیل۔لیکن یہ کلام محل نظر ہے۔اس لئے کہ زمان درحقیقت یا تو ماضی ہے یا مستقبل۔اس مسئلہ کو ہم نے تحقیقی طور پر اسم کی تعریف میں بیان کیا ہے، فان اردت الاطلاع علیہ فارجع الیہ۔فہم میں معنی کا کسی ایک زمانہ سے مقترن

ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی لفظ سے معنی مفہوم ہوں جن پر وہ لفظ دلالت کرتا ہے تو ان معنی کے ساتھ زمانہ بھی مفہوم ہو۔

اعتراض: یہ تعریف جامع و مانع نہیں۔ مانع اس لئے نہیں کہ اسماء افعال اس میں داخل ہو گئے۔ اس لئے کہ یہ ایسے معنی پر دال ہوتے ہیں جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ سے مقترن ہیں۔ جامع اس لئے نہیں کہ اس سے افعال منسلخہ خارج ہو گئے، جیسے "عسی، کاد، نعم، بئس" کیونکہ ان کی دلالت ایسے معنی پر ہے جو کسی زمانہ سے مقترن نہیں۔

جواب: اقتران سے مراد باعتبار وضع ہے۔ اور عسی، کاد وغیرہ افعال منسلخہ وضع کے اعتبار سے مقترن ہیں۔ اور اسمائے افعال کے معنی وضع کے اعتبار سے مقترن نہیں۔ کیونکہ جمیع اسمائے افعال یا تو مصادر سے منقول ہیں یا غیر مصادر سے جیسا کہ مفصل ذکر کیا جا چکا۔ لہذا فعل کی تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ اسمائے افعال کے معانی وضع کے اعتبار سے مقترن ہوئے۔ بلکہ مقترن ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ معانی ثانیہ کے لئے موضوع ہیں اور معانی ثانیہ مقترن ہیں، کما تقرر فی موضعہ۔

جواب: وضع سے مراد وضع اول ہے۔ اور اسمائے افعال کے معانی وضع اول کے اعتبار سے مقترن نہیں بلکہ وضع ثانی کے اعتبار سے ہیں۔

اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ اسمائے افعال معانی ثانیہ میں مستعمل و منقول ہیں۔ اور معنی ثانی میں منقول ہونا اگر کسی علاقہ کی وجہ سے ہے تو وہ نقل وضع کی منزل میں ہے لیکن وضع تحقیقی نہیں اور یہاں نقل معنی ثانی میں علاقہ کی وجہ سے ہے تو اس وضع میں اگر اعتبار کیا جائے تو دو جہتیں ہیں۔ لہذا اسمائے افعال کو خارج کرنے کے لئے وضع سے وضع اول مراد ہوگی۔ اور اگر اس دوسری وضع کا اعتبار نہ کریں، کیونکہ یہ وضع تحقیقی نہیں تو اسمائے افعال وضع کی قید سے خارج ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ اسمائے افعال میں وضع کے اعتبار سے اقتران نہیں پایا جاتا بلکہ استعمال کے اعتبار سے ہے۔ اور اگر دو معنی کے درمیان علاقہ نہیں ہے تو وہ لفظ دونوں معنی میں سے ہر ایک کے لئے وضع تحقیقی کے طور پر موضوع ہوگا، جیسے "یزید یشکر" کہ ایک وضع کے اعتبار سے اسم ہیں اور دوسری وضع تحقیقی کے اعتبار سے فعل۔ اس تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ منقول میں وضع تحقیقی معتبر ہے۔ اور مشترک میں دونوں وضع معتبر ہیں۔ فافهم فانه مفيد و جديد و كل جديد لذيذ۔

اعتراض: اسم فاعل ایسے معنی پر دال ہے جو وضع کے اعتبار سے کسی ایک زمانہ سے مقترن ہیں۔ اس لئے کہ اسم فاعل "من قام به الفعل بمعنى الحدوث" کے لئے موضوع ہے۔ یعنی اس کا حصول و قیام تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید ہو۔ اسی لئے تو اسم فاعل حال و استقبال میں حقیقت ہے۔ هذا هو التحقيق الحقيق۔ لہذا فعل کی تعریف مانع نہیں۔

جواب: یہاں اقتران سے مراد اقتران فی الفہم ہے، كما اشر نا اليه آنفا۔ اور اسم فاعل اگر چہ ایسے معنی کے لئے

ومن خواصه دخول قد والسين و سوف والجوازم

موضوع ہے جو فی نفسہ کسی ایک زمانہ سے مقترن ہے۔ لیکن فہم میں مقترن نہیں۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے مقترن کو "فی الفهم" سے مقید کیا ہے۔ لیکن اس قید کا فائدہ بیان نہیں کیا نہ اسم کی تعریف میں اور نہ فعل کی تعریف میں۔ جبکہ اس قید کا فائدہ ذکر کرنا ضروری تھا۔ کیونکہ یہ دقیق و خفی ہے۔ اسی لئے تو بعض شارحین کو یہ وہم ہوا کہ "وضعا" کے بعد "فی الفهم" کی قید بے فائدہ ہے۔

اعتراض: فعل کی تعریف جامع نہیں۔ اس لئے کہ اس سے فعل مضارع خارج ہو گیا۔ کیونکہ یہ دو زمانوں سے مقترن ہے۔

جواب: تعریف جامع ہے۔ اس لئے کہ دو کے ضمن میں ایک پایا جاتا ہے۔ یعنی ایک سے مراد مطلق ہے واحد فقط مراد نہیں۔ لہذا اس صورت میں فعل مضارع کے معنی ایک سے مقترن ہیں۔ اور اگر واحد فقط مراد ہو تو جواب اس طرح دیا جائے گا کہ فعل مضارع دو وضع کے اعتبار سے ہر ایک سے مقترن ہے۔ تو تعدد وضع کے اعتبار سے دو زمانوں میں مشترک ہے۔

فعل کی تعریف کے بعد اس کی بعض علامتوں کا ذکر کر رہے ہیں تا کہ فعل خوب واضح ہو جائے۔ لہذا فرماتے ہیں:

ومن خواصه دخول قد والسين و سوف والجوازم یعنی فعل کی بعض علامتیں یہ ہیں کہ حرف قد، سین، سوف اور اسماء و حروف جوازم اس پر داخل ہوں۔ قد، فعل کی علامت اس لئے ہے کہ یہ اپنی وضع کے اعتبار سے یا تو ماضی کو حال سے قریب کرنے کے لئے آتا ہے جب ماضی پر داخل ہو۔ یا فعل کی تقلیل کے لئے آتا ہے جب فعل مضارع پر داخل ہو۔ کما ہو المشہور۔ یا فعل کی تحقیق کے لئے آتا ہے اور یہ بھی مضارع پر دخول کے وقت ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ "قد نرى تقلب وجهك الاية" اور ان تینوں معانی میں سے کوئی معنی بھی فعل کے علاوہ میں نہیں پائے جاتے۔

لہذا کلمہ "قد" فعل اصطلاحی میں ہی پایا جائے گا۔ "سين" استقبال قریب کے لئے آتا ہے اور "سوف" استقبال بعید کے لئے۔ اور یہ دونوں بھی فعل ہی ہیں متصور ہیں۔ "السين" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے سین استقبال کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ یعنی فعل کے خواص سے سین استقبال ہے۔ سین استفعال یا سین سکتہ نہیں۔ سین کو استقبال قریب اور سوف کو بعید کے لئے اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ یہ دونوں "تسويف" سے مشتق ہیں۔ جس کے معنی "التاخير" اور تاخیر استقبال کے علاوہ دوسرے افعال میں نہیں ہوتی۔ سین چونکہ ایک حرفی ہے اور اس کے تلفظ میں امتداد نہیں۔ لہذا اس کو استقبال قریب کے لئے وضع کیا گیا۔ اور سوف سہ حرفی ہے اور اس کے تلفظ میں امتداد ہے۔ لہذا اس کو استقبال بعید کے لئے موضوع قرار دیا۔ جوازم خواہ حرف ہوں یا اسماء فعل کے ساتھ اس لئے خاص ہیں کہ جوازم کی چند اقسام ہیں۔ بعض فعل کی نفی کے لئے موضوع ہیں، جیسے "لم، لما" بعض طلب فعل کے لئے موضوع ہیں

ولحوق تاء التانيث ساكنة ونحو تاء فعلتُ

جیسے "لام امـــر" بعض فعل کی نہی کے لئے ہیں جیسے 'لاء نہی' اور بعض کسی شی کو فعل پر معلق کرنے کے لئے ہیں جیسے ''ادوات شرط'' اوران معانی میں سے ہر ایک فعل اصطلاحی میں ہی پائے جاتے ہیں۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ یہ معانی فعل اصطلاحی میں ہی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ یہاں فعل سے حدث مراد ہے۔اس لئے کہ مثلا "لم و لما" فعل اصطلاحی کی نفی کے لئے نہیں بلکہ فعل لغوی کی نفی کے لئے موضوع ہیں یعنی حدث۔

اسی طرح لام امر، لاء نہی اور ادوات شرط بھی فعل لغوی یعنی حدث کے لئے موضوع ہیں۔اور اسی طرح "قد" تقریب ماضی کے لئے آتا ہے تو اس سے بھی حدث ماضی مراد ہے۔باقی کو اسی پر قیاس کرلینا چاہئے۔لہذا یہ کہنا کہاں تک درست ہوگا کہ یہ تمام ادوات فعل اصطلاحی کے ساتھ ہی خاص ہیں۔

جواب: فعل سے مراد مطلق حدث نہیں بلکہ حدث جزئی ہے۔اس لئے کہ ''قد، لم، لما وغیرہ حروف ہیں اور حدث جزئی معنی حرفی ہیں۔ چنانچہ فعل حدث جزئی ہی ہوگا اور حدث جزئی فعل کا مدلول ہوتا ہے اسم کا نہیں۔اس لئے کہ فعل کے مفہوم میں فاعل معین کی جانب نسبت معتبر ہے۔لہذا ثابت ہوا کہ یہ معانی فعل اصطلاحی میں ہی متصور ہوں گے، فافہم واحفظ۔

اعتراض: اس سے پہلے یہ معلوم ہو چکا کہ فعل کا مدلول تضمنی حدث مستقبل بالمفہومیت ہے اور یہ معنی حرفی نہیں۔اور یہاں سے معلوم ہوا کہ یہ مستقل نہیں اور معنی حرفی ہے' فالمنافاۃ ظاھرۃ۔

جواب: فعل کا مدلول تضمنی جس کو مستقل بالمفہومیت کہا جاتا ہے وہ حدث کلی ہے، حدث جزئی نہیں۔اور یہاں مراد یہ ہے کہ حدث جزئی فعل ہی میں متصور نہیں بلکہ حدث جزئی ہی فعل ہے۔لہذا کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔فتامل فانہ دقیق و بالتامل حقیق۔

ولحوق تاء التانيث ساكنة یہ "دخول" پر معطوف ہے "ساکنۃ" حال ہے۔ "تاء التانیث" سے یعنی فعل کے خواص سے تاء تانیث کا لاحق ہونا بھی ہے۔اس لئے کہ تاء تانیث ساکنہ فاعل کی تانیث پر دلالت کرتی ہے۔تو یہ ایسی چیز کو ہی لاحق ہوگی جس کا فاعل ہوتا ہے اور فاعل فعل یا شبہ فعل ہی کا ہوتا ہے۔لیکن شبہ فعل یعنی اسم فاعل ،اسم مفعول وغیرہ صفات تاء تانیث ساکنہ سے مستغنی ہیں۔ کیونکہ ان میں تاء تانیث متحرکہ ان کی تانیث اوران کے فاعل کی تانیث پر دلالت کرنے کے لئے کافی ہے۔چنانچہ تا تانیث ساکنہ فعل ہی کا خاصہ ہوگی۔ "ساکنہ" کے ذریعہ متحرکہ سے احتراز ہے کیونکہ یہ اسم کا خاصہ ہے۔

سوال: اس کے برعکس کیوں نہیں کہ ساکنہ اسم کا خاصہ ہوتی اور متحرکہ فعل کا۔

جواب: اس لئے کہ اسم خفیف ہے اور فعل ثقیل۔

ونحو تاء فعلتَ یہ "تاء التانیث'' پر معطوف ہے۔یعنی "تاء فعلت" جیسی تاء کا لاحق ہونا بھی فعل کا خاصہ ہے۔ "تاء فعلت" سے ضمیر بارز مرفوع متحرک مراد ہے، جیسے تاء خطاب، نون جمع ،مونث غائب اور نون متکلم مع

الماضی ما دل علی زمان قبل زمانك

الغیر۔ان کے خاصہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ضمیر فاعل ہوتی ہے اور ضمیر فاعل اسی کو لاحق ہوگی جو فاعل ہوتا ہے اور فاعل فعل اور اس کے فروع کا ہوتا ہے۔چونکہ ضمیر کی دو قسمیں ہیں، مستکن، بارز۔لہذا ضمیر مستکن کو عام قرار دے دیا کہ فعل اور اس کے فروع دونوں میں پائی جائے گی اور ضمیر بارز کو فعل کے ساتھ خاص کر دیا تا کہ فرع کی اصل کے ساتھ مساوات لازم نہ آئے۔

سوال:ضمیر بارز کو عام کیوں قرار دیا اور مستکن کو خاص کیوں قرار دیا۔

جواب:مستکن اخصر واخف ہے۔لہذا یہ تعلیم کے لائق ہے۔

فعل کی تعریف کے بعد اس کی اقسام کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

الماضی ما دل علی زمان قبل زمانك ماضی کو تمام اقسام پر اس لئے مقدم کیا کہ اس کا زمانہ مضارع وامر حاضر کے زمانہ سے مقدم ہے۔نیز مضارع بغیر واسطہ ماضی سے بنایا جاتا ہے اور امر حاضر بھی ماضی سے بنایا جاتا ہے لیکن مضارع کے واسطہ سے۔جیسا کہ عنقریب معلوم ہو جائے گا۔علماء صرف ونحو کی اصطلاح میں ماضی اس فعل کو کہا جاتا ہے جو ایسے زمانہ پر دلالت کرے کہ وہ زمانہ اس زمانہ سے پہلے ہے جس میں تم اس وقت موجود ہو۔

ماضی کی تعریف میں "مادل علی زمان" جنس ہے اور "قبل زمانك" فصل ہے۔

اعتراض:فعل کی تعریف مانع نہیں اس لئے کہ یہ "امس" پر صادق آتی ہے۔کیونکہ یہ بھی گذشتہ زمانہ پر دلالت کرتا ہے۔

جواب:"ما" موصولہ سے مراد فعل ہے اور "امس" اسم ہے۔

اعتراض:تعریف اب بھی جامع ومانع نہیں۔اس لئے کہ اس کی تعریف میں "لم یضرب" داخل ہے اور جامع اس لئے نہیں کہ "ان ضربت ضربت" خارج ہو گیا۔

جواب:دلالت سے مراد دلالت باعتبار اصل وضع ہے۔کیونکہ مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے،فلا انتقاض جمعا ولا منعا، کما لا یخفی۔

تعریف میں زمان کی اضافت کاف خطاب کی جانب مجازا ہے اور اس سے مراد "قبل الزمان الذی انت فیه" ہے۔یعنی زمانہ حاضر۔

اعتراض:"قبل" ظروف زمانیہ میں سے ہے اور لازم الظرفیت ہے۔لہذا اس کا متعلق ایسا حدث ہوگا جو زمان کی صفت ہو۔تو تقدیر کلام اس طرح ہوگا کہ "الماضی ما دل علی زمان واقع فی زمان قبل زمانك"۔لہذا زمانہ کے لئے زمانہ لازم ہوگا اور یہ محال ہے۔

جواب:"قبل" یہاں ظروف زمانیہ میں سے نہیں بلکہ بمعنی متقدم ہے۔یعنی "الماضی ما دل علی زمان متقدم علی زمانك" جیسا کہ آیت کریمہ میں واقع ہے۔"و للّٰه الامر من قبل و من بعد" یعنی "للّٰه الامر متقدما و

مبنی علی الفتح

متاخر ا"۔

اعتراض: زمانہ کو زمانہ اب بھی لازم ہے۔ اس لئے کہ زمان کو زمان حال پر تقدم سے متصف کیا ہے۔ اور زمان کا تقدم زمان پر زمانی ہے۔ کیونکہ زمانہ مقدم زمانہ موخر کو مجامع نہیں اور ہر وہ مقدم کہ موخر کو مجامع نہ ہو اس کا تقدم زمانی ہوتا ہے۔ بایں معنی کہ وہ مقدم ایسے زمانہ میں ہے کہ وہ زمانہ زمانہ موثر سے مقدم ہے۔ جیسے افلاطون کا تقدم بوعلی سینا پر۔

جواب: زمانہ کے بعض اجزاء کا تقدم بعض پر تقدم ذاتی ہے نہ کہ تقدم زمانی۔ اور یہاں تقدم ذاتی سے مراد وہ تقدم ہے جو زمانہ کے واسطہ سے نہ ہو۔ جیسا کہ متکلمین کی اصطلاح ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک زمانہ کے بعض اجزاء کا تقدم بعض پر بالذات ہے اور تقدم ذاتی سے ہی متبادر ہے۔ وہ تقدم ذاتی مراد نہیں جو حکما کی اصطلاح ہے۔ یعنی متاخر کا متقدم کی جانب محتاج ہونا کہ متقدم یا تو متاخر کی علت فاعلیہ ہو کے علت تامہ۔

خیال رہے کہ حکماء کے نزدیک تقدم پانچ اقسام میں منحصر ہے۔ اس لئے کہ متقدم یا تو متاخر کا مجامع ہوگا یا نہیں۔ اگر نہیں تو تقدم زمانی ہے، جیسے حضرت آدم علیہ السلام کا تقدم محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم پر۔ اور اگر ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو متاخر متقدم کا محتاج ہے یا نہیں۔ اول بھی دو حال سے خالی نہیں کہ متقدم یا تو متاخر کی علت تامہ ہے یا نہیں۔ اول تقدم بالعلیہ ہے۔ جیسے طلوع شمس کا تقدم وجود نہار پر۔ ثانی تقدم طبعی ہے جیسے واحد کا تقدم اثنین پر۔ اور اگر متاخر محتاج نہیں تو دیکھا جائے کہ تقدم و تاخر میں ترتیب کا لحاظ ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو اس کو تقدم وضعی کہا جاتا ہے، جیسے صف اول کا تقدم صف ثانی پر۔ اور اگر ترتیب کا لحاظ نہیں تو وہ تقدم بالشرف ہے۔ جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کا تقدم حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ پر۔ اسی طرح اسد اللہ الغالب حضرت علی ابن ابی طالب کرم اللہ تعالی وجھہ تک۔

سوال: زمانہ کے بعض اجزاء کا تقدم بعض دیگر اجزاء پر حکماء کے نزدیک کوئی سا تقدم نہیں۔ کیونکہ تقدم زمانی تو ہے نہیں جیسا کہ ظاہر ہے اور دوسری اقسام میں سے بھی کوئی نہیں۔

جواب: تقدم زمانی ہے۔ اس لئے کہ حکماء کے نزدیک تقدم زمانی اس کو کہتے ہیں کہ متقدم متاخر سے اس طرح پہلے ہو کہ دونوں کا اجتماع نہ ہو سکے۔ اور زمانہ کے جزء متقدم کی متاخر کے جز سے یہ ہی شان ہے۔ لہذا تقدم زمانی ہوگا۔ تقدم زمانی مطلب یہ ہرگز نہیں کہ دونوں زمانہ میں علیحدہ ہوں۔ چنانچہ زمانہ کے لئے زمانہ نہیں ہوگا۔ اس تقدم کو زمانی اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے اکثر افراد میں تقدم زمانہ کے واسطہ سے ہوتا ہے۔

مبنی علی الفتح یہ متبدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "ھو مبنی الخ" ضمیر ماضی کی جانب راجع ہے۔ بعض شارحین نے کہا ہے کہ یہ خبر کے بعد دوسری خبر ہے۔ لیکن اول اولی ہے۔ اس لئے کہ حد معنوی اعتبار سے محدود کی خبر نہیں ہوتی۔ کیونکہ حد کے ذریعہ کوئی حکم مقصود نہیں ہوتا۔ کما تقرر فی موضعہ" اس لئے کہ تعریف مطالب تصوریہ میں سے ہے۔

مع غير الضمير المرفوع المتحرك

خیال رہے کہ معرف کو موضوع کی صورت میں اور معرف کو محمول کی صورت میں ذکر کرنا معرف کو ذہن میں حاضر کرنے کی غرض سے ہوتا ہے، فلا اشکال۔ چنانچہ پہلی وجہ میں جانب معنی کی رعایت مقصود ہے اور دوسری وجہ میں لفظ کی۔ لہذا خبر کے بعد خبر قرار دینا بھی جائز ہوا۔ ماضی کا فتح پر مبنی ہونا عام ہے۔ خواہ لفظی ہو جیسے "ضرب، نصر" یا تقدیری ہو جیسے "دعا، رمی" کیونکہ "دعا" اور "رمی" کے آخر میں فتح مقدر ماننا ممکن ہے۔ کہ عدم ظہور فتح تعذر کی وجہ سے ہے بخلاف "ضربن، ضربوا" کہ واو اور نون سے پہلے فتحہ مقدر ماننا ممکن ہی نہیں۔ لہذا یہ سکون وضم پر مبنی قرار دیئے گئے۔ ماضی مبنی اس لئے ہے کہ فعل کی اصل بناء ہے۔ جیسے اسم کی اصل اعراب ہے کیونکہ اعراب کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ اس میں معانی پے در پے آئیں اور یہ فعل میں معدوم ہیں لیکن اسم میں موجود ہیں۔ یعنی فاعلیت، مفعولیت اور اضافت۔

سوال: بناء کی اصل بناء بر سکون ہے تو ماضی سکون پر مبنی کیوں نہیں۔

جواب اول: اس لئے کہ یہ مضارع سے بایں معنی مشابہ ہے کہ مضارع کی طرح اسم اور شرط و جزاء کے مقام پر واقع ہوتی ہے جیسے "زيد ضرب، زيد ضارب" کی جگہ۔ اور "ان ضربتني ضربتك ان تضربني اضربك" کے مقام پر۔ اور مضارع معرب ہے۔ كما سيجى۔ اور جب ماضی مضارع سے مشابہ ہوئی جو اسم کے مشابہ ہے تو اس میں ایک طرح کا نقصان پیدا ہو گیا۔ لہذا اس کو سکون پر مبنی قرار نہیں دیا گیا بلکہ حرکت پر مبنی قرار دیدیا گیا کہ حرکت پر بناء غیر اصل ہے۔

جواب دوم: ماضی کی اسم سے مشابہت ناقصہ ہے۔ اس لئے اس کو حرکت پر مبنی قرار دیا بخلاف مضارع کہ اس کی مشابہت تام ہے۔ لہذا یہ معرب ہو گیا، كما سيجى۔

اعتراض: ماضی کو حرکت پر مبنی قرار دینا مضارع سے مشابہت کی بنیاد پر خلاف معقول ہے۔ اس لئے کہ ماضی مضارع پر مقدم ہے۔

جواب: ماضی کا مضارع پر مقدم ہونا اس بات کا مقتضی نہیں کہ معرب و مبنی ہونے کی حیثیت سے اس کے آخر کی حالت بھی مقدم ہو۔

سوال: ماضی کو فتح پر مبنی کیوں قرار دیا گیا دوسری حرکت پر کیوں نہیں۔

جواب: اس لئے کہ فتح اخف الحرکات ہے اور ماضی ثقیل ہے۔ لفظ کے اعتبار سے اس لئے کہ فعل ماضی ثلاثی ساکن الاوسط اصل کے اعتبار سے کلام عرب میں موجود نہیں۔ اور معنی کے اعتبار سے بھی ثقیل ہے کہ مصدر و زمان پر دال ہے اور ہمیشہ مرفوع کی طالب ہے اور اکثر منسوب کی طالب۔

مع غير الضمير المرفوع المتحرك یہ حال ہے۔ یعنی "مبنى على الفتح حال كونه متلبسا الخ" مطلب یہ ہے کہ ماضی فتح پر مبنی ہوتی ہے جبکہ ضمیر مرفوع متحرک نہ ہو۔ خواہ اصلا ضمیر نہ ہو جیسے "ضرب

والواو المضارع ما اشبه الاسم باحد حروف نايت لوقوعه مشتركا و تخصيصه بالسين او سوف

زید" یاضمیر منصوب ہوجیسے "ضربك" یاضمیر مرفوع ساکن ہوجیسے "ضربا" اوراگر ماضی ضمیر مرفوع متحرک کے ساتھ ہوگی تو سکون پرمبنی ہوگی، جیسے "ضربت ضربنا" ضمیر مرفوع متحرک کے ساتھ ماضی کوسکون پرمبنی اس لئے کیا جاتا ہے کہ کلمہ واحدہ حکمی میں پے در پے چار حرکت کا اجتماع لازم نہ آئے۔ کیونکہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ لہذا "ضربت" اگرچہ درحقیقت دو کلمے ہیں لیکن فاعل فعل سے شدید طور پر متصل ہوتا ہے۔ لہذا دونوں کوکلمہ واحدہ ہی شمار کیا جاتا ہے۔

والواو اس کا عطف "الضمیر المرفوع" پر ہے۔ یعنی ماضی فتحہ پرمبنی ہوتی ہے جبکہ واو کے ساتھ نہ ہو۔ اس لئے کہ اس صورت میں مبنی برضم ہوگی کہ ضمیر واو کے مناسب ہے۔ چنانچہ کبھی لفظا ضمہ پرمبنی ہوتی ہے اور کبھی تقدیرا جیسے "رموا"۔

المضارع ما اشبه الاسم باحد حروف نايت "ما" موصوفہ سے مراد فعل ہے۔ "باحد حروف" ظرف مستقر ہے جو حال کے مقام پر واقع ہے۔ حروف کی اضافت "نأیت" کی جانب ادنی علاقہ کی بنا پر ہے۔ یعنی فعل مضارع ایسا فعل ہے جو اسم سے مشابہ ہوتا ہے اس حال میں کہ یہ نأیت، میں سے کسی ایک حرف کو جامع ہو۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "نأیت" کے بجائے "اتین" کیوں نہیں کہا جیسا کہ مشہور ہے۔

جواب: "نأیت" کی ترتیب "اتین" سے عمدہ ہے۔ اس لئے کہ جس طرح متکلم مخاطب پر مقدم ہوتا ہے اور غائب متوسط اسی طرح ان حروف کی ترتیب بھی بیان کی گئی جو متکلم، خطاب اور غیبت پر دلالت کرتے ہیں۔ نیز "کل جدید لذیذ" کے پیش نظر بھی یہ عمدہ ہے۔ لیکن اگر "انیت" فرماتے تو احسن تھا۔ کیونکہ واحد تثنیہ وجمع پر مقدم ہوتا ہے۔

خیال رہے کہ "باحد حروف" میں باء جارہ ممکن ہے کہ سببیہ ہو اور "اشبہ" سے متعلق ہو لیکن اولی یہ ہے کہ یہ ظرف مستقر ہو۔ کما مر۔ اس لئے کہ یہ حروف ماضی کے شروع میں زیادہ ہو کر مشابہت کا سبب اس طرح بنتے ہیں کہ ان حروف کی زیادتی کی وجہ سے مضارع اسم سے اس طرح مشابہ ہو جاتا ہے کہ جس طرح اسم مشترک ہوتا ہے اور کسی قرینہ کی وجہ سے اس کے خاص معنی مراد ہوتے ہیں۔ اسی طرح فعل مضارع بھی حال و استقبال کے درمیان مشترک ہے اور سین وسوف کی وجہ سے استقبال کے لئے خاص ہو جاتا ہے، کماسیجی۔ لہذا مضارع کو اسم سے مشابہ قرار دینے کے لئے یہ حروف بالذات سبب نہیں بنتے بلکہ بالواسطہ۔ دوسری بات یہاں یہ بھی ہے کہ سبب مشابہت اور وجہ تشبیہ کو مصنف علیہ الرحمہ نے "لوقوعه الخ" کے ذریعہ بیان کیا ہے۔ تو اگر ان حروف کو سبب قرار دیا جائے گا تو تکلفات کی ضرورت پیش آئے گی۔ اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ باء جارہ "اشبہ" کا صلہ واقع ہو۔ کیونکہ "احد حروف" مشبہ بہ نہیں۔ کما لا یخفی۔

لوقوعه مشتركا و تخصيصه بالسين او سوف یہاں سے ایسے سبب کا بیان ہے جو

منشاءِ مشابہت ہے۔ یعنی مضارع اسم سے اس لئے مشابہ ہے کہ جس طرح اسم مشترک ہوتا ہے، جیسے "عـــــیـن" اسی طرح مضارع بھی حال واستقبال کے درمیان مشترک ہوتا ہے۔ اور اس کو سین وسوف کے ذریعہ استقبال کے لئے خاص کرلیا جاتا ہے۔

اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ "لـوقـوعـه" ایسے سبب کا بیان ہے جو منشاءِ مشابہت ہے، یہ بیان وجہ تشبیہ نہیں۔ اس لئے کہ اس طرح واقع ہوتا اگر وجہ تشبیہ ہوتا تو مصنف علیہ الرحمہ "فـی وقـوعـه" فرماتے ہیں۔ نیز اشتراک سے مراد معنی لغوی ہیں اصطلاحی نہیں۔ اس لئے کہ زمانہ حال واستقبال میں سے ہرایک مضارع کے تمام معنی موضوع لہ نہیں۔ اور لفظ مشترک اصطلاحی اسے کہتے ہیں کہ چند معانی میں سے ہرایک اس لفظ کے تمام معنی موضوع لہ ہوں۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ فعل مضارع مذہب صحیح کے مطابق مشترک ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک استقبال کے لئے حقیقت ہے اور حال میں مجاز۔ اس تفصیل کے بعد یہ بات ذہن نشیں رہے کہ وجہ تشبیہ عموم وخصوص ہے۔ البتہ یہ وجہ تشبیہ فعل مضارع کے مشترک واقع ہونے اور کسی حرف کے ذریعہ ایک معنی کے ساتھ خاص ہونے سے ہی حاصل ہوتی ہے۔ یہ بعض شروح کافیہ کا خلاصہ ہے جو ہم نے یہاں نقل کیا۔

لیکن عارف فن پر یہ بات ظاہر ہے کہ اگر مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "فـی وقـوعـه" فرمایا ہوتا اور اس کو وجہ تشبیہ قرار دیا جاتا تو بلاشبہ درست ہوتا۔ اگر کہا جائے کہ وجہ تشبیہ ومشبہ بہ کے درمیان مشترک ہوتی ہے اور یہاں نہیں۔ کیونکہ اسم معنی اصطلاحی کے اعتبار سے مشترک ہے اور فعل معنی لغوی کے اعتبار سے۔

تو اس سلسلہ میں ہم اس کے علاوہ کچھ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کلام بے فائدہ ہے۔ اس لئے کہ جب اسم میں اشتراک اصطلاحی موجود ہے تو اشتراک لغوی بدرجہ اولی موجود ہوگا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے مضارع کی تعریف اسم کی مشابہت کی بنا پر کیوں کی۔

جواب: مضارع بمعنی مشابہ ہے اور مضارع کو اسی لئے مضارع کہا جاتا ہے کہ یہ اسم سے مشابہ ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ نے ایسی تعریف کی کہ جس کے ذریعہ وجہ تشبیہ بھی معلوم ہوگئی۔

سوال: مضارعت ضرع سے مشتق ہے اور ضرع پستان کو کہتے ہیں تو یہاں مشتق منہ کے معنی ملحوظ ہیں یا نہیں۔

جواب: ملحوظ ہیں۔ اس طرح کہ گویا دونوں یعنی اسم وفعل ایک ہی پستان یعنی عموم وخصوص سے دودھ پیتے ہیں۔ چنانچہ یہ دونوں رضاعی بھائی ہوئے۔

واضح رہے کہ مضارع کی مشابہت مطلق اسم سے ہے اور یہ مضارع کے صیغہ کے اعتبار سے ہے۔ اور مضارع کو اسم فاعل سے بھی مشابہ قرار دیا جاتا ہے لیکن یہ صیغہ کے اعتبار سے نہیں بلکہ حصول اعراب کی غرض سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صیغہ اسم فاعل مضارع سے مشتق ہے اور مضارع سے متاخر ہے۔ لہذا مضارع کو اسم فاعل سے صیغہ کے اعتبار سے مشابہ ماننا ممکن نہیں۔ کما لا یخفی علی الممکن۔

فالھمزۃ للمتکلم

فالھمزۃ للمتکلم یعنی حروف "اتین" میں سے ہمزہ واحد متکلم کے لئے آتا ہے خواہ واحد مذکر ہو یا مونث، جیسے "اضرب، انصر"۔

سوال: حروف "اتین" کومضارع کے لئے کیوں زیادہ کیا جاتا ہے۔

جواب: تا کہ ماضی ومضارع کے درمیان فرق واضح ہوجائے۔ اور فرق کسی حرف کوکم کر کے ممکن نہیں۔ کیونکہ کمی کی صورت میں فعل ثلاثی کی بناء باقی نہیں رہے گی۔ لہذا ثابت ہوا کہ فرق حروف کی زیادتی کے ذریعہ ہی ہوگا۔

اعتراض: اگر حروف کی زیادتی ماضی کے لئے ہوتی جب بھی فرق ہوجاتا۔

جواب: زمانہ ماضی زمانہ مضارع پر مقدم ہے اور مجرد بھی مزید فیہ پر مقدم ہے۔ لہذا مضارع ہی کے لئے زیادتی اولی ہے تا کہ مقدم وموخر اپنے حال پر باقی رہیں۔ حروف زائد شروع میں لانے کی وجہ یہ ہے کہ اگر آخر میں لائے جائیں گے تو اکثر الفاظ میں مضارع کا ماضی سے التباس لازم آئے گا، جیسے اگر آخر میں الف لایا جائے گا تو "فعلا" ہوجائے گا۔ اور تاء کو آخر میں لائیں گے تو "فعلت" ہوجائے گا۔ اور نون لائیں گے تو "فعلن" ہوگا۔ اور یاء لائیں گے تو باب افعال کا صیغہ مضارع اسی باب کے واحد مونث امر حاضر معروف سے ملتبس ہوجائے گا، جیسے "اکرمی" اور اگر ان حروف کو درمیان میں لائیں گے تو صیغہ مضارع صفت مشبہ کے مشابہ ہوجائے گا، جیسے "فعیل" اور جب یاء کو درمیان میں لان ممکن نہ ہوا تو باقی حرف کو بھی اسی پر محمول کردیا۔ چنانچہ زیادتی کے لئے شروع ہی متعین ہوگیا۔

سوال: ان حروف کو ہی زیادتی کے لئے کیوں خاص کیا۔

جواب: یہ حروف حروف علت ہیں اور حروف علت کا آنا جانا کثیر الوقوع ہے۔ اور تغیر وتبدل کو خوب قبول کرتے ہیں۔ لہذا زیادتی کے لئے یہ ہی مناسب ہیں۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ یہ تمام حروف علت ہیں۔ بلکہ ان میں سے صرف یاء حرف علت ہے اور باقی حروف صحیح ہیں۔

جواب: ہمزہ اصل میں الف تھا لیکن جب اس کی زیادتی اول کلمہ میں متعین ہوگئی تو اس کو حرکت دیدی گئی تا کہ ابتدا بالسکون لازم نہ آئے۔ اور تاء واو سے بدل کر آئی ہے۔ جیسا کہ مفصل ذکر کیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالی۔ اور جب زیادتی کے لئے چار حرف ہیں اور ان میں سے تین حروف علت ہوئے تو چوتھا حرف ایسا اختیار کیا گیا جو حرف علت کے مشابہ ہے یعنی "نون" یہ مشابہ اس لئے ہے کہ جس طرح حرف علت مد صوت سے پیدا ہوتا ہے اسی طرح نون بھی مد حرکت بسوی غنہ سے پیدا ہوتا ہے۔

سوال: ہمزہ کو متکلم کے لئے کیوں اختیار کیا۔

جواب اول: اس لئے کہ متکلم مقدم ہے اور ہمزہ بھی مقدم ہے تمام حروف پر اس لئے کہ اس کا مخرج اقصی حلق ہے۔ لہذا مقدم کو مقدم کردیا۔

جواب دوم: ضمیر واحد متکلم "انا" ہے اور اس کے شروع میں ہمزہ ہے۔ لہذا اس مناسبت کے پیش نظر واحد متکلم کے

مفردا و النون له مع غیره والتاء للمخاطب مطلقا للمؤ نث وا لمؤنثین غیبة

لئے ہمزہ کو متعین کردیا۔

مفردا و النون له مع غیره یعنی حروف "اتین" میں سے نون متکلم مع الغیر کے لئے آتا ہے خواہ وہ غیر واحد ہو یا اکثر، اگر واحد ہے تو صیغہ تثنیہ متکلم ہو جائے گا۔ اور اگر اکثر ہے تو جمع۔ اسی طرح وہ متکلم اور اس کا غیر عام ہے خواہ مذکر ہو یا مونث یا مختلف "مع غیره" اس عبارت میں حال ہے اور "له" میں ضمیر مجرور کا مرجع متکلم واحد ہے۔ نون متکلم مع الغیر کے لئے اس وجہ سے مقرر ہوا کہ ضمیر متکلم مع الغیر نون کے ذریعہ شروع ہوتی ہے۔ متکلم اس کو کہتے ہیں جو اپنی ذات کی حکایت کرے۔

والتاء للمخاطب مطلقا للمؤ نث وا لمؤنثین غیبة یعنی حروف "اتین" میں سے تاء مطلق مخاطب کے لئے ہے۔ یعنی خواہ واحد ہو یا تثنیہ ہو یا جمع اور مذکر ہو یا مونث۔ اور واحد مونث و تثنیہ مونث غائب کے لئے بھی ہے۔

سوال: مخاطب کے لئے تاء مقرر کیوں کیا۔

جواب: تاء واو سے بدل کر لائی گئی ہے اور واو انتہائی مخرج سے ادا ہوتا ہے۔ اور مخاطب اس کو کہتے ہیں کہ متکلم کا کلام جس پر منتہی ہو جائے۔ لہذا اس مناسبت کی وجہ سے مخاطب کو واو دیدیا اور اس کو تاء سے بدل دیا۔

اعتراض: اس صورت میں تاء اور غائب کے درمیان کوئی مناسبت نہیں۔ اس لئے کہ غائب وہ ہے جس کی حکایت کی جائے۔ تو واحد مونث غائب اور تثنیہ مونث کو تاء کیوں دی گئی۔

جواب اول: چونکہ ان دونوں صیغوں میں ماضی میں بھی تاء ہے۔ لہذا مضارع کے ان دونوں صیغوں میں بھی تاء لائے۔ یہی وجہ تو ہے کہ جمع مونث غائب میں تاء نہیں لائے کہ ماضی میں تاء نہیں تھی بلکہ وہ حرف لائے جو غائب کے مناسب تھا یعنی یاء۔

جواب دوم: تاء واو کی فرع ہے اور مونث میں دو وجہیں ہیں جو ایک دوسرے کے متعارض ہیں۔ جہت اول تانیث، جہت دوم غیبت، ثانی کے لئے یاء مناسب ہے، کما مجی۔ اور اول کے لئے تاء مناسب ہے۔ اس لئے کہ مونث مذکر کی فرع ہے اور تا بھی واو کی فرع ہے۔ لہذا دونوں جہتوں کا اعتبار کرتے ہوئے مونث غائب کے صیغوں کی یاء اور تاء دو علامتیں کردی گئیں۔ دو صیغوں کے لئے تاء اور ایک صیغہ کے لئے یاء۔ اس کے برعکس اس لئے نہیں کیا کہ تانیث ایسی صفت ہے جو مستقل اور دائمی ہے لہذا یہ اصلا زائل نہیں ہوگی۔ اس لئے اس صفت کا اعتبار مفرد میں کیا کہ یہ جمیع وجوہ سے اصل ہے اور تثنیہ میں کیا کہ بعض وجوہ یعنی جمع کے اعتبار سے اصل ہے۔ چنانچہ تانیث کے اعتبار کے پیش نظر اس کو تاء دے دی گئی کہ جس طرح تانیث فرع ہے اسی طرح تاء بھی فرع ہے۔ اور غیبت صفت عارضی ہے اسی لئے تو حضور کے وقت زائل ہو جاتی ہے۔ لہذا اس کا اعتبار جمع میں کیا کہ یہ بھی من وجہ فرع ہے۔ فافهم و احفظ۔

سوال: واو کو تاء سے کیوں بدل دیا۔

والیاء للغائب غیرھما وحروف المضارعۃ مضمومۃ فی الرباعی ومفتوحۃ فیما سواہ

جواب: اس لئے کہ اگر واو کو تاء سے نہ بدلا جاتا تو بعض صیغوں میں کتے کی آواز سے مشابہت ہو جاتی، جیسے ماضی معتل فاواوی "وعد" ہے۔ اگر اس کا مضارع واو کے ذریعہ لایا جاتا تو "ووعد" ہوتا اور پھر جب اس کا کسی پر عطف ہوتا تو "وووعـــد" ہو جاتا اور یہ آواز کلب کے مشابہ ہے۔ چنانچہ واو کو تا سے بدلدیا کہ قرب مخرج کی بنا پر ایسی تبدیلی کثیر الوقوع ہے، جیسے "اتقد" کہ اصل میں "اوتقد" تھا۔

والیـاء لـلـغائب غیرھما یعنی حروف "اتین" میں سے یاء اس غائب کے لئے ہے جو ان غائبات کے علاوہ ہے جس کو ذکر کیا گیا۔ یعنی واحد مونث غائب اور تثنیہ مونث غائب۔ لہذا یاء مذکر غائب کے تینوں صیغوں اور جمع مونث غائب کے لئے لائی جائے گی۔ یاء تحتانیہ کو غائب کے لئے اختیار کیا کہ یاء درمیان منہ سے نکلتی ہے اور غائب متوسط ہے یعنی متکلم و مخاطب کے درمیان ہے۔ لہذا یا غائب کے مناسب ہے۔ اس عبارت میں "غیـرھـمـا" "الـغـائب" سے بدل واقع ہے اور صفت نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ "غیر" معرفہ کی جانب مضاف ہو کر بھی نکرہ ہی رہتا ہے۔ لہذا یہ "الغائب" معرفہ کی صفت نہیں ہوسکتا۔

اعتراض: جس طرح نکرہ معرفہ کی صفت نہیں ہوسکتا اسی طرح نکرہ معرفہ سے بدل بھی واقع نہیں ہوسکتا، کما مر۔

جواب: اس سے پہلے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ نکرہ غیر محضہ معرفہ سے بدل واقع نہیں ہوسکتا۔ لیکن نکرہ مخصصہ کا معرفہ سے بدل واقع ہونا جائز ہے۔ اور عبارت مذکورہ میں "غیـــر" اگرچہ نکرہ ہے لیکن معرفہ کی جانب اضافت کی وجہ سے نکرہ محضہ نہیں رہا مخصصہ ہو گیا۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "غیـرھـمـا" "الغائب" سے حال واقع ہو جیسا کہ عبارت سابقہ میں "غیبۃ" حال ہے۔

وحـروف الـمضارعۃ مضمومۃ فی الربـاعی یہاں سے حروف "اتین" کی حرکات کا بیان ہے اور رباعی سے مراد یہاں وہ مضارع ہے جو کی ماضی میں چار حروف ہوں خواہ سب اصلی ہوں یا بعض اصلی اور بعض زائد جیسے "یبـعثر، یکرم، یدحرج" چنانچہ مضارع کو رباعی کہنا مجاز ہے کہ وہ خود رباعی مراد نہیں بلکہ اس کی ماضی مراد ہے۔ حروف کی اضافت مضارعہ کی جانب "اضافت سبب بسوئے مسبب" کے قبیل سے ہے۔ یعنی وہ حروف جو مشابہت کا سبب ہیں وہ رباعی میں مضموم ہوتے ہیں۔

اعتراض: "اھراق یھریق، اسطاع یسطیع" میں علامت مضارع مضموم ہے حالانکہ ماضی رباعی نہیں۔

جواب: مضارع رباعی ہے۔ "ھا" اور "سین" کی زیادتی الحاق کے لئے خلاف قیاس ہے۔

ومـفـتوحۃ فیما سواہ یعنی جس مضارع کی ماضی رباعی نہ ہو اس میں حرف مضارع مفتوح ہوتے ہیں، جیسے "یضرب، یتدحرج، یستخرج"۔

سوال: رباعی میں حروف مضموم کیوں ہوتے ہیں۔

ولا یعرب من الفعل غیرہ اذالم یتصل بہ نون تاکید ولا نون جمع مونث

جواب: اگران کومفتوح قرار دیا جائے گا تو مضارع مجرد کا التباس مضارع مزید فیہ سے لازم آئے گا، جیسے "یکرم" کہ اگر اس میں علامت مضارع مضموم نہیں ہوگی تو اس کو "یکرم" پڑھا جائے گا اور یہ 'کرم یکرم' سے ملتبس ہو جائے گا۔ البتہ "تدحرج" تقابل، اور "تفرح" میں التباس نہیں ہے۔ لیکن ان کو "یکرم" پر محمول کرتے ہوئے ضمہ دیدیا گیا ہے۔

سوال: ان تینوں ابواب کو فتح کیوں نہیں دیا گیا کہ "یکرم" انہیں پر محمول ہو جاتا ہے۔

جواب: اس صورت میں التباس ہے اگر چہ صورۃ ایک ہی ہیں بخلاف اس کے کہ "یکرم" کوضمہ دیا جائے اور تینوں کواسی پر محمول کیا جائے۔ کیونکہ اس صورت میں اصلا التباس نہیں۔

سوال: رباعی میں حروف مضارع کوفتحہ کیوں نہیں دیا اور اس کے علاوہ کوضمہ۔

جواب: ضمہ ثقیل ہے اور فتحہ خفیف، نیز مضارع رباعی قلیل ہے اور اس کے علاوہ کثیر، تو عدل وانصاف کے پیش نظر کثیر کوخفیف اور قلیل کوثقیل دیدیا گیا۔

خیال رہے کہ ان مسائل کا تذکرہ علم صرف سے متعلق ہے لیکن یہاں بطور استطر اد وتبعیت ذکر کئے گئے ہیں۔

ولا یعرب من الفعل غیرہ یعنی افعال میں سے مضارع کے علاوہ کوئی معرب نہیں بلکہ سب مبنی ہیں

سوال: فعل مضارع معرب کیوں ہے اور باقی جمیع افعال مبنی کیوں۔

جواب: فعل مضارع میں علت اعراب موجود ہے اور باقی افعال میں یہ علت موجود نہیں۔ علب اعراب دو چیزیں ہیں۔ اول یہ کہ معانی مختلفہ پے در پے آئیں۔ دوم یہ کہ اسم سے مشابہت تامہ ہو، اور دونوں چیزیں فعل مضارع میں ہیں۔ باقی تمام افعال میں نہ معانی مختلفہ پے در پے آتے ہیں اور نہ مشابہت تامہ موجود ہے۔

اذالم یتصل بہ نون تاکید ولا نون جمع مونث نون تاکید عام ہے خواہ ثقیلہ ہو یا خفیفہ۔

اعتراض: ظاہر ہے کہ "اذا لم الخ" ظرف فعل منفی یعنی "لا یعرب" سے متعلق ہو۔ اور ضمیر مجرور "بہ" میں یا تو مضارع کی جانب راجع ہوگی یا غیر مضارع کی جانب۔ ہر صورت میں کلام کا مفاد یہ ہوگا کہ غیر مضارع معرب نہیں ہوتا جبکہ مضارع یا غیر مضارع سے نون تاکید ونون جمع مونث متصل نہ ہو۔ اور یہ خلاف واقع ہے۔ اس لئے کہ غیر مضارع مطلقا معرب نہیں ہوتا۔ لہذا اس کا معرب نہ ہونا کسی وقت سے مقید نہیں۔ چنانچہ مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے جو مقصود ہے وہ معلوم نہیں ہورہا ہے۔ کیونکہ مقصود یہ ہے کہ مضارع سے جب دونوں نون میں کوئی متصل ہو تو مضارع معرب نہیں ہوتا۔

جواب: "لا یعرب من الفعل غیرہ" کے دو معنی ہیں۔ ایک صریحی ومطابقی۔ دوسرے کنوی والتزامی۔ معنی صریحی یہ ہیں کہ غیر مضارع معرب نہیں۔ اس لئے مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے غیر مضارع کا معرب نہ ہونا صراحۃ معلوم

ہورہا ہے۔ لیکن یہ معنی صریحی مقصود بالذات نہیں۔ کیونکہ یہ مقام مضارع کے احوال کے بیان کا ہے نہ کہ غیر مضارع کے احوال کا۔ چنانچہ "لا یعرب من الفعل غیرہ" سے کنایہ فعل مضارع کا معرب ہونا اس طرح ثابت ہورہا ہے کہ "انما" کے ذریعہ بطور حصر جزء ثبوتی مقصود فی الاصل ہے اور جزء سلبی مقصود بالتبع۔ لہذا قول مذکور "کنایۃ و حکما" اس معنی میں ہے کہ "انما یعرب من الفعل المضارع یعنی لا یعرب من الافعال الا المضارع" تو جزء سلبی یعنی غیر مضارع سے اعراب کی نفی مقصود بالذات نہیں اور جز ثبوتی یعنی فعل مضارع کے لئے اعراب کا ثبوت مقصود بالذات ہے۔ اس صورت میں مصنف علیہ الرحمہ کا کلام مضارع کے احوال کے بیان میں ہوگا۔ اور ظرف یعنی "اذا لم یتصل" جز ثبوتی سے متعلق ہے جو مقصود بالذات ہے تو عبارت اس طرح ہوئی کہ "انما یعرب المضارع اذا لم یتصل الخ" فاندفع الاشکال بفضل اللہ الکبیر المتعال" بعض شارحین ظرف کو "یعرب" سے متعلق قرار دیتے ہیں جو حکم سلبی سے مفہوم ہے۔ لہذا یہ معنی صریحی کو مقصود بالذات قرار دیتے ہیں اور نہیں سمجھتے کہ کلام مضارع کے احوال کے بیان میں ہے نہ کہ غیر مضارع کے احوال کے بیان میں، فھم غافلون عن الفصاحۃ والبلاغۃ و ما علینا الا البلاغ المبین۔

سوال: نون تاکید و نون جمع مونث کے اتصال کے وقت فعل مضارع مبنی کیوں ہوتا ہے۔

جواب: نون تاکید شدت اتصال کی وجہ سے کلمہ کے جز کی منزل میں ہے۔ چنانچہ اگر اعراب اس کے ماقبل پر جاری ہوگا تو اعراب کا وسط کلمہ میں ہونا لازم آئے گا۔ اور اگر نون پر جاری کیا جائے گا تو در حقیقت اعراب کا دوسرے کلمہ پر جاری ہونا لازم آئے گا لہذا اعراب ممتنع ہوا۔ اور چونکہ اعراب و بنا کسی لفظ میں دو نقیضوں کا حکم رکھتے ہیں اور اجتماع نقیضین وارتفاع نقیضین دونوں محال ہیں۔ لہذا اس کے علاوہ کوئی راہ نہیں کہ فعل مضارع کو اس صورت میں مبنی قرار دیا جائے "و کذا الحال فی نون جمع المونث" نون جمع مونث کے بارے میں بعض نحاۃ نے یہ وجہ بھی بیان کی ہے کہ اس کا ماقبل ساکن ہے لہذا اس کا ماقبل اعراب کو قبول نہیں کریگا۔

اعتراض: ماضی میں جمع مونث کا نون اس بات کا متقاضی ہے کہ اس کا ماقبل ساکن ہوتا کہ چار حرکات کا پے در پے آنا لازم نہ آئے۔ لیکن یہ بات مضارع میں مفقود ہے۔ لہذ مضارع میں نون جمع مونث اس بات کا متقاضی نہیں کہ اس کا ما قبل ساکن ہو۔ چنانچہ یہاں یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس کا ماقبل اعراب کو قبول نہیں کرتا۔

جواب: مضارع کا نون جمع مونث ماضی کے نون جمع مونث کے مشابہ ہے۔ لہذا مضارع کے نون کو ماضی کے نون پر محمول کر دیا۔

اعتراض: وسط کلمہ اعراب لفظی سے مانع ہے نہ کہ اعراب تقدیری سے، ورنہ "غلامی" جیسے الفاظ میں بھی اعراب قدیری نہیں ہوگا۔ لہذا ایسا کیوں نہیں کہ مضارع کا اعراب ان صورتوں میں تقدیری ہوگا۔

جواب: مضارع مذکور کو "غلامی" جیسے الفاظ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ ان دونوں نون کا مضارع سے اتصال شدید ہے کہ لفظ و معنی دونوں اعتبار سے ہے۔ لہذا جزء کی منزل میں ہوا۔ لہذا اس کا ماقبل قابل اعراب

و اعرابه رفع و نصب و جزم فالصحيح المجرد عن ضمير بارز مرفوع للتثنية و الجمع و المخاطب المؤنث بالضمة و الفتحة و السكون

نہیں بخلاف اتصال یاء متکلم۔ کیونکہ یہ محض باعتبار لفظ متصل ہے باعتبار معنی نہیں۔ لہذا یہ جزء کی منزل میں نہیں کہ قابل اعراب نہ ہو۔

اعتراض: نون جمع مونث کا اتصال مضارع سے لفظ و معنی دونوں اعتبار سے ہے۔ کیونکہ یہ ضمیر فاعل ہے۔ لیکن فعل مضارع سے نون تاکید کا اتصال محض باعتبار لفظ ہے نہ کہ باعتبار معنی۔ لہذا اس کا ماقبل اعراب ہے "غلامی" کی طرح

جواب: تاکید عین موکد ہوتی ہے، فافهم فان العاقل تكفيه الاشارة۔

سوال: مضارع معتل بالف جیسے "یخشی" بالاتفاق معرب تقدیری ہے حالانکہ اعراب اس میں ممتنع ہے۔ تو اس مضارع اور اس مضارع کے درمیان کیا فرق ہے جس سے دونوں نون میں سے کوئی ایک متصل ہو۔

جواب: دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ معتل بالف اعراب کو قبول نہیں کرتا ہے اس لئے کہ اس کا آخر موجود ہے۔ اگرچہ الف کی خصوصیت کی وجہ سے متعذر ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اعراب تقدیری میں ضروری ہے کہ کلمہ کے آخر میں اعراب کا اعتبار کریں۔ تاکہ اعراب تقدیری و محلی کے درمیان فرق ہو جائے لہذا تقدیری میں اعراب کا قبول کرنا فی الجملہ ضروری ہے تاکہ تقدیری محض اعراب کے فرض کر لینے کا نام نہ ہو فافهم و تامل فانه فرق دقيق و بالتامل حقيق"

و اعرابه رفع و نصب و جزم مضارع کے اعراب بھی تین طرح کے ہوتے ہیں۔ دو اعراب یعنی رفع و نصب میں تو یہ اسم کا مشارک ہے اور ایک اعراب یعنی جزم فعل مضارع کے ساتھ خاص ہے جیسے جر اسم کے ساتھ خاص ہے۔ جزم کو اعراب کہنے کی وجہ معلوم نہیں ہو سکی، وهو العليم الخبير۔ ہو سکتا ہے کہ فعل کے اعراب کی تعریف اسم کے اعراب کی تعریف سے مختلف ہو۔ اور فعل کے اعراب کی تعریف اس طرح کی جائے کہ "فعل کا اعراب وہ ہے جو عامل کی وجہ سے فعل کے آخر میں حاصل ہو۔ تو اس تعریف کے مطابق جزم کو اعراب کہنا ظاہر ہے۔

فالصحيح المجرد عن ضمير بارز مرفوع للتثنية و الجمع و المخاطب المؤنث یہاں سے انواع اعراب کی تفصیل بیان کی جارہی ہے۔ نحاۃ کے نزدیک صحیح وہ کلمہ ہے کہ جس کے آخر میں حرف علت نہ ہو خواہ فاء اور عین کلمہ حرف علت ہو یا نہ ہو۔ اور حرف اخیر عام ہے خواہ اصل ہو یعنی لام کلمہ ہو یا زائد ہو۔ اسی طرح تثنیہ و جمع بھی عام ہیں کہ مذکر ہوں یا مونث، مخاطب ہوں یا غائب، جیسے "یضربان، تضربان، یضربون، تضربون، یضربن، تضربن" چنانچہ وہ فعل مضارع جو تثنیہ و جمع کی ضمیر بارز مرفوع سے مجرد و خالی ہوگا اور مخاطب مونث بھی نہیں ہوگا تو وہ پانچ صیغے ہیں۔ (۱) واحد مذکر غائب۔ (۲) واحد مونث غائب۔ (۳) واحد مذکر حاضر۔ (۴) واحد متکلم۔ (۵) جمع متکلم۔

بالضمة و الفتحة و السكون یعنی مضارع کے مذکورہ پانچ صیغوں کو حالت رفعی میں لفظی ضمہ اور

و مثل يضرب لن يضرب و لم يضرب و المتصل به ذلك بالنون و حذفها مثل يضربان و يضربون و تضربين

حالت نصبی میں لفظی فتحہ اور حالت جزمی میں سکون دیا جائے گا۔ خیال رہے کہ ضمہ و فتحہ لفظی بھی حقیقۃً ہوتے ہیں اور بھی حکماً جیسے حالت وقف میں۔

و مثل يضرب لن يضرب و لم يضرب سکون کو لفظاً سے اس لئے مقید نہیں کیا کہ سکون ملفوظ ہی ہوتا ہے۔ بعض نحاۃ کا یہ بھی کہنا ہے کہ "لم یکن الذین" جیسی مثالوں میں سکون تقدیری ہے لیکن یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ جو سکون التقاء ساکنین کی وجہ سے زائل ہوا ہے وہ ثابت کے حکم میں ہے۔ وفیہ تامل۔

والمتصل به ذلك بالنون و حذفها مثل يضربان و يضربون و تضربين یعنی وہ فعل مضارع جو ضمیر بارز مرفوع سے متصل ہو اس کو حالت رفعی میں نون دیا جاتا ہے جس کو نون اعرابی کہتے ہیں۔ یہاں "المتصل به" سے فعل مضارع خاص مراد نہیں بلکہ عام ہے خواہ صحیح ہو یا معتل۔ چنانچہ "والمتصل" "فالصحيح" پر معطوف ہے "المجرد" پر نہیں۔ لہٰذا یہ حکم یعنی حالت رفعی میں بقاء نون اور حالت نصبی و جزمی میں حذف نون صحیح و معتل دونوں کو شامل ہے۔

سوال: اس فعل مضارع کو معرب کیوں قرار دیا گیا؟

جواب: فعل مضارع کی اسم سے مشابہت علت اعراب ہے اور وہ اب بھی موجود ہے۔ لہٰذا اعراب دیا جائے گا۔ لیکن اعراب بالحرکت ممتنع ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ ضمیر بارز کے اتصال کے وقت مضارع کا آخر وسط کلمہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ضمیر بارز مرفوع شدید طور پر متصل ہے۔ اس لئے کہ ضمیر فاعل ہے اور نسبت بسوئے فاعل فعل کے مفہوم میں داخل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ضمیر مذکور حرف واحد کی صورت میں ہے اور حرف واحد کا کسی کلمہ سے اتصال شدید ہوتا ہے۔ نیز ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ ضمائر حرف علت کی صورت میں ساکن ہیں اور ساکن کسی بھی کلمہ سے شدید اتصال رکھتا ہے۔ لہٰذا اب آخر مضارع صالح اعراب نہیں رہا کہ اب وہ وسط میں واقع ہے۔

وجہ دوم یہ ہے کہ ان ضمائر کی موجودگی میں ان کا ماقبل حرکت لازم کے ذریعہ متحرک ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ ان ضمائر کے اتصال کے وقت مضارع کا آخر اعراب بحرکت کے قابل نہیں، جیسے "يضربان، يضربون، تضربون، يضربن و تضربن" کہ جس سے جمع مونث غائب و حاضر متصل ہے وہ مبنی ہیں۔ کما مر۔

نیز فعل مضارع کے مذکورہ سات صیغوں کو جن میں نون اعرابی آتا ہے ان کو اعراب بالحرف کسی حرف علت کی زیادتی کے ذریعہ ممکن نہیں ورنہ دو حرف علت کی زیادتی لازم آئے گی۔ لہٰذا مجبوراً نون کو رفع کا بدل قرار دیا کہ نون نہ میں واو کے مشابہ ہے۔ اور نون کو الف کے کسرہ اور واو کے بعد فتح اس طرح دیا گیا کہ اس نون کو اسم کے نون تثنیہ و جمع پر محمول کیا گیا ہے اور اسم کے نون تثنیہ کو کسرہ اور نون جمع کو فتح کی وجہ مثنی و کلا کی بحث میں ذکر کی جا چکی۔ هذا تحقيق المقام و تنقيح المرام بعون الله الملك العلام على نبيه افضل التحية و السلام۔

والمعتل بالواو و الياء بالضمة تقديرا و الفتحة لفظا و الحذف والمعتل بالالف بالضمة و الفتحة تقديرا والحذف ويرتفع اذا تجرد عن الناصب والجازم نحويقوم زيد

"حذفها" کا عطف "النون" پر ہے یعنی فعل مضارع جب ضمیر مذکور سے متلبس ہو تو حالت نصبی و جزمی میں نون کو حذف کیا جائیگا۔

خیال رہے کہ نصب یہاں جزم کے تابع ہے، جیسے اسم مثنی و مجموع میں نصب تابع جر ہے۔ کیونکہ حالت جزمی میں نون کا ساقط ہوجانا ظاہر ہے کہ نون اس رفع کا بدل ہے جو واحد میں تھا۔ اور جزم کے معنی میں اعراب کا ساقط ہونا اس وجہ سے ہے کہ رفع ونصب کا اجتماع ممتنع ہے۔ لہذا مجبورا رفع اور بدل رفع کو زائل کردیا گیا۔ اور نصب جزم کے تابع ہوگیا۔ کیونکہ حالت نصبی میں جب واحد کا رفع زائل ہوگیا تو اس کی جگہ نصب آتا، لیکن غیر واحد میں فتح آنا ممکن نہیں تو نون کو حذف کیا گیا اور نصب جزم کے تابع ہوا،

والمعتل بالواو و الياء بالضمة تقديرا و الفتحة لفظا و الحذف یعنی مضارع معتل واوی و یائی کو حالت رفعی میں تقدیری ضمہ ہوگا۔ اس لئے کہ واو اور یاء پر ضمہ ثقیل ہے، جیسے "يدعو، يرمى" اور حالت نصبی میں لفظی فتحہ ہوگا۔ اس لئے کہ فتحہ خفیف ہے، جیسے "لن يدعو، لن يرمى" اور حالت جزمی میں واو اور یاء کو حذف کیا جائے گا، جیسے "لم يغز، لم يرم" کیونکہ جازم حرکت کو ساقط کرتا ہے اور جب اس نے حرکت نہیں پائی تو اس حرف کو ساقط کردیگا جو حرکت کے مناسب ہے۔

والمعتل بالالف بالضمة و الفتحة تقديرا والحذف ويرتفع اذا تجرد عن الناصب والجازم نحويقوم زيد یعنی فعل مضارع جب عوامل ناصب وجازم سے خالی ہو تو مرفوع ہوگا اور اس میں عامل یہی تجرد ہوتا ہے جیسا کہ عبارت سے یہی متبادر ہے کیونکہ مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ عوامل ناصب وجازم سے خالی ہونا اور کسی دوسری چیز کو اس میں دخل نہ ہونا، یہ نحاۃ کوفہ کا مذہب ہے۔

یا فعل مضارع میں عامل رافع مضارع کا اسم کے مقام پر واقع ہونا ہے۔ اور یہ وقوع بھی اسی وقت متصور ہوگا جبکہ فعل مضارع ناصب وجازم سے مجرد ہو۔ اس لئے کہ ناصب وجازم اسم پر داخل نہیں ہوتے۔ یہ نحاۃ بصرہ کا مذہب ہے۔

فعل مضارع کے اسم کے مقام پر واقع ہونے کی مثالیں اس طرح ہیں کہ "زيد ضارب" اسم مرفوع کی جگہ اسم منصوب کی جگہ "رأيت رجلا يضرب"۔ اسم مجرور کی جگہ "مررت برجل يضرب"۔

سوال: فعل مضارع اسم کے مقام پر واقع ہونے کی وجہ سے مرفوع کیوں ہوتا ہے۔

جواب: اس لئے کہ مضارع اس صورت میں اسم کے مانند ہوتا ہے۔ لہذا اس کو وہ اعراب دیدیا گیا جو اسم کا اسبق و اقوی اعراب ہے یعنی رفع۔

اعتراض: ماضی بھی اسم کے مقام پر واقع ہے تو اس کو مرفوع کیوں نہیں قرار دیا۔

جواب: ماضی مبنی ہے اور مضارع معرب، کما مر۔ لہذا ماضی اعراب ہی کی مستحق نہیں، چہ جائیکہ اعراب رفع۔

وينتصب بان و لن و اذن و كى

سوال: رفع اسبق واقوی اعراب کیوں ہے۔

جواب: اس لئے کہ رفع ایسے معمول کی علامت ہے جو معمولات میں اسبق واقوی ہے یعنی فاعل۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ مضارع اس وجہ سے مرفوع ہوتا ہے کہ یہ اسم کے مقام پر واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ کثیر مقامات ایسے ہیں کہ وہاں مضارع واقع ہوتا ہے لیکن اس مقام پر اسم کا واقع ہونا درست نہیں۔ لہذا ان مقامات پر مضارع اسم کے مقام پر واقع نہیں ہوگا، جیسے صلہ مضارع واقع ہوتا ہے، "مثل الذی یضرب" اس لئے کہ صلہ جملہ ہوتا ہے اور اس مقام پر اسم فاعل واقع نہیں ہوسکتا۔ اور جیسے "سیقوم، سوف یقوم" کہ فعل مضارع یہاں اسم کے مقام پر واقع نہیں ورنہ سین وسوف کا دخول فعل کا خاصہ نہیں رہے گا۔ اور جیسے "کاد" کی خبر "کاد زید یقوم" میں کہ یہاں خبر کا فعل مضارع ہونا ضروری ہے۔ تو مضارع یہاں بھی ایسے مقام پر ہوا کہ جہاں اسم کا وقوع درست نہیں۔ اور جیسے "یقوم الزیدان" کہ مضارع اس مثال میں اسم کے مقام پر واقع نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ اسم فاعل بغیر اعتماد ہی عامل ہو جائے اور یہ جائز نہیں۔

جواب: "الذی یضرب" جیسی مثالوں میں مضارع اسم کے مقام پر واقع ہے۔ اس لئے کہ "الذی ضارب ھو" کہا جاتا ہے اس طرح کہ "ضارب" خبر مقدم ہے اور "ھو" ضمیر منفصل متبدا موخر ہے۔ اسی طرح "یقوم الزیدان" میں بھی مضارع اسم کے مقام پر واقع ہے اس طرح کہ اس مقام پر "قائمان الزیدان" کہا جاتا ہے اس طرح کہ "الزیدان" مبتدا موخر ہے اور "قائمان" خبر مقدم۔

اعتراض: "یقوم" اسم کے مقام پر واقع نہیں۔ اس لئے کہ اس کے مابعد معمول کا اعراب فاعلیت کی بنا پر رفع ہے اور جب اس کو اسم اعتبار کیا جائے تو اس کے مابعد کا اعراب ابتدائیت کی بنا پر رفع ہے۔ لہذا "یقوم" کو مرفوع نہیں ہونا چاہئے۔

جواب: مضارع کے اسم کے مقام پر واقع ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کے مابعد میں اعراب کی وجہ بھی مختلف نہ ہو بلکہ محض اسم کے مقام پر واقع ہونا کافی ہے۔ خواہ مابعد کے اعراب کی وجہ کچھ ہو، فافہم۔ اور "سیقوم و سوف یقوم" بھی اسم کے مقام پر واقع ہیں۔ کیونکہ خبر کی اصل ہی اسم ہے۔ اس لئے کہ "کاد" مبتدا وخبر کے دواخل میں سے ہے جیسا کہ افعال مقاربہ کی بحث میں انشاء اللہ تعالی ذکر کیا جائے گا۔ بعض شارحین نے اس طرح جواب دیا ہے کہ چونکہ مضارع کے اکثر صیغے اسم کے مقام پر واقع ہوتے ہیں۔ اس لئے باقی صیغوں کو اطراد باب کے طور پر اکثر صیغوں پر ہی محمول کر دیا گیا ہے۔ ولا یخفی ضعفہ۔

خیال رہے کہ اس مقام پر کوفیوں کا مذہب بصریوں کے مذہب سے اولی ہے۔ کیونکہ ان کے مذہب کے بنا پر تکلفات باردہ کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

وينتصب بان و لن و اذن و كى یہاں سے فعل مضارع کی حالت نصبی کا بیان ہے۔ اور ان

وبان مقدرة بعد حتی ولام کی ولا م الجحود و الفاء والواو واو

سے مراد ملفوظ ہے کہ مقدرہ کا بیان آئندہ ہوگا۔

سوال: "ان" فعل مضارع کو نصب کیوں دیتا ہے۔

جواب: اس لئے کہ یہ صورۃ اس "ان" کے مشابہ ہے جو حروف مشبہ بالفعل میں سے ہے اور یہ فعل مضارع کے ساتھ مصدر کی تاویل میں ہو جاتا ہے جیسے "اَنَّ" حرف مشبہ بالفعل اپنے اس اسم کو نصب دیتا ہے جو اس کے بعد واقع ہے اسی طرح یہ "ان" بھی فعل مضارع کو نصب دیگا۔ اور باقی نواصب اسی پر محمول ہیں کہ "ان" کی طرح افادہ استقبال کرتے ہیں۔ "لـن" کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام سیبویہ کے نزدیک یہ حرف براسہ ہے۔ اس لئے کہ حروف میں اصل عدم التصرف ہے۔ امام فراء کے نزدیک اس کی اصل "لا" ہے۔ الف کو نون سے بدل دیا "لـن" ہوگیا۔ جیسا کہ نون کو الف سے بدلنا متعارف و مشہور ہے۔ کہ تنوین و نون خفیفہ کا ماقبل جب مفتوح ہو تو ان دونوں کو الف سے بدل دیا جاتا ہے۔ شرح رضی میں ہے کہ امام فراء کے مذہب پر کوئی دلیل نہیں۔ لہذا اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ امام خلیل کہتے ہیں کہ اس کی اصل "لا ان" تھی، ہمزہ کو حذف کر دیا خلاف قیاس تخفیف کے لئے جیسے 'ای شئی' کو "ایش" کیا گیا ہے۔ پھر التقاء ساکنین کی وجہ سے الف کو حذف کر دیا "لن" ہوگیا۔ امام خلیل کے مذہب کی تائید میں شاعر کا قول ہے:

شعر

یرجی المرء مالا ان یلاقیه و یعرض دون اقربه خطوب

انسان کی بہت سی امیدیں ایسی ہیں جو پوری نہیں ہوتیں بلکہ بہت سے حوادثات زمانہ اس کو لاحق ہو جاتے ہیں۔ یہاں "لا ان" استعمال کیا گیا ہے۔ "اذن" کے بارے میں بھی نحاۃ کا اختلاف ہے۔ اکثر نحاۃ کے نزدیک یہ اپنی اصل پر ہے، کما ہو الاصل۔ بعض کے نزدیک اس کی اصل "اذان" تھی، ہمزہ کی حرکت نقل کر کے ماقبل کو دیدی اور ہمزہ التقاء ساکنین کی وجہ سے حذف کر دیا گیا۔ لہذا "اذن" ہوگیا۔

وبان مقدرة بعد حتی ولام کی ولا م الجحود و الفاء والواو واو اس کا عطف "بـان" پر ہے اور دونوں کے درمیان مغایرت باعتبار وصف ہے یعنی پہلا "ان" ملفوظ تھا اور یہ "ان" مقدرہ ہے۔ یعنی فعل مضارع "ان" کے سبب منصوب ہوتا ہے اور "ان" حتی کے بعد مقدر ہوتا ہے جیسے "سرت حتی ادخلها" یا لام کی کے بعد مقدر ہوتا ہے، جیسے "سرت لا دخلها" یا لام جحود کے بعد مقدر ہوتا ہے۔ لام جحود لام جارہ ہے جو "کان" منفی کی خبر پر زائد ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان 'وما کان اللہ لیعذبهم'۔

سوال: ان حروف کے بعد "ان" مقدر کیوں ہوتا ہے۔

جواب: یہ تینوں حروف جارہ ہیں اور حروف جارہ فعل پر داخل نہیں ہوتے۔ اس لئے کہ جر اسم کے خواص میں سے ہے۔ کما مر۔ تو جب یہ حروف فعل پر داخل نظر آئیں تو ضروری ہے کہ وہاں "ان" مصدریہ کو مقدر مانا جائے تا کہ وہ فعل مصدر کی تاویل میں ہو جائے اور وہ مصدر مجرور واقع ہے۔ "فـا" کے بعد بھی "ان" مقدر ہوتا ہے، جیسے "زرنی فاکرمك" اور واو کے بعد بھی "ان" مقدر ہوتا ہے، جیسے "لا تأکل السمك و تشرب اللبن" اور "او" کے بعد

فان مثل اريد ان تحسن الى وان تصوموا خير لكم والتى تقع بعد العلم هى المخففة من المثقلة و ليست هذه نحو علمت ان سيقوم و ان لا يقوم

بھی "ان" مقدر ہوتا ہے، جیسے "لالزمنك او تعطيني حقى"۔

سوال: واو اور فاء کے بعد ان مقدر مان کر فعل مضارع کو کیوں نصب دیا جاتا ہے۔

جواب: یہ دونوں عاطفہ ہیں تو ان کا ماقبل جب انشاء ہے اور مابعد فعل مضارع خبر ہے، اور خبر کا عطف انشاء پر درست نہیں۔ لہذا ان دونوں کے بعد "ان" کو مقدر ماننا ضروری ہے تاکہ فعل مضارع مصدر کی تاویل میں ہو جائے۔ اور یہ مصدر اس مصدر پر معطوف قرار دیا جائے جو جملہ انشائیہ سے مفہوم ہو رہا ہے۔ چنانچہ "زرنی فاكرمك" کا مطلب یہ ہے کہ "لا يكن منك اكل السمك و شرب اللبن معه"۔

سوال: خبر کا عطف انشاء پر کیوں درست نہیں۔

جواب: خبر و انشاء کے درمیان کمال انقطاع ہے۔ کیونکہ خبر میں صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے اور انشاء میں ایسا نہیں۔ اور ایسے دو جملوں کے درمیان عطف جائز نہیں جن میں کمال انقطاع ہے، كما تقرر فى المعانى۔ "او" کے بعد "ان" کو مقدر ماننے کی وجہ عنقریب مفصل ذکر کی جائیگی۔

فان مثل اريد ان تحسن الى یہاں سے ہر ایک کی مثال اور بعض کے معانی اور بعض کے شرائط کا بیان ہے۔ "فاء" برائے تفسیر ہے۔ "ان" مبتدا ہے اور "مابعد" خبر ہے۔ اس "ان" سے مراد مصدریہ ہے جو ناصب فعل مضارع ہے مخففہ عن المثقلہ اور تفسیریہ مراد نہیں۔ مثال مذکور میں فعل مضارع کا اعراب حالت نصبی میں فتحہ ہے۔

وان تصوموا خير لكم اس مثال میں فعل مضارع کا اعراب حالت نصبی میں حذف نون ہے۔

والتى تقع بعد العلم هى المخففة من المثقلة و ليست هذه نحو علمت ان سيقوم و ان لا يقوم یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ اس کی تقریر اس طرح ہے کہ فعل مضارع کا ان مصدریہ کے ذریعہ منصوب ہونا کلی ہے یا جزئی۔ اگر کلی ہے تو تسلیم نہیں، اس لئے کہ فعل مضارع "علمت ان سيقوم و ان لا يقوم" جیسی تراکیب میں مرفوع ہے۔ اور اگر جزئی ہے تو مسلم ہے لیکن نحاۃ کا اس بات پر اجماع ہے کہ "ان" مصدریہ کے ذریعہ فعل مضارع کلی طور پر منصوب ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب دیتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے یہ عبارت ذکر کی کہ وہ "ان" جو علم کے بعد مذکور ہو اور وہ علم بمعنی ظن نہ ہو وہ "ان" مصدریہ ناصبہ نہیں ہوتا بلکہ "ان" مخففہ من المثقلہ ہوتا ہے۔ جیسے مذکورہ دونوں مثالیں۔ اور اس کا اسم ضمیر شان مقدر ہوتی ہے۔ اور فعل مضارع خبر ہوتا ہے۔

"العلم" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس کے ذریعہ اس علم کی جانب اشارہ ہے جو بمعنی ظن نہ ہو۔ عبارت مذکورہ میں "هى" ضمیر منفصل محض تاکید کے لئے ہے۔

خیال رہے کہ جب "ان" مخففہ من المثقلہ فعل مضارع پر داخل ہو تو ضروری ہے کہ مضارع "سین، سوف، قد" یا حرف نفی میں سے کسی کے بعد واقع ہو۔ تاکہ یہ حروف اس حرف کا عوض قرار پائیں جس کو تخفیف کے

والتی تقع بعد الظن ففیھا الوجھا ن ولن مثل لن ابرح و معناھا نفی المستقبل واذن اذا لم یعتمدما بعد ھا علی ما قبلھا و کان الفعل مستقبلا

لئے حذف کیا گیا ہے۔ اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے اس طرح کی مثالیں ذکر فرمائیں۔ مخففہ وناصبہ کے درمیان یہ فرق ملحوظ نظر رہے، فافھم و لا تغفل۔

والتی تقع بعد الظن ففیھا الوجھا ن یعنی وہ "ان" جو ظن کے بعد واقع ہو اس میں دو وجہیں جائز ہیں۔ یعنی مصدریہ بھی ہوسکتا ہے اور مخففہ من المثقلہ بھی۔ اس لئے کہ ظن جانب راجح کو کہتے ہیں اور "ان" مخففہ تحقیق پر دلالت کرتا ہے تو ظن کے لئے غلبہ وقوع پر دلالت کرنے کی وجہ سے "ان" مخففہ مناسب ہے۔ اور ظن چونکہ عدم تیقن پر دلالت کرتا ہے لہذا "ان" مصدریہ مناسب ہے۔ چنانچہ ظن کے بعد دونوں میں سے ہر ایک کا واقع ہونا صحیح ہے۔

ولن مثل لن ابرح اس مثال میں "لن" مبتدا ہے اور مابعد مثل ترکیب سابق خبر ہے۔

و معناھا نفی المستقبل یعنی "لن" کا معنی یہ ہے کہ فعل مستقبل کی تاکید کے لئے آتا ہے نہ کہ نفی تاکید کے لئے۔

بعض نحاۃ کے نزدیک نفی تاکید کے لئے آتا ہے۔ لیکن اس مقام پر حق بات یہ ہے کہ دونوں دعوی بلا دلیل ہیں۔ کیونکہ اگر تاکید کے لئے آتا ہے تو اس کے منفی کو "الیوم" سے مقید نہ کیا جاتا جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فلن اکلم الیوم انسیا" اور اگر تابید کے لئے آتا ہے تو "لن یتمنوہ ابدا" میں "ابدا" کے ذکر سے "لن" کی تکرار لازم آئے گی اور اس کی اصل یہ ہے کہ تکرار نہ ہو، فافھم و تفکر۔

خیال رہے کہ "لن" کے نفی تابید پر دلالت نہ کرنے کے بارے میں سب سے قوی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ اگر "لن" نفی تابید کے لئے آئے گا تو اللہ تعالی کے فرمان "لن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی" میں تناقض لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں "لن" کی دلالت تابید پر ہوگی اور "حتی یاذن" انتہا پر دلالت کرے گا جبکہ تابید وانتہاء کے درمیان تناقض ہے۔

واذن اذا لم یعتمدما بعد ھا علی ما قبلھا و کان الفعل مستقبلا اس عبارت میں "اذا" ظرف اس "ینتصب" سے متعلق ہے جو "اذن" کے ساتھ ملحوظ ہے۔ یعنی "اذن التی ینتصب بھا المضارع اذا لم یعتمد الخ" یہاں عدم اعتماد کا مطلب یہ ہے کہ "اذن" کا مابعد ماقبل کا معمول نہ ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ مابعد ماقبل سے اصلا مربوط ہی نہ ہو۔ کیونکہ ماقبل کا معمول ہوگا تو اس صورت میں فعل مضارع کا ناصب "اذن" نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں مابعد ماقبل کا معمول ہو جائے گا۔

لہذا اس کا مابعد حکما اس پر سابق ہوگا اور "اذن" چونکہ "ان" مصدریہ کی فرع ہے۔ لہذا اپنے ضعف کے سبب اس قابل نہیں کہ ماسبق میں عامل ہو۔ بعض نحاۃ کا کہنا ہے کہ عدم اعتماد اس لئے شرط ہے کہ اگر "اذن" اعتماد کی صورت

میں عامل ہوگا تو دو عاملوں کا توارد لازم آئے گا یعنی "اذن" اور اس کا ماقبل اور یہ محال ہے۔ لیکن یہ توجیہ ضعیف ہے۔ اس لئے کہ دو عاملوں کا توارد اس صورت میں جائز ہے جبکہ ایک کا عمل لفظی ہو اور دوسرے کا محلی، جیسے "ان زیدا قائم و عمرو" میں۔ فافهم و احفظ۔ "کان الفعل" کا عطف "لم یعتمد" پر ہے۔ یعنی مضارع "اذن" کے ذریعہ منصوب ہوتا ہے جبکہ اس کا مابعد ماقبل کا معمول نہ ہو اور وہ فعل جو "اذن" کے بعد مذکور ہے وہ مستقبل ہو۔ اس لئے کہ "اذن" ناصبہ جواب و جزاء واقع ہوتا ہے۔ یعنی اس کا مابعد کلام سابق کا ثمرہ ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جواب و جزاء کا وجود استقبال ہی میں ممکن ہے۔ "لان الجواب هو القول المقابل للقول" والجزاء هو الفعل المقابل للفعل" اور مقابل بالکسر کے لئے ضروری ہے کہ مقابل بالفتح کے بعد واقع ہو۔ لہذا جواب و جزاء دونوں زمانہ مستقبل ہی میں ہوں گے، فافہم۔ چنانچہ "اذن" کے ذریعہ فعل مضارع کا منصوب ہونا دو شرائط سے مشروط ہوا کہ دونوں میں سے ایک بھی مفقود ہوا تو مضارع منصوب نہیں ہوگا بلکہ رفع واجب ہوگا، جیسے تم "اذن اظنك كـاذبـا" اس شخص سے کہو جو خبر دے رہا ہے اور اس خبر میں وہ کاذب ہے۔

اس مثال میں "اذن" کے بعد فعل مضارع حال ہے مستقبل نہیں اور جیسے "انـا اذن احسـن اليك" کہ اس مثال میں وہ فعل جو "اذن" کے بعد ہے اگر چہ زمانہ استقبال کے لئے ہے لیکن ماقبل کا معمول ہے۔ کیونکہ یہ "انا" ضمیر متکلم مبتدا کی خبر ہے اور خبر میں وہی عامل معنوی ہے جو مبتدا میں ہے۔ کما قیل۔ یا یہ کہ مبتدا میں عامل معنوی ہے اور خبر میں مبتدا عامل ہے، کما قیل۔ لیکن پہلی صورت میں کہ عامل ہر ایک معنوی ہو جیسا کہ اکثر نحاۃ کا مذہب ہے تو "احسن" کا ماقبل کا معمول ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ نیز اگر یہ بات بھی مان لی جائے کہ مبتدا کا عامل ہی خبر یں بھی عامل ہے یا مبتدا خبر میں عامل ہے تو اس صورت میں بھی "احسن" کے ماقبل کا معمول نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ فعل و فاعل کا مجموعہ خبر ہے نہ کہ تنہا فعل۔ لہذا اس کو عامل معنوی یا مبتدا کا معمول قرار نہیں دیا جا سکتا۔ چنانچہ اس مقام کی تحقیق اور اس مقصد کی تنقیح اس طرح ہے کہ یہاں اعتماد سے مراد ارتباط ہے اور یہ دونوں شرائط فعل مضارع کو وجوبا نصب دینے کے لئے ہیں۔ جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول آئندہ "اذا وقـعـت الخ" اس پر قرینہ ہے۔ شیخ رضی نے بھی اعتماد کے معنی ارتباط ہی ذکر کئے ہیں۔ حاشیہ رضی میں ہے کہ عدم اعتماد کا مطلب یہ ہے کہ مابعد ماقبل کا معمول نہ ہو نہ حقیقۃ اور نہ حکما۔ اس طرح کہ مابعد کا اعراب ماقبل کی جانب نظر کرتے ہوئے نہ ہو اگر چہ وہ اس میں عامل نہ ہو۔ اور عدم اعتماد بایں معنی استقرار کے اعتبار سے تین مواضع میں منحصر ہے۔

موضع اول یہ ہے کہ مابعد ماقبل کی خبر ہو جیسے "انا اذن احسن اليه"

موضع دوم یہ ہے کہ شرط مقدم کی جزاء ہو جیسے "ان جتـنـی اذن اکرمك" موضع سوم یہ ہے کہ قسم کا جواب ہو جیسے "والله اذن اکـرمـك" ۔ کیونکہ اس آخری صورت میں اگر چہ ماقبل عامل نہیں ہے لیکن عامل کے حکم میں ہے کہ اس کی جانب نظر کرتے ہوئے اعراب رفع فعل مضارع کو حاصل ہو رہا ہے، فافہم۔ اور اگر دونوں شرائط مفقود ہوں تو اس صورت میں بھی فعل مضارع وجوبا مرفوع ہوگا جیسے تم "انا اذن اظنك

و حتی اذا کان مستقبلا بالنظر الی ما قبلها بمعنیے کی او الیٰ مثل اسلمت حتی ادخل الجنة و کنت سرت حتی ادخل البلد و اسیر حتی تغیب الشمس فان اردت الحال تحقیقا او حکایة

"تنصب بها المضارع" کا مطلب یہ ہے کہ "یجوز نصب المضارع بها" اب یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اس مقام پر امام اخفش کا مذہب مختار نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ حرف جر ہے اور ہمیشہ فعل مضارع اس کے بعد "ان" کی تقدیر پر منصوب ہوتا ہے۔ فاحفظ فانه جوهر من جواهر المکنونة التی لا یمسها الا المطهرون۔

و حتی اذا کان مستقبلا بالنظر الی ما قبلها بمعنیے کی یعنی بمعنی "کی" کے بعد فعل مضارع "ان" مقدرہ کے ذریعہ منصوب ہوگا جبکہ وہ فعل مضارع "حتی" کے ماقبل کی جانب نظر کرتے ہوئے مستقبل ہو۔ اس طرح کہ ماقبل کے حصول کے وقت مترقب الحصول ہو اگرچہ تکلم کے وقت وہ ماضی یا حال یا استقبال ہو۔ بمعنی کی ظرف مستقر ہے جو حال کے مقام پر واقع ہے۔ یعنی فعل مضارع "حتی" کے بعد منصوب ہوتا ہے اس حال میں کہ "حتی بمعنی "کی" سببیت کے لئے ہو اس "کی" کے معنی میں نہ ہو جو "ان" مصدریہ کے معنی میں ہے،

او الیٰ مثل اسلمت حتی ادخل الجنة و کنت سرت حتی ادخل البلد یعنی وہ "حتی" جس کے بعد فعل مضارع "ان" کی تقدیر پر منصوب ہوتا ہے اس حال میں ہو کہ اس "الی" کے معنی میں ہو جو انتہاء غایت کے لئے آتا ہے اس "الـی" کے معنی میں نہیں جو "مـع" کے معنی میں ہے۔ جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ولا تاکلوا اموالهم الی اموالکم" "اسلمت حتی ادخل الجنة" یہ اس "حتی" کی مثال ہے جو "کی" کے معنی میں ہے اور اس فعل مضارع کی مثال ہے جو تکلم کی جانب نسبت کرتے ہوئے استقبال ہے۔ "کنت سرت حتی ادخل البلد" یہ اس "حتی" کی مثال ہے جو احتمال رکھتا ہے کہ "کی" کے معنی میں ہو، اور یہ احتمال بھی ہے کہ "الی" کے معنی میں ہو۔ اس لئے کہ متکلم نے اگر ماقبل کو مابعد کا سبب مانا ہے تو "حتی" بمعنی "کی" ہوگا۔ اور اگر متکلم کا مقصد صرف یہ ہے کہ شہر میں داخلہ سے اپنے سفر کی انتہاء بیان کرے تو یہ "الـی" کے معنی میں ہوگا۔ اور اس مثال میں فعل مضارع ماقبل کی جانب نظر کرتے ہوئے استقبال ہے اگرچہ زمانہ تکلم و زمانہ اخبار کی جانب نظر کرتے ہوئے اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ ماضی ہو اگر یہ قول اس وقت کہا جبکہ وہ شہر میں داخل ہو چکا تھا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ حال ہو اگر یہ قول اس وقت کہا جبکہ وہ داخل نہیں ہوا تھا۔

و اسیر حتی تغیب الشمس یہ اس "حتی" کی مثال ہے جو "الی" کے معنی میں ہے اور اس میں یہ احتمال نہیں کہ یہ "کـی" کے معنی میں ہو۔ اس لئے کہ متکلم کا سفر سورج کے غروب ہونے کا سبب نہیں۔ کـمـا لا یخفی۔ اور یہ اس مضارع کی مثال ہے کہ "حتی" کا مابعد تحقیقی طور پر استقبال کے لئے ہے حکایت کے طور پر نہیں۔ اس لئے کہ "اسیر" بھی فعل مضارع ہے۔ فافهم

فان اردت الحال تحقیقا او حکایة یعنی اگر تم اس فعل سے جس پر "حتی" داخل ہے زمانہ

كانت حرف ابتداء فترفع و تجب السببية

حال کاارادہ کرو تحقیقی طوراس طرح کہ وہ زمانہ حال بعینہ زمانہ متکلم ہے جیسا کہ "مرض فلان حتی لا یرجونہ" کے بیان میں تفصیلی طور پر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالی۔ یاتم اس فعل سے زمانہ حال کاارادہ کرو بطور حکایت جیسے "کنت سرت امس حتی ادخل البلد" اس مثال کی تحقیق اس طرح ہے کہ "ادخل" سے یہاں زمانہ حال ماضی ہے اور نحات کے قول "انّ ادخل فی هذا المثال حکایة عن الحال الماضیة" سے یہی مراد ہے۔ اور اس کا بیان اس طرح ہے کہ گویا متکلم نے دخول کے زمانہ میں اس عبارت کو تیار کیا اور اب تکلم کے زمانہ میں اسی عبارت کی بعینہ حکایت کررہا ہے۔ تو اس مثال میں "حتی" کا مابعد اس وقت مرفوع تھا جبکہ یہ عبارت تیار کی گئی تھی۔

اس لئے کہ متکلم کی مراد اس وقت زمانہ حال ہے۔ چنانچہ حکایت کے وقت بھی مرفوع ہوگا۔ اس لئے کہ "ان" مصدر یہ زمانہ استقبال کی علامت ہے یعنی اس کے ذریعہ زمانہ اسقبال مقصود ہوتا ہے۔ لہذا اس صورت میں ممکن نہیں کہ "حتی" کے بعد مقدر مانا جائے۔ اور "امس" اس مثال میں اس بات کا افادہ کررہا ہے کہ متکلم کی سیر زمانہ ماضی میں تھی جو دخول سے منقطع ہوگئی ہے خواہ وہ سیر دخول کا سبب ہو یا دخول کی جانب منتہی ہو۔ چنانچہ یہ اس بات کی متقاضی ہے کہ دخول بھی زمانہ ماضی میں محقق ہو۔ اس لئے کہ دخول اگر حالت تکلم میں محقق ہوگا تو لازم آئے گا کہ سیر جو زمانہ حال میں محقق ہے وہ دخول کے لئے تنہا محقق نہ ہو حالانکہ مفروض یہی ہے۔

كانت حرف ابتداء یہ شرط مقدم کی جزاء ہے۔ یعنی اگر تم اس فعل سے جو "حتی" کے بعد ہے زمانہ حال کاارادہ کرو خواہ تحقیقا یا حکایۃ تو اس صورت میں کلمہ "حتی" حرف ابتدا ہوگا نہ جارہ ہوگا اور نہ عاطفہ۔ بعض شارحین نے "حتی" کے حرف ابتدا ہونے کے بارے میں کہا ہے کہ "حتی" کے بعد اسم مقدر ہوگا جو مبتدا ہوگا اور فعل مضارع اس کی خبر۔ لیکن یہ مطلب تمام مقامات پر درست نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ اللہ تعالی کے فرمان "وزلزلوا حتی یقول الرسول" میں رفع کی قرأت کی بنیاد پر یہ مطلب نہیں ہوسکتا۔ اور اگر کہا جائے کہ لفظ شان یا ضمیر شان یہاں "حتی" کے بعد مقدر ہے تو اس سلسلہ میں اتنا ہی کہا جائے گا کہ یہ تکلف ہے جس کی ضرورت نہیں۔ لہذا حرف ابتدا کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ "حتی" کے ذریعہ اس کلام کا لفظ اور عمل کے اعتبار سے ماقبل سے تعلق نہیں۔

فترفع و تجب السببية تو حتی کا مابعد اس صورت میں مرفوع ہوگا کہ ناصب و جازم موجود نہیں۔ اور "حتی" کے مابعد کے لئے ماقبل کا سبب ہونا واجب ہوگا۔

سوال: اس صورت میں ماقبل کا مابعد کے لئے سبب ہونا کیوں واجب ہے۔

جواب: کلمہ 'حتی' اصل میں حرف جر ہے جو انتہائے غایت کے لئے ہے۔ لہذا اتصال لفظی و معنوی کا متقاضی ہے۔ اور جب یہ حرف ابتدا ہو اور اس کا مابعد جملہ مستقل ہو تو اتصال لفظی نہیں پایا جائے گا۔ چنانچہ یہ شرط لگادی کہ ماقبل مابعد کے لئے سبب ہوتا کہ اتصال معنوی باقی رہے۔

اعتراض: اتصال معنوی کا انحصار اسی میں نہیں کہ ماقبل مابعد کا سبب ہو۔ تو ایسی کوئی دوسری شرط کیوں نہیں لگائی کہ

مثل مرض حتی لا یرجونه و من ثم امتنع الرفع فی کان سیری حتی ادخلها فی الناقصة واسرت حتی تدخلها

جس سے اتصال معنوی حاصل ہو۔ جیسے مابعد کا ماقبل کے لئے غایت ہونا جیسے "سرت حتی تغیب الشمس" کہ مرفوع پڑھا جائے۔

جواب: اس سے پہلے یہ بات ذکر کی جا چکی ہے کہ کلمہ "حتی" اصل میں حرف جر ہے اور انتہائے غایت کے لئے ہے۔ لہذا اتصال لفظی و معنوی کا متقاضی ہے۔ لیکن جب حرف ابتداء قرار پایا اور معنی حقیقی میں استعمال نہیں ہوا تو اتصال لفظی باقی نہیں رہا۔ لہذا سببیت کی شرط لگادی کہ یہ شرط معنی حقیقی کے مناسب ہے۔ اس وجہ سے کہ سب کی انتہاء مسبب کے وجود پر ہو جاتی ہے۔ لہذا خاص طور پر سببیت کی شرط لگائی نہ کہ دوسری چیز کی تا کہ اتصال معنوی حاصل ہو جائے۔ اور اس شرط کے ذریعہ معنی حقیقی کی رعایت بھی حاصل ہے۔ فافهم و احفظ فانه من مواهب الوهاب۔

مثل مرض حتی لا یرجونه یعنی فلاں شخص مریض ہوا اس وجہ سے فی الحال لوگوں کو اس کی زندگی کی امید نہیں۔ یہ مثال اس "حتی" کی ہے کہ جس پر یہ داخل ہے۔ اس فعل سے زمانہ حال تحقیقی طور پر مراد ہے۔ اس لئے کہ رجاء کی نفی زمانہ تکلم میں ہے۔ "حتی" حرف ابتداء ہے۔ فعل مضارع مرفوع ہے اور اس کا ماقبل مابعد کے لئے سبب ہے۔ واضح رہے کہ مثال مذکور حال حکایتی کے بارے میں نص ہے۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے مثال مذکور کو اپنے قول سے مقید کیا ہے۔

سوال: اس تقیید پر قرینہ کیا ہے۔

جواب: فعل مضارع کا حال واستقبال کے قرائن سے خالی ہونا اس بات پر روشن قرینہ ہے کہ مضارع سے مراد زمانہ حال ہے، کمافی الرضی۔

و من ثم امتنع الرفع فی کان سیری حتی ادخلها فی الناقصة یعنی مذکورہ دونوں شرائط کہ زمانہ حال مراد لینے کے وقت "حتی" کا حرف ابتدا ہونے اور مابعد کے لئے ماقبل کا سبب ہونے کی وجہ سے ممتنع ہے کہ مثال مذکور میں "کان" ناقصہ کی صورت میں "کان سیری حتی ادخلها" میں فعل مضارع مرفوع ہے۔ یہ امتناع شرط اول کے پیش نظر ہے۔ کیونکہ ناقصہ کی صورت میں "حتی" حرف ابتداء ہی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ حرف ابتداء ہوگا تو مابعد ماقبل سے منقطع ہوگا تو ناقصہ بغیر خبر رہ جائے گا اور یہ جائز نہیں۔ "فی الناقصة" میں تین مضاف محذوف ہیں۔ یعنی "فی وقت حصول کان الناقصة"۔

واسرت حتی تدخلها یہ مثال مذکور پر معطوف ہے۔ یعنی اس مثال میں دوسری شرط کے پیش نظر رفع ممتنع ہے۔ اس لئے کہ رفع کی صورت میں اس کا مابعد جملہ خبریہ ہوگا اور یہاں اس کا وجود مقطوع ہوگا نہ کہ مشکوک اور اس کا ماقبل مشکوک فیہ ہے کیونکہ حرف استفہام کا مدخول ہے، چنانچہ دخول کہ مسبب ہے اس کا وجود یقینی ہے اور سیر کہ سبب اس کا وجود و وقوع مشکوک ہے اور یہ محال ہے اور جو مستلزم محال ہو وہ خود محال ہوتا ہے لہذا رفع محال و ممتنع ہوا۔

و جاز فی التامة کان سیری حتی ادخلها وایهم سار حتی یدخلها ولام کی مثل اسلمت لا دخل الجنة لام الجحود لام تاکید بعد النفی لکان مثل و ما کان الله لیعذبهم

اعتراض: جس طرح ماقبل مشکوک ہے۔ اسی طرح مابعد بھی مشکوک ہے کیونکہ مابعد خبر اور خبر میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ مابعد کا وقوع ماقبل کی جانب نسبت کرتے ہوئے یقینی وقطعی ہے۔ اگر چہ عقل کے نزدیک عدم وقوع کا احتمال رکھتا ہے، فافهم۔

اعتراض: سبب کے وقوع میں اگر شک ہو تو مسبب کا وقوع ہمیشہ محال نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ مسبب واحد کے چند اسباب ہوں اور وہ دوسرے کسی سبب کی وجہ سے پالیا جائے۔

جواب: یہاں متکلم کے نزدیک مسبب کے لئے سبب واحد ہی ہے یعنی سیر اگر چہ فی نفسہ اس کے اسباب کثیر ہیں۔ کیونکہ یہاں متکلم نے "سرت حتی ادخلها" کہا ہے۔ لہذا سیر سبب ہے اور دخول مسبب۔

و جاز فی التامة کان سیری حتی ادخلها یعنی "کان" تامہ کی صورت میں "حتی" کے مابعد رفع دینا جائز ہے اس لئے کہ اس مثال کے معنی ہیں "کان سیری فانا ادخل الآن" تو اس صورت میں کوئی خرابی نہیں چنانچہ یہ رفع کا جواز شرط اول کی بنا پر ہے کہ "کان" تامہ ہونے کی صورت میں "حتی" حرف ابتدا ہوسکتا ہے

وایهم سار حتی یدخلها اسی طرح دوسری شرط کے پیش نظر اس مثال میں رفع جائز ہے۔ کیونکہ اس مثال سبب یعنی سیر قطعی ویقینی ہے البتہ تعین فاعل میں شک ہے۔ تو مسبب کا قطعی طور پر وقوع محال نہیں ہوگا۔

ولام کی مثل اسلمت لا دخل الجنة یعنی "لام کی" کہ جس کے بعد "ان" مقدر مان کر فعل مضارع کو نصب دیا جاتا ہے جیسے "اسلمت کی ادخل الجنة" "لام کی" مبتدا ہے اور "مثل الخ" خبر۔

لام الجحود لام تاکید بعد النفی لکان یعنی "لام جحود" کہ جس کے بعد "ان" کو مقدر مان کر فعل مضارع کو نصب دیا جاتا ہے وہ لام جحود ایسا لام ہے جو "کان" منفی کی نفی کی تاکید کے لئے آتا ہے۔ خواہ "کان" لفظا ہو جیسے

مثل و ما کان الله لیعذبهم یا معنی ہو۔ جیسے "لم یکن لیفعل" یہ لام جحود بھی لام جارہ ہے اسی لئے تو اس کے بعد "ان" کا مقدر ہونا واجب ہے۔ بعض شارحین نے کہا ہے کہ لام جحود کے بعد "ان" مصدریہ کو مقدر ماننا فساد کا سبب ہے اور اس صورت میں حمل درست نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ جب فعل مضارع "ان" مصدریہ کے ساتھ مصدر کے معنی میں ہوگا تو اس کا حمل "کان" کے اسم پر درست نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ جب فعل مضارع "ان" مصدریہ کے ساتھ مصدر کے معنی میں ہوگا تو اسکا حمل "کان" کے اسم پر درست نہیں ہوگا۔ لیکن واضح رہے کہ یہ اعتراض درست نہیں۔ کیونکہ نحات کوفہ کے نزدیک یہ لام زیادہ ہے محض نفی کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔ اور نحات بصرہ کے نزدیک

والفاء بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها امر او نهي او استفهام او نفي اوتمن او عرض

"قاصدا" محذوف سے متعلق ہے۔ چنانچہ اللہ تعالی کے فرمان "وما كان الله ليعذبهم" کا معنی اس طرح ہے کہ "وما كان الله قاصدا ليعذبهم"۔

لیکن بعض نحات نے سوال مذکور کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یا تو جانب اسم میں مضاف محذوف ہے۔ یعنی "وما كان صفة الله ليعذبهم" یا جانب خبر میں مضاف محذوف ہے۔ یعنی "وما كان الله ذا تعذيبهم"۔

والفاء بشرطين احدهما السببية یعنی وہ فاء کہ جس کے بعد ''ان'' مقدر مان کر فعل مضارع کو نصب دیا جاتا ہے اس کے لئے دو شرطیں ہیں کہ ان کے بغیر نہ تو ''ان'' مقدر مانا جائے گا اور نہ ہی فعل مضارع منصوب ہوگا۔ پہلی شرط تو یہ ہے کہ فاء کا ماقبل مابعد کے لئے سبب ہوگا۔

سوال: فاء کے بعد ''ان'' مقدر ماننے کے لئے یہ شرط کیوں ہے۔

جواب: وہ مضارع جو ناصب و جازم سے خالی ہو اس میں اصل رفع ہے۔ اور وہ مضارع جو حال واستقبال کے لئے قرائن سے خالی ہو وہ زمانہ حال میں ظاہر ہے، کما مر۔ اور فاء عاطفہ کے معنی تعقیب ہیں چنانچہ جب ''ان'' مصدریہ کو مقدر مانیں گے تو لفظ میں تغیر واقع ہوگا کہ رفع سے نصب کی جانب عدول ہوگا۔ اور اس تغیر کا مقصد یہ ہے کہ سببیت پر نص وارد ہو جائے۔ کیونکہ لفظ میں تغیر معنی کے تغیر پر دال ہوتا ہے اور وہ یہاں اس طرح ہے کہ فعل کے معنی کو حال سے استقبال کی جانب لا رہا ہے۔ اور فاء کے معنی تعقیب سببیت کی جانب تبدیل ہو گئے ہیں۔ لیکن اگر سببیت مقصود نہ ہو تو ضرورت نہیں کہ لفظ میں ایسا تغیر پیدا کیا جائے جو سببیت مقصود پہ دلالت کرے۔ لہذا ''ان'' مصدریہ کو فاء کے بعد مقدر ماننے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی لیکن اسی صورت میں جبکہ سببیت مقصود ہو۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ کلام عرب میں فاء کے بعد فعل مضارع کو اسی صورت میں منصوب پڑھا جاتا ہے جبکہ ماقبل کو مابعد کے لئے سبب قرار دیا جائے۔

والثاني ان يكون قبلها امر او نهي او استفهام او نفي اوتمن او عرض یعنی ''فاء'' کے بعد ''ان'' مقدر ماننے کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ اس کا ماقبل یا تو امر ہو، یا نہی، یا استفہام، یا نفی، یا تمنی، یا عرض۔

سوال: فاء کے بعد ''ان'' مقدر ماننے کے لئے مذکور چھ چیزوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری کیوں ہے۔

جواب: تاکہ سامع کو اس بات کا وہم نہ ہو کہ ''فاء'' کا مابعد جملہ ماقبل پر معطوف ہے۔ کیونکہ کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ سامع اس جانب توجہ نہ دے کہ ایک دوسرے کے لئے سبب ہے اور فاء کو محض عطف کے لئے سمجھ لے اور ایک جملہ کو دوسرے پر معطوف گمان کرے۔ نیز اس وہم سے مانع یہاں فعل مضارع کا فاء کے بعد منصوب ہونا بھی ہے لیکن سامع اس میں بھی بسا اوقات غافل رہ سکتا ہے۔ لہذا اس وہم کو رفع کرنے کے لئے پہلے ہی ایسی شرط لگا دی گئی کہ عطف کا وہم ہی دور ہو جائے۔ اول کا سبب اور دوسرے کا مسبب ہونے کا قصد بھی اس بات کی رہنمائی کرتا ہے کہ ایک جملہ کا

مصدر دوسرے جملہ کے مصدر پر معطوف ہے کہ دونوں طلب یا معنی نفی میں شریک ہیں لیکن فاء سے پہلے مذکورہ چھ چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا ہونا اس بات پر صریح طور پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں عطف درست نہیں۔ کیونکہ یہ اشیاء انشاء ہیں اور فاء کا مابعد خبر۔ اور خبر کا عطف انشاء پر درست نہیں۔ نیز یہ چھ چیزیں انشاء کے ساتھ ساتھ اس بات کی طالب ہیں کہ ان کا کوئی جواب ہو تو مابعد جواب ہوگا اور جواب کا عطف ہوتا نہیں۔

اعتراض: نفی انشاء کے قبیل سے نہیں۔

جواب: نفی معنی انشاء ہے۔ اس لئے کہ طالب جواب ہے جیسے انشاء طالب جواب ہوتی ہے۔

اعتراض: جس طرح ''ان'' مصدریہ کو ''فاء'' کے بعد اس وقت مقدر مانا جاتا ہے جبکہ ''فاء'' سے پہلے چھ چیزوں میں سے کوئی ایک ہو اسی طرح وہاں بھی مقدر ہوتا ہے جہاں ''فاء'' کا ماقبل دعاء ہو جیسے "اللھم اغفرلی فافوز فوزا عظیما، ولاتواخذنی فاھلك" ۔ لہذا چھ چیزوں میں حصر باطل ہوا۔

جواب: دعاء امر و نہی میں داخل ہے۔ لہذا امر و نہی سے مراد نحات کی اصطلاح ہے نہ کہ ارباب اصول کی اصطلاح میں "فافھم" امر کی مثال، جیسے "زرنی فاکرمك" یعنی "لیکن منك زیارۃ فاکرام منی" نہی کی مثال، جیسے "لا تشتمنی فاضربك، یعنی "لا یکن منك شتم فضرب منی ایاك'' استفہام کی مثال جیسے "ھل عندك ماء فاشربه" یعنی "ھل یکون منکم ماء فشرب منی" نفی کی مثال جیسے "ماتاتینا فتحدثنا" یعنی "لیس منك اتیان فتحدیث منی"۔

اعتراض: اگر ''فاء'' کے ماقبل تحضیض ہو تو بھی فعل مضارع ''ان'' مصدریہ مقدرہ کے ذریعہ منصوب ہوتا ہے جیسے "لولا انزل الیه ملك فیکون معه نذیرا"۔

جواب: تحضیض نفی میں داخل ہے۔ اس لئے کہ یہاں نفی سے مراد عام ہے خواہ صراحۃ ہو یا ضمنا۔ تمنی کی مثال جیسے "لیت لی مالا فانفقه" یعنی "لیت لی ثبوت مال فانفاق منی"۔

اعتراض: اگر ''فاء'' کا ماقبل ترجی ہو تو بھی فعل مضارع ''ان'' مصدریہ مقدرہ کے ذریعہ منصوب ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموت فاطلع" کہ "اطلع" قرأت حفص میں منصوب ہے۔

جواب: تمنی سے مراد معنی تمنی ہیں جو صیغہ تمنی کے ساتھ ہوں یا بغیر صیغہ تمنی اور آیت کریمہ میں تمنی کو صیغہ ترجی سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ فرعون کا آسمانوں کے اطراف میں پہونچنا ممتنع تھا۔ لیکن اس صیغہ ترجی کو تمنی کے لئے فرعون پر تہکم و استہزاء کے لئے لایا گیا ہے کہ اس نے ایک شی ممتنع کو اپنے اعتقاد کے مطابق ممکن سمجھ لیا تھا۔ عرض کی مثال جیسے "الا تنزل بنا فتصیب خیرا" یعنی "الا یکون منك نزول فاصابة خیر منی"

اعتراض: عرض استفہام میں داخل ہے پھر اس کو علیحدہ کیوں ذکر کیا۔

جواب: عرض اگر چہ استفہام سے پیدا ہوتا ہے لیکن اس میں معنی استفہام باقی نہیں بلکہ مستقل علیحدہ معنی رکھتا ہے، کما لا یخفی علی العاقل۔

والواو بشرطين الجمعية وان يكون قبلها مثل ذلك

خیال رہے کہ ان تمام مقامات پر سببیت کے معنی مقصود ہیں اور ''فاء'' سببیت پر دلالت کرتا ہے۔ اور اس کا مابعد تاویلا مصدر ہے۔ اور اس مصدر پر معطوف ہے جو ماقبل سے مفہوم ہے۔ شیخ رضی کے نزدیک ''فاء'' کا مابعد مصدر کی تاویل میں مبتدا ہے کہ اس کی خبر محذوف ہے۔ اس لئے کہ ''فاء'' سببیہ جملہ کے عطف کے ساتھ خاص ہے۔ جیسے "الذی یطیر فتغضب زید الذباب" نیز فاء عاطفہ کا سببیت کے لئے آنا قلیل و نادر ہے۔

اعتراض: اللہ تعالیٰ کا فرمان "کن فیکون" مرفوع ہے منصوب نہیں حالانکہ فاء کا ماقبل امر ہے۔

جواب: امر کی دو قسمیں ہیں۔ تکلیفی اور تکوینی، امر تکلیفی اگر فاء سے پہلے ہو تو مابعد مضارع منصوب ہوگا اس لئے کہ درحقیقت امر ہے، اور امر تکوینی میں ایسا نہیں بلکہ اپنی اصلی حالت کے اعتبار سے مرفوع ہی ہے گا اور یہاں امر تکوینی ہے۔

اعتراض: فعل مضارع فاء کے بعد شاعر کے اس شعر میں واقع ہے کہ:

ساترك منزلي يعني تميم والحق بالحجاز فاستريحا

اور منصوب ہے حالانکہ اس سے پہلے چھ چیزوں میں سے کوئی ایک نہیں۔

جواب: یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے۔ بعض نحات نے کہا ہے کہ ''فاستریحا'' اصل میں "فاستریحن" نون خفیفہ کے ساتھ تھا۔ تو ماقبل میں فتحہ کی وجہ سے نون خفیفہ کو الف سے بدل دیا۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ قریب ہے کہ میں بنو تمیم کے ظلم و جفاء کی وجہ سے اپنے وطن کو چھوڑ کر حجاز چلا جاؤں تا کہ مجھے سکون و آرام میسر ہو۔

والواو بشرطين الجمعية یعنی واو کہ جس کے بعد ''ان'' مقدر مان کر مضارع کو نصب دیا جاتا ہے اس کے لئے دو شرطیں ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ اس واو سے جمعیت کا قصد کیا گیا ہو۔

سوال: واو حروف عاطفہ میں ہمیشہ جمعیت کے لئے آتا ہے اور یہ واو بھی عاطفہ ہے۔ لہذا جمعیت کی شرط سے کیا فائدہ ہوا۔

جواب: جمعیت کا مطلب یہاں یہ ہے کہ واو کے ماقبل کا مضمون مابعد کے مضمون کا مصاحب و مشارک ہوا یک ہی زمانہ میں۔ اور رواو عاطفہ سے جمعیت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فعل میں معطوف معطوف علیہ کی مطلق مصاحبت ہو خواہ ایک ہی زمانہ میں ہو یا نہ ہو۔

سوال: واو کے بعد ''ان'' مصدریہ کو مقدر ماننے کے لئے قصد جمعیت کیوں شرط ہے۔

جواب: رفع سے نصب کی جانب عدول اس وجہ سے ہے کہ جمعیت مذکورہ کی صراحت ہو جائے۔ تو جب جمعیت مذکورہ مقصود نہیں ہوگی تو ''ان'' مصدریہ کی تقدیر کی ضرورت بھی نہیں ہوگی اور رفع سے نصب کی جانب عدول کی ضرورت بھی پیش نہیں آئے گی۔ باقی تفصیل فاء کے بیان میں ذکر کی گئی، فانظر ہناک۔

وان يكون قبلها مثل ذلك یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی واو کہ بعد ''ان'' مقدر ماننے کے لئے

واو بشرط معنى الى ان او الا ان والعاطفة اذا كان المعطوف عليه اسما
دوسری شرط یہ ہے کہ واو سے پہلے انہیں چیزوں میں سے کوئی ہو جو فاء کے بیان میں ذکر کی جا چکیں۔لہذا یہاں مثالیں اسی طرح ہوں گی۔

واو بشرط معنى الى ان او الا ان یعنی کلمہ "او" کہ جس کے بعد "ان" کو مقدر مان کر مضارع کو نصب دیا جاتا ہے اس کے لئے شرط ہے کہ وہ "الی ان" یا "الا ان" کے معنی میں ہو۔

اعتراض: "او" بمعنی "الی ان" یا "الا ان" کے بعد "ان" مصدریہ کو مقدر ماننے سے تکرار لازم آئے گی۔

جواب: کلمہ "او" یہاں "الی" یا "الا" کے معنی میں ہے اور "ان" مصدریہ اس کے مفہوم میں داخل نہیں۔لہذا مذکورہ خرابی لازم نہیں۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "ان" مصدریہ کو کلمہ "او" کے بعد مقدر ماننا اس شرط سے مشروط ہے کہ 'او' "الی" کے معنی میں ہو یا "الا" کے معنی میں۔اس طرح کہ دونوں میں سے ہر ایک "ان" مصدریہ مقدرہ پر داخل ہیں۔حاصل کلام یہ ہے کہ "الی ان" یا "الا ان" مرکب اضافی ہیں کہ صرف مضاف معتبر ہے مرکب امتزاجی نہیں کہ دونوں معتبر ہوں، فافہم، جیسے "لالزمنك او تعطيني حقي" یعنی "الى ان تعطيني حقي"۔

چنانچہ امام سیبویہ کہتے ہیں کہ کلمہ "او" "الا" کے معنی میں ہے اور مضاف مقدر ہے اور مضاف کو مقدر ماننے کی وجہ یہ ہے کہ استثناء درست ہو جائے۔یعنی "لالزمنك في كل وقت ان تعطيني حقي" اور امام سیبویہ کے علاوہ دیگر نحاۃ کا کہنا ہے کہ "او" "الی" کے معنی میں ہے اور اس کا مابعد مصدر مجرور کی تاویل میں ہے یعنی "لالزمنك الى اعطائك حقي"۔

سوال: کلمہ "او" جب "الی" یا "الا" کے معنی میں ہو تو کیوں ضروری ہے کہ اس کے بعد "ان" مقدر ہو۔

جواب: یہ کلمہ "او" اگر "الی" کے معنی میں ہے تو جارہ ہے اور اگر "الا" کے معنی میں ہے تو حرف استثناء ہے اور مجرور مستثنی اسم ہی ہوتا ہے۔لہذا "ان" کو مقدر ماننا ضروری ہے کہ فعل مضارع مصدر کی تاویل میں ہو جائے جو اسم ہے۔

والعاطفة اذا كان المعطوف عليه اسما یعنی حروف عاطفہ کے بعد مضارع "ان" مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے جب معطوف علیہ اسم صریح ہو۔اس صورت میں دوسری شرط کی ضرورت نہیں۔اور عاطفہ سے مراد جمیع حروف ہیں۔لہذا "والعاطفة" ان حروف کو بھی شامل ہے جو ذکر کئے گئے جیسے "واو" "فاء" اور ان حروف کو بھی جو مذکور نہیں، جیسے "ثم"۔لہذا خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر حروف عاطفہ غیر مذکورہ مضارع پر داخل ہوں تو ان کے بعد "ان" مصدریہ کو مقدر مان کر فعل مضارع کو نصب دینا جائز ہے۔

لیکن یہ مطلق نہیں بلکہ شرط یہ ہے کہ معطوف علیہ اسم صریح ہو۔اور اگر حروف عاطفہ مذکورہ ہیں تو 'ان' مصدریہ کو ان کے بعد مقدر مان کر مضارع کو نصب دینا ان شروط سے مشروط نہیں جو پہلے گذریں بلکہ ان شروط کے بغیر بھی تقدیر 'ان' جائز ہے۔البتہ یہاں ایک دوسری شرط اور ہے وہ یہ کہ معطوف علیہ اسم صریح ہو، جیسے "اعجبني ضربك زيد ويشتم او تشتم او ثم تشتم"۔

خیال رہے کہ یہ شرط نصب مضارع کے جواز وصحت کے لئے شرط ہے نہ کہ وجوب نصب کے لئے، اس لئے کہ اسم صریح اگر ایسا ہے کہ جملہ کا عطف اس پر درست ہے تو اس وقت ''ان'' مصدریہ کو مقدر ماننا محض اس لئے ہے کہ جملہ مفرد کی تاویل میں ہو کر اسم پر معطوف ہو جائے اور معطوف علیہ میں مفرد ہونے کے اعتبار سے مناسبت پائی جائے۔ نیز یہ بھی جائز ہے کہ ''ان'' کو مقدر نہ مانا جائے۔ اس لئے اسم مذکور پر جملہ کا عطف نحاۃ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اسم صریح ایسا نہیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا تو اس صورت میں ''ان'' کو مقدر ماننا لازم وواجب ہے، کما لا یخفی۔

سوال: وہ کونسا اسم ہے کہ جس پر جملہ کا عطف درست ہے۔

جواب: وہ اسم جو ایسے مقام پر واقع ہو کہ جس مقام پر جملہ واقع ہوتا ہے، فاحفظ۔

واضح رہے کہ "والعاطفه" کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور "اذا کان الخ" "انتصاب" سے متعلق ہو کر خبر ہے۔ اور یہ جملہ اول حروف ناصبہ بتقدیر ''ان'' پر معطوف ہو۔ یعنی "او بشرط معنی الی ان او الا ان" دوسری رویت میں یہ مجرور ہے اور یہ اس "حتی" پر معطوف ہے جو اجمال میں واقع ہے۔ یعنی "بان مقدرة بعد حتی" ۔ لہذا التقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "ینتصب المضارع بان مقدرة بعد حتی و ابعد العاطفة"۔

سوال: ان دونوں روایتوں میں سے راجح کونسی روایت ہے۔

جواب: "العاطفة" کو مرفوع قرار دینا اور اس کو اول حروف ناصبہ یا آخر حروف پر معطوف قرار دینا اگرچہ لفظ کے اعتبار سے قریب ہے لیکن معنی کے اعتبار سے بعید ہے۔ اس لئے کہ عاطفہ کو اگر عام رکھا جائے گا تو یہ حروف عاطفہ مذکورہ وغیرہ مذکورہ دونوں کو شامل ہوگا اور یہ لازم آئے گا کہ تفصیل میں وہ چیز ذکر کی گئی ہو جو اجمال میں نہیں تھی۔ اور اگر عاطفہ کو خاص کر دیں کہ صرف وہی حروف عاطفہ مراد ہیں جو پہلے ذکر ہوئے تو لازم آئے گا کہ یہ حکم یعنی ''ان'' مصدریہ کی تقدیر حروف مذکورہ کے ساتھ ہی خاص ہے حالانکہ یہ حکم ان کے غیر یعنی " ثم" میں بھی جاری ہوتا ہے۔ بعض شارحین نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ "ثم" کے مقابلہ میں مذکورہ حروف عاطفہ کثیر الوقوع ہیں۔ اس لئے کہ اگر حکم تقدیر ''ان'' مصدریہ حروف مذکورہ کے ساتھ خاص ہو تو بھی کوئی خرابی نہیں۔ "لکنه تکلف کما لا یخفی علی المکلف" اور "العاطفة" کو مجرور پڑھنا اور اس کا عطف اس ''حتی'' پر کرنا جو اجمال میں واقع ہے۔ یعنی "بان مقدرة بعد حتی" تو اگرچہ لفظ کے اعتبار سے بعید ہے۔ اس لئے کہ حروف سابقہ کی تفصیل کے ذریعہ فصل لازم آئے گا لیکن معنی کے اعتبار سے اقرب ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں جو خرابی لازم آرہی تھی وہ اب لازم نہیں آئے گی۔

لیکن اب ایک اعتراض وارد ہوگا کہ اس صورت میں مصنف علیہ الرحمہ پر لازم تھا کہ حروف عاطفہ کو دو مرتبہ ذکر کرتے ایک مرتبہ اجمال میں اس طرح کہ ''او'' کے بعد اور دوسری مرتبہ تفصیل میں ظرف سے مقید کر کے جیسا کہ یہاں ذکر کیا ہے، فتأمل۔

و یجوز اظهار ان مع لام کی والعاطفة ویجب مع لا

و یجوز اظهار ان مع لام کی یعنی "ان" مصدریہ کو اس وقت ظاہر کرنا جائز ہے جبکہ لام "کی" کے ساتھ ہو اور اس لام کے ساتھ بھی جو لام "کی" سے ملحق ہے جیسے لام زائدہ۔ یعنی وہ لام جو اس فعل کے بعد ہو جو مادۂ امر یا مادۂ ارادہ سے ہے۔ بعض کے نزدیک زائدہ ہے جو مجرد تاکید کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک زائدہ تعلیل کے لئے ہے۔ یہاں عبارت مصنف علیہ الرحمہ میں کلمہ "مع" کے بارے میں یہ احتمال بھی ہے کہ "بعد" کے معنی میں ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "ان مع العسر یسرا" ای "بعد العسر یسرا"۔ لہٰذا عبارت مذکورہ کا مطلب یہ ہوگا کہ لام "کی" کے بعد "ان" مصدریہ کا اظہار ہے جیسے "جئتك لان تکرمنی، اردت لان یقوم" یہ دوسری مثال لام زائدہ کی ہے۔

والعاطفة یہ "لام کی" پر معطوف ہے۔ یعنی "ان" مصدریہ کا اظہار ان حروف کے بعد جائز ہے جو مضارع کا عطف اسم صریح پر کرنے کے لئے آتے ہیں، جیسے "اعجبنی قیامك وان تذهب"۔

سوال: مذکورہ تینوں صورتوں میں "ان" کا اظہار کیوں جائز ہے۔

جواب: اس لئے کہ یہ تینوں حروف یعنی "لام کی" لام زائدہ، اور عاطفہ جو اسم صریح پر عطف کے لئے آئیں اسم صریح پر ہی داخل ہوتے ہیں، جیسے "جئتك للاکرام، اردت للاکرام، اردت لضربك، اعجبنی ضرب زید عمرو و غضبه"۔

لہٰذا ان حروف کے بعد "ان" مصدریہ کو ظاہر کرنا جائز ہے تاکہ فعل کو اسم صریح کی تاویل میں کردے۔

سوال: "ان" مصدریہ کو لام جحود کے بعد ظاہر کرنا کیوں جائز نہیں۔

جواب: لام جحود اسم صریح پر داخل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ یہ فعل مضارع کے ساتھ خاص ہے۔ لہٰذا اس کے بعد "ان" مصدریہ کا اظہار جو فعل کو اسم کی تاویل میں کردیتا ہے جائز نہیں۔

سوال: "حتی" کے بعد اظہار کیوں جائز نہیں۔

جواب: یہ اکثر و بیشتر "کی" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس معنی کے اعتبار سے یہ اسم صریح پر داخل نہیں ہوتا۔ اور "حتی" بمعنی "الی" اسی پر محمول ہے۔ لہٰذا "حتی" کے بعد "ان" مصدریہ کا اظہار مطلقاً جائز نہیں۔

سوال: واو، فاء اور او کے بعد "ان" کا اظہار کیوں جائز نہیں۔

جواب: اس لئے کہ یہ تینوں حروف اس بات کے متقاضی ہیں کہ اپنے مابعد کو نصب دیں تاکہ سببیت و جمعیت پر نص ہو جائیں۔ چنانچہ اقتضاء نصب کی وجہ سے حروف عوامل ناصبہ کی منزل میں ہیں۔ لہٰذا ان کے بعد "ان" کا اظہا جائز نہیں تاکہ حروف ناصبہ کا پے در پے آنا لازم نہ آئے۔

ویجب مع لا اور "ان" مصدریہ کا اظہار اس "لا" کے ساتھ واجب ہے جو فعل مضارع منصوب بان مصدریہ پر داخل ہو۔

فی اللام علیھا

فی اللام علیھا یعنی اس صورت میں کہ 'لام کی' ''ان'' مصدریہ پر داخل ہو۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ''ان'' مصدریہ کا اظہار اس صورت میں واجب ہے جبکہ یہ 'لام کی' اور 'لا' نافیہ کے درمیان واقع ہو، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "لئلا یعلم" اس لئے کہ اگر اس صورت میں 'ان' مصدریہ کو ظاہر نہیں کیا جائے گا تو دولام کا اجتماع لازم آئے گا۔ ایک لام'' کی'' اور دوسرا لام 'لا'' اور دولام کا اجتماع مکروہ ہے۔

خیال رہے کہ مواضع مذکورہ کے علاوہ میں بغیر لفظ میں عمل کئے بھی 'ان' کو مقدر ماننا جائز ہے۔ لفظ میں عمل اپنے ضعف کی وجہ سے نہیں کرتا جیسے مصرع:

تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ

یعنی معیدی کے بارے میں سننا اس کو دیکھنے سے بہتر ہے۔ یعنی جو خوبی ولطف اس کے سننے میں ہے دیکھنے میں نہیں۔ جیسے مثل مشہور ہے کہ دور کے ڈھول سہانے معلوم ہوتے ہیں۔ معید ایک ایسے شخص کا نام ہے جو ظاہری اعتبار سے تو حسن سلوک اور اچھے برتاؤ سے پیش آتا تھا لیکن جب اس سے معاملہ ہوتا اور اس کے اندر کو دیکھا جاتا تو بہت برا تھا۔ "تسمع" مبتداء واقع ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے کیونکہ ''ان' مصدریہ کی تقدیر کی بنا پر یہ مصدر تاویل ہے۔ اور "خیر" خبر ہے۔ بعض نے "تسمع" کو منصوب کہا ہے۔ اس صورت میں ''ان' مصدریہ مقدرہ کا عمل لفظ میں بھی ظاہر ہوگا جیسے اس شعر میں:

الا یا ایھا اللائمی احضر الوغی ان اشھد اللذات ھل انت مخلود

یعنی اے ملامت کرنے والے تو آگاہ رہ کہ مجھے جنگ میں جانے سے لذت حاصل ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب میں جنگ میں جاتا ہوں تو وہاں شہادت کی لذت کا معائنہ ومشاہدہ کرتا ہوں کہ اگر میں قتل ہو جاؤں تو شہادت کی نعمت ابدی اور لذت سرمدی سے سرفراز ہوں گا۔ اور اگر زندہ رہا اور واپس آیا تو کافروں اور دشمنوں کو قتل کرونگا۔ کیا تو ہمیشہ رہے گا اور کبھی نہیں مریگا مجھکو ملامت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس جنگ میں مت جا ورنہ قتل ہو جائے گا۔

اس شعر میں "احضر"، مضارع "ان" مصدریہ مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہے اور مبتداء واقع ہے۔ اور ''اشھد' خبر ہے۔ بعض شارحین نے اس کو مرفوع روایت کیا ہے تو اس صورت میں 'ان' مصدریہ کو مقدر ماننا بغیر لفظی اثر کے ہوگا۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ "اللائمی" در اصل "اللائمین" تھا۔ جب یائے متکلم کی جانب مضاف کیا تو نون جمع ساقط ہو گیا۔ پھر یاء تحتانیہ کو بھی حذف کر دیا تا کہ وزن شعر میں خلل پیدا نہ ہو۔ نیز لام تعریف کا اضافت لفظی کی صورت میں مضاف پر داخل کرنا جائز ہے جبکہ تخفیف حاصل ہو۔ کما مر فی بحث المجرورات۔ لیکن یہاں "ھل انت مخلد" اس بات کا متقاضی ہے کہ "لائمی" مفرد ہو لیکن اس صورت میں لام تعریف کا مضاف پر داخل ہونا بے سود ہو جائے گا۔ کیونکہ تخفیف حاصل نہیں۔ البتہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ "اللائمی" کا حال "الضارب لک" کی

وينجزم بلم و لما ولام الامر و لا فی النهی وکلم المجازاة وهی ان و مهما و اذا ما و اذما وحيثما و اين و متی و ما و مَن و ای و انی

طرح ہے اور یہ جائز ہے، کما مر فی المجرورات۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام کو بیان کیوں نہیں فرمایا جبکہ یہاں بھی فعل مضارع ''ان'' مصدریہ کی تقدیر پر منصوب ہوتا ہے۔

جواب: فعل مضارع کو مذکورہ مقامات پر ''ان'' مصدریہ کی تقدیر پر نصب دینا قیاسی ہے۔ اور باقی دیگر مقامات پر خلاف قیاس۔ لہٰذا ان کو ذکر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں تھی۔

فعل مضارع منصوب اور عوامل ناصبہ کے بیان سے فارغ ہو کر فعل مضارع مجزوم اور عوامل جازمہ کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وينجزم بلم و لما ولام الامر و لا فی النهی یعنی فعل مضارع "لم، لما" لام امر اور اس "لا" کے ذریعہ مجزوم ہوتا ہے جو معنیٰ نہی میں مستعمل ہے۔ یہاں اس "لا" سے احتراز ہے جو نفی کے معنیٰ کے لئے آتا ہے۔ یہ کلمات فعل واحد کو جزم دیتے ہیں اور بس۔

سوال: یہ حروف فعل مضارع کو جزم کیوں دیتے ہیں۔

جواب: "لم" مشابہ ہے "ان" شرطیہ سے لفظاً بھی اور معنیً بھی۔ لفظ کے اعتبار سے اس طرح کہ "لم" ثنائی ہے اور "ان" شرطیہ بھی ثنائی ہے۔ اور معنیٰ کے اعتبار سے اس طرح کہ "ان" جس طرح فعل مضارع کو حال سے استقبال کی جانب اور قطعیت سے شک کی جانب پلٹ دیتا ہے اسی طرح "لم" بھی فعل مضارع کو ماضی منفی کی جانب پلٹ دیتا ہے تو 'ان' شرطیہ جس طرح جزم دیتا ہے اسی طرح 'لم' بھی جزم دیگا کہ اس کے مشابہ ہے۔ اور "لما" بھی معنیٰ کے اعتبار سے "ان" شرطیہ کے مشابہ ہے۔ کیونکہ یہ بھی فعل مضارع کو ماضی منفی کی جانب پلٹ دیتا ہے، کما سیجی۔ لہٰذا یہ بھی "ان" شرطیہ کی طرح جازم ہوگا۔ اور لام امر و لائے نہی اس لئے جزم دیتے ہیں کہ یہ معنیٰ کے اعتبار سے "ان" شرطیہ کے مشابہ ہیں۔ اس لئے کہ یہ دونوں خبر کو انشاء کی جانب پلٹ دیتے ہیں۔

وکلم المجازاة یہ "لم" پر معطوف ہے۔ یعنی فعل مضارع ان کلمات کے ذریعہ بھی مجزوم ہوتا ہے جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ایک جملہ دوسرے جملہ کے لئے جزاء واقع ہو۔ ان کلمات میں سے بعض اسماء ہیں اور بعض حروف۔ اسی لئے تو لفظ "کلم" اختیار کیا تا کہ دونوں کو شامل ہو جائے۔ یہ کلمات دو فعل کو جزم دیتے ہیں۔

وهی ان و مهما و اذا ما و اذما وحيثما و اين و متی و ما و مَن و ای و انی یعنی وہ کلمات مجازات دس ہیں۔ واضح رہے کہ "مہما، اذ، حیث" کے لئے جزم لازم ہے جبکہ یہ کلمہ "ما" کے ساتھ ہوں۔ اور "متی واین" جزم دیتے ہیں مطلقاً یعنی خواہ کلمہ ما ہو یا نہ ہو۔

سوال: یہ کلمات جزم کیوں ہیں۔

واما مع كيفما و اذا فشاذ

جواب: ''ان'' شرطیہ اس وجہ سے جزم دیتا ہے کہ یہ دو جملوں پر داخل ہوتا ہے اور دو جملے ثقیل ہیں۔ لہذا ان کے عمل کے لئے جزم اختیار کرنا اخف ہے۔ اور دوسرے کلمات اس وجہ سے جزم دیتے ہیں کہ ''ان'' شرطیہ کے معنی کو متضمن ہیں۔ اس مقام کی تفصیل طویل ہے۔ یہ غریب بے بضاعت اس سے زیادہ کی طاقت نہیں رکھتا۔

واما مع كيفما و اذا فشاذ یعنی فعل مضارع کو جزم "کیفما" کے ذریعہ اور ''اذا'' جبکہ یہ بغیر ''ما'' کے ہو شاذ ہے۔ اور کلام عرب میں عام طور پر مستعمل نہیں۔ یہاں یہ بات معلوم ہوئی کہ ''اذا'' جب کلمہ ''ما'' کے ساتھ ہو تو اس کے ذریعہ فعل مضارع کا مجزوم ہونا کثیر الوقوع ہے۔

سوال: ''کیفما'' کے ذریعہ فعل مضارع کو جزم دینا کیوں قلیل ہے۔

جواب: اس لئے کہ "کیفما" عموم احوال پر دلالت کرتا ہے جیسے "کیفما تقرأ أقرء" کا مطلب یہ ہوگا کہ جس حال اور جس کیفیت پر تو پڑھے گا اسی پر میں بھی پڑھونگا۔ اور ایک قاری کا دوسرے کے برابر ہو جانا تمام حالات میں متعذر ہے۔ لہذا اس صورت میں شرط کا اعتبار بھی متعذر ہوگا۔ اور جس صورت میں شرط کے معنی متعذر ہوں وہ ''ان'' شرطیہ کے معنی کو متضمن نہیں ہوگی۔ لہذا جزم بھی واقع نہیں ہوگا۔ لیکن ضرورت شعری کے وجہ سے جائز ہے کہ بعض احوال کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ تو بعض احوال میں مساوات کا وقوع جائز ہے۔ لہذا جزم بھی جائز۔ لیکن یہ قلیل و نادر ہے، فافهم و تأمل۔

سوال: ''اذا'' کی صورت میں فعل مضارع کو جزم دینا کیوں قلیل ہے۔

جواب: ''ان'' شرطیہ کی وضع ابہام کے لئے ہے۔ یعنی متکلم کے اعتقاد میں اس کے مدلول کا وجود مبہم ہے۔ کیونکہ اس کو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ متکلم کے اعتقاد میں اس کے مدلول کا وجود مبہم ہے۔ کیونکہ اس کو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ متکلم کے نزدیک ایک شی دوسری شی پر معلق ہو اور زمانہ مستقبل میں متکلم کے نزدیک اس کا وجود مفروض ہوتا ہے۔ قطعی نہیں ہوتا بلکہ وقوع ولا وقوع کے درمیان ہوتا ہے۔ اور کلمہ ''اذا'' کی وضع قطعیت کے لئے ہے یعنی ایسی چیز کے لئے کہ زمانہ مستقبل میں جس کا وجود متکلم کے اعتقاد میں یقینی و قطعی نہیں۔

لہذا ''اذا'' ''ان'' شرطیہ کے معنی کو متضمن نہیں۔ اور کلمات شرط و جزاء اسی وقت جزم دیتے ہیں جبکہ ''ان'' شرطیہ کے معنی کو متضمن ہوں۔ لہذا ''اذا'' میں ''ان'' شرطیہ کے معنی نہیں۔ لیکن اکثر اوقات ''ان'' شرطیہ کے مدخول کا وقوع قطعی و یقینی سمجھا جاتا ہے۔ تو اس جہت سے یہ ''ان'' شرطیہ کے معنی کو متضمن ہوا، جیسے ''متی'' اور دیگر جوازم۔ لیکن اسمائے شرط میں معنی شرط ثابت و راسخ ہیں۔ اس لئے کہ ان میں قطعیت و تیقن کے معنی نہیں۔ چنانچہ ضرورت شعری وغیرہ دونوں صورتوں میں ان کے ذریعہ جزم واقع ہوگا۔ لیکن یہ بات ''اذا'' میں نہیں۔ اس لئے کہ اس میں قطعیت و تیقن کے معنی ہیں۔

لہذا اس میں ''ان'' شرطیہ کے معنی ثابت و راسخ نہیں بلکہ عارضی ہیں۔ چنانچہ اس کے ذریعہ عام طور پر جزم

وبان مقدرة فلم لقلب المضارع ماضيا و نفيه ولما مثلها و تختص بالاستغراق وجواز حذف الفعل

نہیں دیا جائے گا بلکہ محض ضرورت شعری کے وقت۔

وبان مقدرة یہ "بلم" پر معطوف ہے۔یعنی "ان" شرطیہ مقدرہ کے ذریعہ فعل مضارع منصوب ہوتا ہے۔

فلم لقلب المضارع ماضيا و نفيه یہاں سے جوازم کے معانی کا بیان ہے۔یعنی "لم" اس لئے موضوع ہے کہ مضارع کو ماضی منفی سے تبدیل کردے۔لہذا اس کا عمل معنوی یہ ہے کہ مضارع کے معنی کو ماضی منفی میں کردیتا ہے۔اس عبارت میں "نفیہ" کی ضمیر مجرور ماضی کی جانب راجع قرار دینا اگرچہ ممکن ہے، کما لایخفی، لیکن بعض وجوہ کے پیش نظر درست نہیں۔اس لئے کہ کلمہ "لم" جب مضارع پر داخل ہوتا ہے تو قلب ونفی دونوں کا اثر مضارع پر ایک ساتھ ہوتا ہے۔اب اگر ضمیر مجرور کو ماضی کی جانب راجع قرار دیں تو مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کی تقدیر اس طرح ہوگی کہ "فلم لنفی الماضی" اور یہ درست نہیں مگر اس صورت میں جبکہ قلب پہلے ہو اور نفی اس کے بعد حالانکہ یہ خلاف ظاہر ہے۔فتامل۔

ولما مثلها و تختص بالاستغراق یعنی "لما" جوازم سے ہے اور "لم" کی طرح ہے۔لیکن یہاں مابہ الاشتراک قلب ونفی ہے تو مابہ الامتیاز استغراق ہے۔یعنی قلب ونفی میں تو "لم" کی طرح ہے لیکن اس میں اتنے معنی زائد ہیں کہ تکلم کے وقت تک نفی کے معنی گذشتہ تمام زمانوں میں گھرے ہوتے ہیں، جیسے "لما يضرب زيد عمروا" اس بات کا افادہ کرتا ہے کہ زید نے گذشتہ زمانوں میں سے کسی زمانہ میں اب تک عمرو کو نہیں مارا ہے۔بخلاف "لم يضرب زيد عمروا" اس لئے کہ اس سے فقط اس بات کا افادہ ہوا کہ تکلم کے وقت زید نے عمرو کو نہیں مارا۔لیکن یہ ہوسکتا ہے کہ گذشتہ زمانوں میں سے کسی زمانہ میں مارا ہو۔

وجواز حذف الفعل یہ "الاستغراق" پر معطوف ہے۔یعنی "لما" کی دوسری خصوصیت اور مابہ الامتیاز یہ ہے کہ اس کے مدخول فعل کو حذف کرنا جائز ہے جبکہ کوئی قرینہ ہو بخلاف "لم" کہ اس کے فعل کو حذف کرنا جائز نہیں، جیسے "شارفت المدينة ولما" یعنی "لما ادخلها"۔

واضح رہے کہ "لما" کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس پر ادوات شرط داخل نہیں ہوتے۔لہذا "ان لما يضرب ، من لما يضرب" کہنا درست نہیں، جیسے "ان لم يضرب" اور "من لم يضرب" جائز ہے۔اس لئے کہ "لما" رباعی ہے۔چنانچہ اگر ادوات شرط کا دخول اس پر صحیح ہوگا تو عامل و معمول کے درمیان فاصل قوی کے ذریعہ فاصلہ لازم آئے گا باوجودیکہ عامل ضعیف ہے۔نیز "لما" میں ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کا استعمال اکثر و بیشتر ایسے ہی مقام کے لئے ہوتا ہے جس کا حصول متوقع ہو۔یعنی اکثر ایسے ہی فعل کی نفی کے لئے لایا جاتا ہے جس کے مخاطب کو توقع ہو اور مخاطب جس کا منتظر ہو، جیسے تم "لما يركب الامير" اس شخص سے کہو جو امیر کے سوار ہونے کی

ولام الامر المطلوب بها الفعل وهی مکسورة ابدا ولا النهی المطلوب بها الترك وكلم المجازاة تدخل علی الفعلين لسببيّة الاول و مسببية الثانی و يسميان شرطا و جزاء

توقع رکھتا ہے۔لیکن کبھی غیر متوقع میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے جیسے "ندم فلان و لماينفعه الندم"۔
خیال رہے کہ "لما" کا ان چیزوں کے ساتھ خاص ہونا اس وجہ سے ہے کہ "لم" "فعل" کی نفی کے لئے ہے اور "لما" قد فعل" کی نفی کے لئے۔واضح رہے کہ کلمہ "قد" اس زمانے کی توقع کے لئے موضوع ہے جو زمانہ حال سے متصل ہے اور حرف شرط اس پر داخل نہیں ہوتا اور اس کے بعد حذف فعل جائز ہے، فافهم۔

ولام الامر المطلوب بها الفعل یعنی لام امر وہ لام ہے کہ جس کے ذریعہ فعل مطلوب ہوتا ہے۔ یہاں لام امر میں دعا بھی داخل ہے۔اس لئے کہ یہاں امر و نہی سے مراد نحاۃ کی اصطلاح ہے نہ کہ اصول کی اصطلاح، کما مر، جیسے "ليغفر لنا الله" لام امر مکسور ہے۔بعض لغات میں مفتوح بھی آیا ہے۔یہ لام، واو، ثم اور فاء کے بعد بھی ساکن ہوتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ولتات طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا ثم ليقضوا"، حضرت مولوی معنوی شیخ عبدالحکیم قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ واو اور فاء کے بعد لام کا ساکن ہونا اکثر ہے۔لام امر حاضر پر داخل نہیں ہوتا، كما سيجی انشاء الله تعالی۔

وهی مكسورة ابدا ولا النهی المطلوب بها الترك یعنی لائے نہی وہ لا ہے کہ جس کے ذریعہ ترک فعل مطلوب ہوتا ہے اور ترک کا مطلب ہے نفس کو فعل سے باز رکھنا۔بعض نسخوں میں "لاء النهی ضدها" واقع ہے یعنی لائے نہی لام امر کی ضد ہے۔لائے نہی تمام صیغوں پر داخل ہوتا ہے یعنی معروف، مجہول، غائب، حاضر اور متکلم۔

وكلم المجازاة تدخل علی الفعلين یہ "فلم" پر معطوف ہے اور کلم مجازات سے مراد وہ کلمات ہیں جو سابق میں مذکور ہیں۔

لسببيّة الاول و مسببية الثانی و يسميان شرطا و جزاء یعنی یہ کلمات مجازات پہلے فعل کو سبب اور دوسرے کو مسبب بنا دیتے ہیں۔مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی شرح میں فرمایا ہے کہ کلمہ مجازات دو چیزوں پر داخل ہوتے ہیں تاکہ اول کو ثانی کے لئے سبب بنا دیں۔
اعتراض: "جعل" یعنی بنانے کی نسبت کلمہ مجازات کی جانب کرنا درست نہیں۔اس لئے کہ کسی کو سبب یا مسبب بنانے میں ان کو کوئی دخل نہیں بلکہ یہ تو متکلم کا کام ہے۔
جواب: یہ اسناد مجازی ہے اور "انبت الربيع البقل" کے قبیل سے ہے۔اور مراد یہ ہے کہ ان کلمات کے دخول کے وقت متکلم اس بات کا اعتبار کرتا ہے کہ پہلے کو دوسرے کے لئے سبب بنائے۔
اعتراض: نحات کے نزدیک جزاء لازم ہے اور فعل شرط ملزوم خواہ در حقیقت وہ سبب وعلت تامہ ہو، جیسے "ان كانت

فان كانا مضارعين او الاول فالجزم وان كان الثاني فالوجهان واذا كان الجزاء ماضيا بغير قد لفظا او معنى لم يجز الفاء

الشمس طالعة فالنهار موجود" یامحض شرط ہو جیسے "ان كان لي مال فحججت" یانہ شرط ہواور نہ سبب بلکہ دونوں کے درمیان تضایف کا علاقہ ہو، جیسے "ان كان زيدابا فكان ابنه" یااول ثانی کے لئے معلول ومسبب ہو، جیسے "ان كان النهار موجود فالشمس طالعة" یادونوں کسی تیسرے کے معلول ومسبب ہوں، جیسے "ان كان العالم مضيا فالنهار موجود" لہذا صرف "لسببية الاول الخ" کہنا صحیح نہیں۔

جواب: یہاں سببیت سے مراد متکلم کے اعتقاد میں محض توصل ہے خواہ فعل اول ثانی کے لئے سبب حقیقی ہو یا نہ ہو بلکہ متکلم نے دونوں کے درمیان ایسی نسبت کا اعتبار کرلیا ہو جس کی وجہ سے دونوں فعلوں کو لازم وملزوم کی صورت میں لانا درست ہو اور دونوں کے درمیان نسبت صحیح ہو جیسے "ان تشتمني اكرمك" اس مثال میں شتم اکرام کا سبب حقیقی نہیں نہ خارج میں اور نہ ذہن میں۔ لیکن متکلم نے دونوں کے درمیان تعلیق کی نسبت کا اعتبار کیا ہے تاکہ اپنے مکارم اخلاق کا ثبوت فراہم کرسکے۔ یعنی متکلم یہ بتان چاہتا ہے کہ میں اخلاق کی بلندی میں اس مرتبہ پر فائز ہوں کہ گالی خواص وعوام سب کے نزدیک اہانت کا سبب ہے لیکن میرے نزدیک اکرام کا سبب ہے۔ ان دونوں فعلوں کا نام شرط وجزاء رکھا جاتا ہے۔ یعنی فعل اول کا نام شرط اور ثانی کا نام جزاء۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

فان كانا مضارعين او الاول فالجزم یعنی اگر شرط وجزاء دونوں فعل مضارع ہوں جیسے "ان يكرمني اكرمك" یا فقط اول مضارع ہو جیسے "ان تكرمني فقدا كرمتك" تو مضارع میں جزم واجب ہے۔ اس لئے کہ عامل جازم داخل ہے اور محل اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے کیونکہ معرب ہے۔

وان كان الثاني فالوجهان اور اگر فقط جزاء مضارع ہو تو دو وجہیں جائز ہیں۔ اول جزم، دوم رفع۔ جزم اس وجہ سے کہ جازم سے متعلق ہے۔ اور رفع اس وجہ سے کہ جازم سے تعلق ضعیف ہے۔ اس لئے کہ ادات شرط اور مضارع کے درمیان فعل ماضی واقع ہے جو غیر معمول ہے۔ چنانچہ جزم باعتبار تعلق ہوا اور رفع باعتبار تعلق ضعیف، جیسے "ان اكرمني زيد اكرمُه" جزم ورفع دودنوں کے ساتھ۔

واذا كان الجزاء ماضيا بغير قد لفظا او معنى لم يجز الفاء یعنی جب جزاء ماضی ہو بغیر "قد" خواہ ماضی لفظی ہو، جیسے "ان خرجت لم اخرج" یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ "لفظ و معنی" ماضی کی تفصیل ہوں۔ لیکن یہاں ایک صورت یہ بھی جائز ہے کہ یہ لفظ "قد" کی تفصیل ہوں۔ یعنی کلمۂ "قد" سے مقترن ہوں، خواہ "قد" ملفوظ ہو، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل" یا معنوی ومقدر ہو جیسے آیت کریمہ "ان كان قميصه قد من قبل فصدقت" یعنی "قد صدقت" تو ان صورتوں میں فاء لانا جائز نہیں۔ اس لئے کہ حرف شرط کی تاثیر ماضی میں محقق ہے یعنی قلب کہ ماضی سے استقبال کی جانب پھیر دیا ہے۔ لہذا ایسی جزاء جو ماضی ہو رابطہ سے مستغنی ہے، جیسے "ان اكرمتني اكرمتك، ان اكرمتني لم اكرمتك"۔

وان كان مضارعا مثبتا او منفيا بلا فالوجهان والا فالفاء

سوال: منصف علیہ الرحمہ نے یہاں "بغير قد" کی قید کیوں لگائی۔
جواب: تا کہ اس حکم سے وہ ماضی خارج نہ ہو جائے جو "قد" کے ذریعہ محقق ہے۔ کیونکہ اس میں ادات شرط کی تاثیر بالکل نہیں۔ لہذا اس پر فاء کا دخول لازم ہے، جیسے "ان اكرمتنى اليوم فقد اكرمتك امس"۔

وان كـان مـضارعا مثبتا او منفيا بلا فالوجهان یعنی اگر جزاء مضارع مثبت ہو یا منفی ہو لیکن کلمہ "لا" کے ذریعہ تو اس جزاء میں دو وجہیں جائز ہیں اول یہ کہ فاء لائی جائے دوم یہ کہ نہ لائی جائے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "اوان لم يكن منكم الف يغلبوا الفين، و من عادفينتقم الله منه"۔

سوال: اس صورت میں دو وجہیں کیوں جائز ہیں۔
جواب: اس لئے کہ ادات شرط کی تاثیر جس طرح کی ماضی میں ہے اس طرح کی مضارع مثبت و منفی بلا میں نہیں۔ کیونکہ یہ مضارع استقبال کی صلاحیت رکھتا ہے بخلاف ماضی کہ اصلا زمانہ استقبال کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ لہذا تاثیر تام نہ ہونے کی وجہ سے فاء لانا جائز ہوا تا کہ رابطہ باقی رہے۔ اور چونکہ مضارع مذکور میں ادات شرط کی تاثیر فی الجملہ موجود ہے کہ اداۃ شرط کے دخول سے قبل حال و استقبال دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور دخول کے بعد خالص استقبال کے معنی کے لئے ہے۔ لہذا اس تاثیر کا اعتبار کرتے ہوئے فاء نہ لانا بھی جائز ہوا اگر چہ یہ تاثیر اقوی نہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے نفی "لا" سے کیوں مقید کیا۔
جواب: تا کہ اس مضارع سے احتراز ہو جائے جو "لم" کے ذریعہ منفی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ ماسبق میں داخل ہے۔ کیونکہ یہ معنی کے اعتبار سے ماضی ہے اور اس میں فاء لانا واجب ہے۔ اس لئے کہ اس میں ادات شرط کی تاثیر اصلا نہیں۔

واضح رہے کہ یہاں مصنف علیہ الرحمہ پر واجب تھا کہ مضارع مثبت کو بھی مقید کر دیتے۔ کیونکہ اس مضارع میں فاء ضرور لایا جاتا ہے جس کے شروع میں سین ہو یا لام امر ہو یا لائے نہی ہو۔

والا فالفاء یعنی اگر وہ جزاء واقع نہ ہو جو مذکور ہوا تو فاء لانا واجب ہے۔ خلاصہ کلام اس طرح ہے کہ اگر ماضی بغیر قد جزاء نہ ہو یا مضارع مثبت یا منفی بلا جزا واقع ہو تو اس صورت میں فا واجب ہے۔

واضح رہے کہ جزاء میں اس وقت متعدد احتمال ہیں۔ اول: یہ کہ ماضی ہو اور اس کے شروع میں قد ملفوظ ہو، جیسے "ان اكرمتنى اليوم فقد اكرمتك امس" یا قد مقدر ہو جیسے "ان اكرمتنى اليوم فاكرمتك امس" یعنی "فقد اكـرمتك"۔ دوم: یہ ہے کہ جزاء جملہ اسمیہ ہو۔ سوم: یہ ہے کہ امر ہو۔ چہارم: یہ ہے کہ نہی ہو۔ پنجم: یہ ہے کہ دعا ہو۔ ششم: یہ ہے کہ استفہام ہو۔ ہفتم: یہ ہے کہ مضارع منفی ہو کلمہ "ما" کے ذریعہ۔ ہشتم: یہ ہے کہ مضارع منفی ہو "لـم" کے ذریعہ۔ نہم: یہ ہے کہ مضارع منفی ہو "لن" کے ذریعہ۔ دہم: یہ ہے کہ تمنی ہو۔ یازدہم: یہ ہے کہ عرض ہو۔ ان تمام صورتوں میں حرف شرط کی تاثیر جزاء میں اصلا نہیں۔ لہذا رابطہ کی ضرورت ہے اور اس مقام پر ربط کے لئے مناسب

و يجئى اذا مع الجملة الاسمية موضع الفاء وان مقدرة بعد الامر والنهى والاستفهام و التمني والعرض

حرف فاء ہے۔ کما لا یخفی علی من یطلع علی معانی حروف العطف۔

سوال: ان صورتوں میں اداۃ شرط کی تاثیر جزاء میں کیوں نہیں ہوتی۔

جواب: اداۃ شرط کی تاثیر یہ ہے کہ جزاء کے معنی کو استقبال کی طرف پلٹ دے۔ اور یہ تاثیر اس جزاء میں ممکن نہیں۔ اس ماضی میں کہ جو لفظ ''قد'' کے ذریعہ شروع ہو اس لئے نہیں کہ وہ اپنے زمانہ ماضی پر باقی ہے۔ اور اس مضارع میں کہ جو فاء، لن، سین، سوف، لام امر اور لائے نہی کے ذریعہ شروع ہو، اس لئے نہیں کہ ہر ایک اپنے زمانہ استقبال پر باقی ہے جس طرح اداۃ شرط کے دخول سے قبل تھا۔ یہ ہی حال استفہام، دعا اور جملہ اسمیہ، انشائیہ غیر طلبیہ کا ہے کہ ان سب میں زمانہ پر دلالت مفقود ہے۔

و يجئى اذا مع الجملة الاسمية موضع الفاء یعنی فاء جزائیہ کے قائم مقام ہو کر ''اذا'' مفاجاتیہ آتا ہے جبکہ جزاء جملہ اسمیہ واقع ہو۔ اسی لئے تو ''فاء'' اور ''اذا'' مفاجاتیہ جمع نہیں ہوتے۔ لیکن "خرجت فاذا السبع" جیسی تراکیب میں دونوں کا اجتماع جائز ہے۔ کیونکہ یہاں ''اذا'' جواب شرط میں واقع نہیں۔ ''اذا'' کے جواب شرط میں واقع ہونے کی مثال یہ آیت کریمہ ہے "وان لقيتهم سيئة بما قدمت ايديهماذاهم يقنطون"۔

سوال: ''اذا'' مفاجاتیہ ''فاء'' کے قائم مقام کیوں ہوتا ہے۔

جواب: اس لئے کہ اس کے معنی ''فاء'' کے معنی سے قریب ہیں۔ کیونکہ فاء کے معنی تعقیب ہیں۔ اور ''اذا'' مفاجاتیہ ایک چیز کے بعد دوسری چیز کے حدوث کے لئے آتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ ''فا'' کا دخول جملہ اسمیہ پر بہ نسبت ''اذا'' کے کثیر ہے۔

سوال: ''فا'' کے قائم مقام ہونے کے لئے ''اذا'' مفاجاتیہ میں یہ شرط کیوں ہے کہ یہ جملہ اسمیہ پر داخل ہو۔

جواب: اس لئے کہ ''اذا'' مفاجاتیہ جملہ اسمیہ کے ساتھ ہی خاص ہے۔

سوال: جملہ اسمیہ کے ساتھ ہی خاص کیوں ہے۔

جواب: چونکہ ''اذا'' شرطیہ جملہ فعلیہ کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ شرط فعل ہی ہوتا ہے تو ناچار ''اذا'' مفاجاتیہ جملہ اسمیہ کے ساتھ خاص ہو گیا تاکہ دونوں کے درمیان فرق رہے۔

وان مقدرة بعد الامر والنهى والاستفهام و التمني والعرض اس عبارت میں کلمہ "ان" مبتدا ہے اور "مقدرة" حال ہے۔ "بعد الامر" "كائنة" سے متعلق ہو کر خبر ہے۔ یعنی وہ کلمہ ''ان'' جس کی وجہ سے فعل مضارع مجزوم ہوتا ہے اس حال میں کہ وہ مقدر ہو تو یہ پانچ چیزوں کے بعد مقدر ہوتا ہے۔ اول: امر جیسے "زرنى اكرمك" یعنی "ان تزرنى اكرمك" دوم: نہی، جیسے "لا تفعل الشر يكن خيرا لك" یعنی "ان لم يفعل الشر يكن خيرا لك"۔ سوم: استفہام جیسے "هل عندكم ماء اشربه" یعنی "ان يكن عندك ماء اشربه"۔

اذا قصد السببية

چہارم: عرض، جیسے "الا تنزل بنا فتصیب خیرا" یعنی "ان تنزل تصب خیرا" پنجم: تمنی، جیسے "لیت لی مالا انفقه" یعنی "ان یکن لی مال انفقه"۔ چونکہ مصنف علیہ الرحمہ نے پانچ مقامات کو بیان فرما کر سکوت اختیار کیا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ "ان" پانچ مقامات پر ہی مقدر ہوتا ہے کیونکہ قاعدہ ہے "السکوت فی معرض البیان یفید الحصر" اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے کلمۂ حصر سے اس کی تشریح فرمائی ہے کہ "انما کانت مقدرة بعد الامر انتهی"۔

واضح رہے کہ یہاں "ان مقدرة" اس "بان مقدرة" کی حکایت ہے جو اجمال میں واقع ہے۔ کیونکہ یہ "فلم یقلب المضارع الخ" پر معطوف ہے جو تفصیل میں ہے۔

سوال: ایسا کیوں نہیں کہ یہاں عبارت میں "مقدرة" خبر ہوتا اور "بعد الامر" وغیرہ اس کے متعلق۔

جواب: خبر کسی فائدہ کے لئے لائی جاتی ہے اور یہاں "بعد الامر" تو محل فائدہ ہے۔ لیکن "مقدرة" محل فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ اجمال میں کلمہ "ان" مقید ہے "مقدرة" سے تو اگر تفصیل میں بھی اسی کا حکم لگایا جائے تو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ بلکہ تحصیل حاصل ہوگا۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ یہ "مقدرة" پہلے سے معلوم ہے۔ کیونکہ اجمال میں جو "مقدرة" معلوم ہوا وہ مطلق تھا اور تفصیل میں جو بیان کیا جا رہا ہے وہ "بعد الامر" وغیرہ سے مقید ہے۔

جواب: اس اعتراض سے ہی معلوم ہوا کہ مطلق "مقدرة" کا حکم لگانا درست نہیں اور اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں۔ لہذا اولی یہ ہے کہ ظرف خبر واقع ہو اور "مقدرة" حال کہ اسی حالت کی وضاحت کرے جو اجمال میں معلوم ہوئی، کما لا یخفی علی من له عقل سلیم و ذهن مستقیم۔

اذا قصد السببية یعنی جب ان پانچوں میں سے ہر ایک کے بارے میں یہ قصد کیا جائے کہ یہ سبب ہے اور وہ فعل مضارع جو اس کے بعد واقع ہے وہ مسبب ہے۔ چنانچہ اس صورت میں کلمہ "ان" مقدر مانا جائے گا اس مضارع کے ساتھ جو ماقبل یعنی امر، نہی، استفہام، تمنی اور عرض سے مستنبط ہے اور وہ فعل مضارع جو مذکور ہے مجزوم ہوگا اس لئے کہ یہ اس "ان" شرطیہ کی جزا واقع ہے جو اپنے فعل کے ساتھ مقدر ہے۔ حضرت قدس سرہ السامی نے اس مقام پر فرمایا ہے کہ "اذا کان المضارع بعد هذه الاشیاء صالحا لان یکون مسببا لما تقدم" اس عبارت سے یہ بات ظاہر ہے کہ صلاحیت کا اعتبار ضروری ہے۔ کیونکہ "ان" کی تقدیر کے لئے محض یہ دعوی کر دینا کہ اول سبب اور ثانی مسبب ہے کافی نہیں جیسا کہ شرح رضی میں ہے۔

سوال: "ان" شرطیہ کی تقدیر ان پانچ مقامات کے ساتھ ہی کیوں خاص ہے۔

جواب: ان پانچوں کے اندر کسی فعل کے طلب پر دلالت ہوتی ہے اور طلب اکثر کسی ایسے مطلوب سے متعلق ہوتی ہے کہ جس پر کوئی فائدہ ہو کہ جس سے وہ مطلوب اس فائدہ کا سبب بن جائے اگر سببیت کا ارادہ ہو۔ لہذا اگر ان

نحو اسلم تدخل الجنة ولا تکفر تدخل الجنة وامتنع لا تکفر تدخل النار

پانچوں کے بعد ایسا مضارع واقع ہو کہ جس کا مضمون اس بات کا افادہ کرے جو ان پانچوں چیزوں میں کسی کا مطلوب ہے اور وہ اس بات کی صلاحیت بھی رکھتا ہے کہ ماقبل کا مسبب بن جائے تو بلا شبہ یہ پانچوں چیزیں اس بات پر روشن قرینہ ہیں ''مابعد'' جزاء ہے اور ان قرائن کے ہوتے ہوئے ''ان'' شرطیہ اور فعل شرط کے ذکر کی حاجت نہیں۔ اب رہا جملہ خبریہ وغیرہ میں ''ان'' کو مقدر نہ ماننا تو اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ یہ جملے محض اس غرض کے لئے موضوع ہیں کہ اپنے مضمون کا مخاطب کو فائدہ پہونچادیں اور بس۔ لہذا مقصود ان جملوں کے غیر سے متعلق نہیں ہوگا۔ چنانچہ اگر ان کے بعد مضارع واقع ہوگا تو اس میں اگر چہ اس بات کی صلاحیت ہو کہ یہ جزاء بن جائے لیکن یہ متبادر نہیں ہوگا کہ مضارع اس کی جزاء ہے۔

یہاں امام اخفش کا مذہب یہ ہے کہ یہ پانچوں چیزیں خود ہی جازم ہیں۔ اس لئے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ سب ''ان'' کے معنی کو متضمن ہیں۔ لہذا یہ خود ہی جزاء کو جزم دیتے ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر نحات کا یہ کہنا ہے کہ کلمہ ''ان'' ان پانچوں کے بعد مقدر ہے اور یہ چیزیں اس مقدر پر دلالت کرتی ہیں۔ شاید ان حضرات کے درمیان اختلاف کا سبب یہ ہے کہ امام اخفش کے نزدیک فعل کا جازم ہونا جائز ہے اور دیگر نحات کے نزدیک جائز نہیں۔ لیکن امام اخفش کی دلیل اس مقام پر قوی معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ اسم جو ''ان'' شرطیہ کے معنی کو متضمن ہو دو فعلوں کو جزم دیتا ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے۔ لہذا اگر فعل ''ان'' شرطیہ کے معنی کو متضمن ہو اور ایک فعل کو جزم دے تو بلا شبہ جائز ہوگا بلکہ بدرجہ اولی۔ کیونکہ فعل اسم وحرف کے مقابلہ میں باعتبار عمل قوی ہے اور مانع بھی مفقود ہے۔ لیکن شاید دیگر نحات یہ کہتے ہیں کہ یہ ہی ثابت نہیں کہ یہ پانچوں ''ان'' شرطیہ کے معنی کو متضمن ہیں بخلاف وہ اسماء کہ ''ان'' شرطیہ کے معنی کو بلا شبہ متضمن ہوتے ہیں۔ وھو تعالی اعلم بما فی الصدور۔

نحو اسلم تدخل الجنة یہ امر کی مثال ہے۔ اور صیغہ امر کے ذریعہ اس مثال میں اسلام مطلوب ہے اور اس کا فائدہ دخول جنت ہے۔ نیز اسلام سبب ہے اور اس کی سببیت مقصود بھی ہے۔ لہذا یہاں ''ان'' شرطیہ اپنے اس فعل کے ساتھ مقدر ہے جو صیغہ امر سے ماخوذ ہے۔ "تدخل الجنة" اسی شرط کی جزاء ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے "اسلم ان تسلم تدخل الجنة"۔

ولا تکفر تدخل الجنة یعنی "لا تکفر ان لا تکفر تدخل الجنة"۔

اعتراض: یہ مثال ممتنع ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ اس کی تقدیر عبارت اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ 'ان تکفر تدخل الجنة" اور ظاہر ہے کہ کفر دخول جنت کا سبب نہیں ہو سکتا۔

جواب: یہاں فعل منفی ہی مقدر ہے۔ کیونکہ نہی فعل منفی پر قرینہ ہے نہ مثبت پر۔

وامتنع لا تکفر تدخل النار یہ مثال ممتنع ہے کیونکہ عبارت اس طرح ہوگی "لا تکفر ان لا تکفر تدخل النار" اور یہ بات بدیہی ہے کہ عدم کفر دخول نار کا سبب نہیں۔

خلافا للكسائى لان التقدير ان لا تكفر

خلافا للكسائى لان التقدير ان لا تكفر مثال مذکور جمہور کے نزدیک ممتنع ہے لیکن امام کسائی کا اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ نہی فعل منفی پر قرینہ ہے نہ کہ مثبت پر۔ کما مر۔ تو اس صورت میں مثال مذکور کا فساد وامتناع ظاہر ہے۔ لیکن امام کسائی کی دلیل یہ ہے کہ اس کے معنی عرف کے اعتبار سے ہیں۔ لہذا مثال مذکور کی تقدیر عبارت ہے "ان تكفر تدخل النار" ہوچنانچہ یہاں شرط مثبت کے حذف پر قرینہ عرف ہے نہ کہ صیغہ نہی۔ اور عرف ایسا قرینہ ہے جو لفظی قرائن سے کہیں زیادہ قوی ہے۔ لہذا امام کسائی کے نزدیک مثبت کو منفی کے بعد اور منفی کو مثبت کے بعد مقدر ماننا قرینہ قائم ہونے کے وقت جائز ہے۔ لہذا ان کے نزدیک "لا تكفر تدخل النار، لا تكفر تدخل الجنة، اسلم تدخل النار" جیسی مثالیں عرف کے اعتبار سے جائز ہیں۔
خلاصہ کلام یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک قرینہ لفظی کا اعتبار ہے اور امام کسائی کے نزدیک مدار کار عرف پر ہے، فافہم۔

سوال: جمہور کے نزدیک "الا تنزل بنا فتصيب خيرا" کہ عرض ہے اس کی تقدیر عبارت "ان تنزل بنا تصب خيرا" ایسا کیوں ہے۔ جبکہ فعل منفی ہے تو تقدیر عبارت میں بھی فعل منفی ہی ہونا چاہئے۔

جواب: کلمہ عرض ہمزہ انکاری ہے جو حرف نفی پر داخل ہوا ہے۔ لہذا یہ اثبات کا فائدہ دیتا ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "ان" شرطیہ کی تقدیر کو "اذا قصد السببية" سے کیوں مقید کر دیا۔

جواب: اگر سببیت کا قصد وارادہ نہیں ہوگا تو "ان" شرطیہ مقدر نہیں ہوگا اور فعل مضارع مجزوم بھی نہیں ہوگا بلکہ اس وقت فعل مضارع عامل معنوی کے ذریعہ مرفوع ہوگا۔ لہذا یہ فعل مضارع اب جزاء واقع نہیں ہوگا۔ بلکہ کبھی صفت ہوگا، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فهب لى من لدنك وليا يرثنى" یہ اس قرأت کے مطابق جبکہ مضارع مرفوع ہو۔ اس آیت میں "یرثنی" امر کے بعد واقع ہے لیکن سببیت مقصود نہیں۔ لہذا "ان" شرطیہ کی تقدیر کی بنا پر مجزوم نہیں بلکہ مرفوع ہے اور "ولیا" کی صفت ہے۔ یہ مسلک جمہور نحات کا ہے۔ سکا کی کہتے ہیں کہ "یرثنی" جملہ مستانفہ ہے ماقبل کی صفت نہیں۔

سوال: سکا کی نے جملہ مستانفہ کیوں کہا ہے۔

جواب: اس لئے کہ اگر فعل مضارع کو صفت قرار دیا جائے تو لازم آئے گا کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے باری تعالی سے ایسا ولی طلب کیا تھا جو ان کا وارث ہو لیکن اللہ تعالی نے ان کو ایسا ولی نہیں دیا۔ جو ان کا وراث ہوتا۔ تو گویا باری تعالی نے ان کی دعا قبول نہیں کی حالانکہ وہی باری تعالی فرما رہا ہے "وقد استجبنا له"۔

چنانچہ یہ موہم کذب ہوا۔ "وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا"۔ لہذا صفت نہ مانکر جملہ مستانفہ مانا جائے تو کوئی محذور لازم نہیں آئیگا۔ اس اجمال کی تفصیل اس طرح ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے اپنی اولاد کے لئے دعا کی تھی تو اللہ تعالی نے ان کو حضرت یحیٰ علیہ السلام جیسا فرزند عطا فرمایا جس کا سینہ خشیت ربانی کا گنجینہ تھا۔ انہوں نے اپنے والد مکرم کی حیات طیبہ ہی میں وصال فرمایا تو یہ وارث نہیں ہوئے کیونکہ وراثت تو اس وقت جاری

ہوگی جبکہ حضرت زکریا علیہ السلام وصال فرما جاتے اور یہ ان کے بعد دنیا میں ان کے جانشین ہوتے۔
اعتراض: ہم اگر یہ تسلیم کرلیں کہ استیناف کی صورت میں کذب باری کا شائبہ نہیں تو پھر حضرت زکریا علیہ السلام کا کذب سے متصف ہونا لازم آئے گا۔ معاذاللّٰہ رب العلمین۔ حالانکہ انبیاء کرام کذب سے معصوم ہیں۔فھذا محذور جدید و شدید من قید الجدید۔
جواب: حضرت زکریا علیہ السلام کا فرمان "یرثنی" درحقیقت اخبار نہیں کہ عدم مطابقت سے کذب ہوجائے بلکہ یہ ماسبق کی علت ہے۔گویا سائل نے کہا آپ ولی کیوں مانگتے ہو تو آپ نے فرمایا "یرثنی" خلاصہ کلام یہ ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام کا اپنے ولی سے جو مقصد وابستہ تھا وہ پورا نہیں ہوا۔لیکن اللہ تعالی نے آپ کو ولی عطا فرمادیا۔
سوال: جزم کی صورت میں مذکورہ خرابی کیوں لازم نہیں آتی۔
جواب: جزم کی صورت میں تقدیر کلام اور حضرت زکریا علیہ السلام کی مراد اس طرح ہے کہ "ان یھب لی ولیا یرثنی فی ظنی" اس صورت میں اصلا کذب لازم نہیں آتا۔

لیکن یہ بات واضح رہے کہ اعتراض بہر صورت باقی ہے۔اس لئے معنی وصفی استیناف اور جزم تینوں کا مرجع و مآل ایک ہی ہے۔کیونکہ خواہ ولی وارث ہو یا ایسا ولی جو وراثت کا سبب ہو یا ایسا ولی جس پر وراثت کے احکام مرتب ہوں ان سب سے مراد یہ ہی ہے کہ ایک مخصوص ولی حضرت زکریا علیہ السلام کو مطلوب تھا اور باری تعالی نے وہ عطا نہیں فرمایا۔لیکن اس کے باوجود یہ بھی فرمایا کہ "فاستجبنالہ" تو وہم وکذب بہر حال برقرار ہے۔

اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ باری تعالی نے سترہویں پارہ میں فرمایا "فاستجبنا" اور پھر اس کے بعد فرمایا "ووھبنالہ یحیی" تو یہاں سے معلوم ہوا کہ استجابت نفس مسؤل یعنی ولی کے بارے میں ہے نہ کہ مع وصف وراثت کے۔اب اس صورت میں نہ وہم کذب باری ہے اور نہ حضرت زکریا علیہ السلام کا وصف کذب سے متصف ہونا لازم "فافھم و استقم فانہ من مزالق الاقدام" اس جواب کے ہوتے ہوئے ان تمام جوابات کی ضرورت نہیں کہ روایات متعارض ہیں۔اکثر مفسرین کا مسلک یہ ہے کہ حضرت زکریا کا وصال حضرت یحیی سے پہلے ہوا۔یا وراثت سے مراد معنی مجازی ہیں یعنی علم وشریعت ان سے حاصل کریں اور اس پر کاربند رہیں،وغیر ذلک۔

اور کبھی یہ فعل مضارع حال واقع ہوتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فذرھم فی طغیانھم یعمھون" چونکہ یہاں سببیت کا قصد نہیں ہے لہذا "یعمھون" مجزوم کے بجائے مرفوع ہے اور یہ جملہ حال ہے۔اور کبھی وہ فعل مضارع جملہ مستانفہ ہوتا ہے جیسے شاعر کا قول:

وقال رائدھم ارسوانزا ولھا و کل حتف امراء یجری بمقدار

رائد بمعنی راہبر و رہنما۔یعنی ان کے پیشوا نے کہا کہ کھڑے ہوجاؤ کیونکہ جنگ کرونگا۔اور ہر شخص کی موت اللہ تعالی کے قضاء وقدر ہی سے واقع ہوتی ہے بغیر قضا کے کوئی نہیں مرتا۔اس کلام سے بہادری وشجاعت کی ترغیب دینا مقصود ہے۔

الامر صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب

الامر مضارع کے بعد فعل کی قسم امر کا بیان ہے۔ بعض نسخوں میں "مثال الامر" واقع ہے تو مثال سے مراد صیغہ ہے۔ کیونکہ نحاۃ کے یہاں یہ خوب شائع ہے کہ مثال سے صیغہ مراد لیتے ہیں۔

سوال: لفظ مثال لانا اور پھر اس سے صیغہ مراد لینا کیا ضروری ہے جبکہ بغیر صیغہ فقط "الامر" سے بھی مقصود حاصل ہے۔

جواب: لفظ "مثال" اس لئے لایا گیا تا کہ اس بات پر نص ہو جائے کہ یہاں امر سے مراد فعل کی ایک قسم ہے معنی مصدری نہیں۔ کیونکہ امر فعل کی قسم اور معنی مصدری دونوں میں مشہور ہے۔ لہذا مثال کہنے سے ایک معنی متعین ہو گئے اور یہی مقصود ہیں۔

سوال: اس صورت میں امر معنی مصدری کا احتمال کیوں نہیں رکھتا۔

جواب: مثال کی اضافت امر کی جانب بیانیہ ہے، جیسے "صیغة الماضی" اور صیغة المضارع میں۔ لہذا اس صورت میں یہ جائز نہیں کہ اس سے معنی مصدری مراد ہوں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "الامر بالصيغة" کیوں نہیں کہا کہ یہ بھی معنی مصدری کا احتمال نہیں رکھتا۔ کیونکہ امر بالصیغہ بھی نحات کے عرف میں امر مخاطب کے لئے مشہور ہے۔

جواب اول: المناقشة فی العبارة بعد وضوح المطلوب ليس من داب المحصلين"۔

جواب دوم: مصنف علیہ الرحمہ کی غرض یہ ہے کہ اول وہلہ ہی میں اس بات پر نص قائم کر دی جائے کہ یہاں مراد معنی مصدری نہیں بلکہ صیغہ امر ہے۔ اور یہ مراد مثال امر کے ذریعہ زیادہ واضح ہوتی ہے بہ نسبت "الامر بالصيغة"۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی شرح میں فرمایا ہے کہ امر مطلق یعنی جو صیغہ سے مقید ہو نحات و اصولیین کی اصطلاح میں امر حاضر کے ساتھ خاص ہے۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ امر مطلق امر حاضر میں حقیقت ہے۔ واضح رہے کہ نحات کا قول "الامر بالصيغة والامر باللام" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امر مطلق دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ اسی لئے تو محقق لاثانی علامہ سعد الدین تفتازانی نے مطول میں فرمایا ہے کہ "الامر عند النحاة حقيقة فيهما" انتہی۔

اعتراض: امر مطلق امر حاضر میں حقیقت ہے جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جب لفظ امر بغیر اطلاق کی قید ذکر کریں تو ذہن امر حاضر کی جانب سبقت کرتا ہے۔ اور سبقت و تبادر حقیقت کی علامت ہے۔

جواب: سلطان المحققین حضرت میر سید شریف قدس سرہ نے شرح مطالع کے حاشیہ میں فرمایا ہے کہ کسی لفظ کا بعض افراد میں کثرت استعمال اور ذہن کا تبادر اس بات پر دلالت نہیں کہ وہ لفظ اس کے لئے حقیقت ہے۔ لہذا یہ استدلال باطل ہے۔

صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب یہ "الامر" کی خبر واقع ہے اور اس عبارت میں "صيغة" بمنزلہ جنس بعید ہے۔ کیونکہ یہ افعال و غیر افعال سب کو شامل ہے اور "يطلب بها" بمنزلہ جنس قریب

بحذف حرف المضارعة

ہے کہ یہ نہی وامر کو شامل ہے خواہ غائب ہو مخاطب ہو یا متکلم، معروف ہو یا مجہول۔ لیکن اس کے ذریعہ ماضی ومضارع خارج ہو گئے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ "یطلب بھا" امر غائب کو شامل ہے۔اس لئے کہ اس میں فعل لام امر کے ذریعہ مطلوب ہے نہ کہ صیغہ امر کے ذریعہ، کما لا یخفی۔

جواب: امر غائب میں طلب پر دلالت اگر چہ لام کی وجہ سے ہے لیکن چونکہ لام اپنے مابعد کے جزء کی مانند ہے کیونکہ پورے مجموعہ کو ہی ایک صیغہ کہا جاتا ہے، جیسے "قائمة و بصری" تو گویا طلب پر دلالت مکمل صیغہ کی ہے۔"الفعل" کے ذریعہ احتراز نہی سے ہے۔ کیونکہ نہی میں فعل مطلوب نہیں ہوتا بلکہ ترک فعل مطلوب ہوتا ہے، کما سیجی تحقیقه۔ "من الفاعل" بمنزلہ فصل بعید ہے کہ مجہول سے احتراز ہے خواہ غائب ہو یا مخاطب۔ کیونکہ صیغہ مجہول کے ذریعہ فعل مفعول سے مطلوب ہوتا ہے، نہ کہ فاعل سے۔"المخاطب" صفت فاعل ہے اور اس کے ذریعہ امر غائب و متکلم سے احتراز ہے۔یعنی امر ایسا صیغہ ہے کہ جس کے ذریعہ فاعل مخاطب سے فعل طلب کیا جاتا ہے۔

بحذف حرف المضارعة اس حال میں کہ وہ صیغہ حرف مضارع یعنی علامت مضارع کے حذف سے متلبس ہو۔اس عبارت کے ذریعہ امر کے اشتقاق کے طریقہ کی جانب اشارہ مقصود ہے اور "فلتغفروا" جیسی مثالوں سے احتراز ہے۔ حضرت قدس سرہ السامی فرماتے ہیں کہ اس قید کے ذریعہ "صه و روید" جیسی مثالوں سے احتراز ہے۔لیکن اس پر بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ صیغہ سے مراد فعل ہے تو "صه" وغیرہ اس تعریف میں داخل ہی نہیں بلکہ وہ تو شروع سے خارج ہیں۔لہذا ان کو خارج کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔تو اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ ان سے احتراز اس طور پر ہے کہ وہ قید جو تعریف سے خارج ہو کر مستفاد ہو یعنی تعریف کا کوئی لفظ اس پر دلالت نہ کرتا ہو تو اس کو تعریف میں اعتبار نہیں کرتے ہیں اور یہاں ایسا ہی ہے کہ "صیغة" سے محض یہ نہیں سمجھا جاتا ہے کہ اس سے فعل ہی مراد ہے اور "صه" وغیرہ اس سے خارج ہیں۔ بلکہ "صیغة" تو فعل وغیر فعل دونوں کو عام ہے۔البتہ اگر صیغہ سے فعل مراد لیا جائے تو پھر یہ قید محض "فلتغفروا" جیسے صیغوں کو نکالنے کے لئے ہوگی۔

خیال رہے کہ صیغہ امر حقیقت کے لئے وضع کیا گیا ہے بشرطیکہ طالب اپنے آپ کو بلند و عالی سمجھ رہا ہو خواہ وہ فی نفسہ عالی ہو یا نہ ہو۔لیکن کبھی بطور مجاز بغیر طلب کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ علم معانی میں مذکور ہے۔

سوال: امر کی تعریف مانع نہیں۔اس لئے کہ یہ نہی پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ نہی بھی ایسا صیغہ ہے کہ جس کے ذریعہ فعل فاعل مخاطب سے طلب کیا جاتا ہے اور وہ فعل ترک ہے۔ کیونکہ ترک بمعنی کف نفس ہے اور کف نفس افعال میں سے ایک فعل ہے۔

جواب اول: یہ تسلیم نہیں کہ نہی سے مطلوب فعل ہے یعنی ترک۔ بلکہ اس سے مطلوب عدم فعل ہے۔

جواب دوم: اس فعل سے مراد جو امر کی تعریف میں واقع ہے غیر کف ہے۔

وحکم آخره حکم المجزوم

لیکن واضح رہے کہ ان دونوں جوابوں پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ اول پر اس لئے کہ عدم فعل ازل سے اب تک مستمر ہے، کیونکہ تمام اعدام ازلی ہیں۔ لہذا یہ مقدور عبد نہیں ہوں گے اور جو مقدور عبد نہیں وہ بندہ کے حاصل کرنے سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ لہذا یہ کہنا کس طرح درست ہوگا کہ عدم فعل بندہ سے مطلوب ہے۔

سوال: ازلی ہونے سے مقدور عبد کیوں نہیں ہوگا۔

جواب: بندہ حادث کا مکلف ہوتا ہے تا کہ اس کی قدرت حادث سے متعلق ہوسکے، کما حقق فی مقامه۔

دوسرے جواب پر اس طرح اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب فعل سے مراد غیر کف ہے تو "اکــفف" جو صیغہ امر ہے وہ اس تعریف سے خارج ہوجائے گا۔ اور "لا تــکـفف" داخل ہوجائے گا تو تعریف طرد وعکس دونوں اعتبار سے باطل ہوجائے گی۔

جواب: عدم فعل اپنے استمرار کے اعتبار سے مقدور عبد ہے۔ کیونکہ بندہ کو اس بات کا اختیار ہے کہ وہ اس فعل کو کرے تو اس کے عدم کا استمرار زائل ہوجائے گا۔ اور بندہ کو اس بات کا بھی اختیار ہے کہ وہ اس فعل کو نہ کرے تو اس کے عدم کا استمرار باقی رہے گا۔ نیز چونکہ فعل سے غیر کف مراد ہے۔ لہذا "اکفف" اور "لاتکفف" کے ذریعہ امر ونہی کی تعریف پر نقض بھی وارد نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ امر کی تعریف کا مطلب یہ ہے کہ امر ایسا صیغہ ہے کہ جس کے ذریعہ فعل طلب کیا جائے اور وہ فعل ماخذ اشتقاق سے غیر کف ہو یعنی اس حدث سے جو صیغہ کے مفہوم میں داخل ہے۔ لہذا "اکــفف" پر اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ مطلوب اس سے ایسا فعل ہے جو غیر کف ہے۔ کیونکہ "اکــفف" میں کف تو عین ماخذ ہے۔ اسی طرح "لا تــکـفف" پر بھی اعتراض وارد ہوسکتا ہے، کمالا یخفی۔ اور اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ وہ کف جس سے صیغہ "اکـفف" مشتق ہے غیر ہے اس کا جس سے یہ صیغہ مشتق ہے۔ کیونکہ پہلا "کف عــن الکف" اور دوسرا "کف عـن الصلوة" ہے۔ فـلا اشـكـال فـافهـم و احفظ فان هذا من مزالق الاقدام و استعن من الله الملك العلام ، فتامل ليظهر لك العكس و الطرد ثم انظر الى هذا الفرد۔

بعض نحات نے امر ونہی کے درمیان یوں بھی فرق کیا ہے کہ امر سے مراد مطلوب فعل مطلق ہے اور نہی سے فعل خاص یعنی دوسرے فعل سے "کف" اور اس طرح بھی فرق کیا جاتا ہے کہ امر سے اس کا مصدر مطلوب ہوتا ہے اور نہی سے غیر مصدر۔ لیکن ان سب کا مرجع ومآل واحد ہے۔

وحـكـم آخـره حكم المجزوم یعنی امر کے آخر کا حکم مضارع مجزوم کے حکم کی طرح ہے کہ اگر صحیح ہے تو آخر ساکن اور نون اعرابی یا حرف علت ہے تو ساقط ہوجائے گا، جیسے "اضـرب ، اضـربـا، اضـربوا، اخـش، اغز، ارم" کہ حالت جزمی میں بھی اسی طرح ساکن اور نون اعرابی وحرف علت ساقط ہوتا ہے۔ کما مر۔

سوال: اس کے آخر کا حکم مضارع مجزوم کا حکم کیوں ہے۔

جواب: چونکہ امر حاضر معنی کے اعتبار سے اس مضارع سے مشابہ ہے جو لام امر کے ذریعہ مجزوم ہوتا ہے۔ کیونکہ

فان كان بعده ساكن و ليس برباعی زدت همزة و صل مضمومة ان كان بعده ضمة

دونوں میں طلب فعل کے معنی پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ امر حاضر کو مضارع مذکور کا حکم دیدیا۔ اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ کوفیوں کے نزدیک امر حاضر معرب ہے اور لام مقدرہ کے ذریعہ مجزوم ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ لام کے حذف کے ساتھ ہی تخفیف کے لئے علامت مضارع کو بھی حذف کردیا تا کہ تخفیف حاصل رہے۔ کیونکہ امر حاضر کثیرا لاستعمال ہے جو مستحق تخفیف ہے۔ بصریوں کا کہنا ہے کہ امر حاضر درحقیقت مبنی برسکون ہے اور صورت کے اعتبار سے اس کا آخر مضارع مجزوم کے آخر کی طرح ہے، کما قال المصنف علیه الرحمه۔

سوال: امر حاضر مبنی برسکون کیوں ہے۔

جواب: مقتضی اعراب امر حاضر میں معدوم ہے کہ وہ حرف مضارع ہے۔ کیونکہ پہلے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ مضارع کا اسم سے مشابہ ہونا ہی مقتضی اعراب ہے اور یہ مشابہت حرف مضارع کے ذریعہ ہی حاصل ہوتی ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "وحکمه حکم المجزوم" کیوں نہیں کہا۔

جواب: نحات کا طریقہ و وظیفہ یہ ہے کہ کلمہ کے آخر کا حکم بیان کرتے ہیں نہ کہ مطلق حکم۔

فان كان بعده ساكن و ليس برباعی یہاں سے امر حاضر بنانے کا قاعدہ ذکر کیا جارہا ہے۔ ضمیر مجرور میں یہ احتمال بھی ہے کہ "حرف المضارعة" کی جانب راجع ہو۔ اس صورت میں مرجع قریب ہوگا۔ اور یہ احتمال بھی ہے کہ "حذف" کی جانب راجع ہو۔ لیکن اس صورت میں مجاز کی جانب ضرورت پیش آئے گی اس طرح کہ "بعد حذف حرف المضارعة" سے مراد "بعد الحرف المحذوف" ہوگا۔ اور "کان" تامہ ہوگا۔ اس مقام کا حاصل یہ ہے کہ حرف مضارع کو حذف کرنے کے بعد دیکھا جائے کہ متحرک رہا یا ساکن اگر متحرک ہے تو آخر کو ساکن کر کے امر حاضر بنالیا جائے گا، جیسے تعد سے عد، اور 'تضارب' سے 'ضارب' واضح رہے کہ اس متحرک کی حرکت عام ہے خواہ اصلی ہو، جیسے 'عد' میں یا مابعد سے منقول ہو جیسے "قل و بع" لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ فعل باب انفعال سے نہ ہو، ورنہ امر حاضر بنانے کا دوسرا طریقہ ہوگا۔ مصنف علیہ الرحمہ نے جو "لیس برباعی" فرمایا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس ماضی میں چار حرف ہوں خواہ چاروں اصلی ہوں یا بعض اصلی اور بعض زائد۔

زدت همزة و صل مضمومة ان كان بعده ضمة یہ شرط مذکور سابق کی جزاء ہے۔ یعنی حرف مضارع کے حذف کرنے کے بعد جو باقی رہے اس پر ہمزہ وصل زیادہ کر اس حال میں کہ ہمزہ وصل مضموم ہو اگر اس کے بعد یعنی ساکن کے بعد ضمہ ہے۔

سوال: اس صورت میں ہمزہ وصل کی ضرورت کیوں پیش آئی۔

جواب: تا کہ اس کے وسیلہ سے ساکن کا تلفظ کیا جاسکے اسی لئے تو اس کو ہمزہ وصل کہا جاتا ہے۔

سوال: ہمزہ ہی کو تمام حروف میں سے زیادتی کے لئے کیوں خاص کیا۔

ومكسورة فيما سواه مثل اقتل و اضرب و اعلم وان كان رباعيا فمفتوحة مقطوعة

جواب: ہمزہ تمام حروف میں قوی ہے کہ حروف حلقی میں سے ہے اور حروف حلقی تمام حروف میں قوی ہیں اور ان میں ہمزہ زیادہ قوی ہے۔ اس لئے کہ ابتدائے مخارج سے ادا ہوتا ہے، چنانچہ اقوی کے ذریعہ ابتداء اولی ہے، فـافـهـم و استـقـم۔ اس عبارت میں "مـضـمـومـة" ہمزہ سے حال ہے اس کی صفت نہیں ورنہ ذہن اس جانب سبقت کریگا کہ ہمزہ کا ضمہ اس کی زیادتی پر مقدم ہے۔

اعتراض: "مـضـمـومـة" کا حال واقع ہونا درست نہیں۔ کیونکہ ذوالحال همزه نکرہ ہے اور جب ذوالحال نکرہ ہو تو حال کو ذوالحال پر مقدم کرنا واجب ہے۔

جواب: جب نکرہ غیر مخصصہ ذوالحال واقع ہو تو تقدیم واجب ہے ورنہ محض جائز اور یہاں ''ہمزۃ'' میں اضافت کی وجہ سے تخصیص موجود ہے۔

سوال: اگر ساکن کے بعد ضمہ ہو تو اس صورت میں ہمزہ مضمون لانا کیوں ضروری ہے۔

جواب: مناسبت کے پیش نظر۔ اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اگر فتحہ دیں گے تو حالت وقف میں مضارع معروف کے صیغہ واحد متکلم سے التباس لازم آئے گا اور اگر کسرہ دیں گے تو کسرہ سے ضمہ کی جانب خروج لازم آئے گا اور یہ ثقیل ہے۔

ومـكسـورة فيما سواه یہ "مضمومة" پر معطوف ہے۔ ''ما'' موصولہ سے مراد ساکن ہے اور کلام دو مضاف کے حذف پر محمول ہے۔ یعنی "فـي صورة وجود ساكن فيما بقي سوى الساكن" جار مجرور "زدت" سے متعلق ہے اور مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا مطلب اس طرح ہے کہ تم باقی ماندہ پر ہمزہ وصل حرف مضارع حذف کرنے کے بعد زیادہ کرو اس حال میں کہ وہ ہمزہ مکسور ہو۔

سوال: اس صورت میں ہمزہ وصل مکسور کیوں زیادہ کرتے ہیں۔

جواب: اگر "اضـرب" جیسے امر میں ہمزہ مضموم زیادہ کریں گے تو باب افعال کی ماضی مجہول سے التباس لازم آئے گا۔ اور اگر مفتوح زیادہ کریں گے تو ثلاثی مجرد کے امر کا باب افعال کے امر سے التباس لازم آئے گا۔ اور اگر "اعـلـم" جیسے امر میں ہمزہ مضموم کریں گے تو اسی باب کے مضارع مجہول کی ماضی سے التباس ہوگا۔

مثـل اقتل و اضرب و اعلم مثال اول اس امر کی ہے جس میں ساکن کے بعد ضمہ ہے اور دوسری میں کسرہ اور تیسری میں فتحہ ہے۔

وان كـان رباعيا فمفتوحة مقطوعة اگر مضارع رباعی ہو تو اس صورت میں ہمزہ مفتوح اور قطعی ہوگا۔

سوال: اس صورت میں ہمزہ مفتوح اور قطعی کیوں ہوگا۔

فعل مالم يسم فاعله

جواب: یہ ہمزہ مفتوح ہمزہ اصلی ہے کہ جب موجب حذف مرتفع ہو گیا، تو لوٹ آیا۔ موجب حذف اجتماع ہمزتین تھا واحد متکلم میں۔ جیسا کہ کتب صرف میں مسطور و مشہور ہے۔

سوال: ''عد'' کا واو کیوں واپس نہیں لوٹا جبکہ موجب حذف مرتفع ہو گیا ہے۔

جواب: موجب کا ارتفاع محذوف کو لوٹانے کے لئے علت تامہ نہیں بلکہ لوٹانے کے لئے کوئی مقتضی بھی ہو اور یہ "اکرم" میں موجود ہے کہ ساکن سے ابتداء ممکن نہیں اور "عد" میں مفقود ہے۔

اعتراض: اقام يقيم سے امر "اقم" ہے اس میں مقتضی معدوم ہے لیکن اس کے باوجود ہمزہ لوٹ آیا۔

جواب: یہ اتفاق باب کے لئے ہے۔

ان تمام تحقیقات سے وہ دونوں اعتراض بھی مندفع ہو گئے جو نحاۃ کی جانب سے مشہور ہیں۔ اعتراض اول یہ ہے کہ اگر "ان كان بعده متحرك" میں متحرک بحرکت اصلی ہے تو قل، بع، خف، خارج ہو جائیں گے۔ باوجود یکہ ماقبل کو امر نہیں بتایا گیا ہے بلکہ ہمزہ کو زیادہ کیا گیا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ "ان كان رباعيا" سے مراد اگر وہ رباعی مراد ہے کہ حرف مضارع کے حذف کے بعد ساکن رہے تو "اقم" کو شامل نہیں ہوگا اور اگر یہ مراد نہیں بلکہ عام ہے تو باب مفاعلت کا امر بروزن "فاعل" باب تفعیل کا 'فعل' اور باب فعللة کا "فعلل" داخل ہو جائے گا حالانکہ ان میں ہمزہ نہیں، چہ جائیکہ مفتوح و مقطوع، فتامل۔

واضح رہے کہ معنی کے اعتبار سے "ان كان رباعيا" کا عطف "ليس برباعى" پر ہے تو تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "فان لم يكن رباعيا فكذا و ان كان رباعيا فكذا" اور "فمفتوحة" مبتداء محذوف کی خبر ہے یعنی "فالهمزة مفتوحة" منصوب نہیں کہ یہاں 'زدت" مقدر مان کر اس کو مفعول بنایا جائے۔ کیونکہ ہمزہ اس صورت میں زیادہ نہیں ہوتا۔

فعل کی تینوں قسموں ماضی، مضارع اور امر کے بعد فعل کی دو قسمیں معروف و مجہول بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

فعل مالم يسم فاعله موصول سے مراد یہاں مفعول ہے اور "لم يسم" سے "الم يذكر" مراد ہے کہ ملزوم کو ذکر کر کے لازم مراد لیا ہے۔ اور فاعل کی اضافت ضمیر مفعول کی جانب ادنی ملابست کے طور پر ہے۔ یا یہاں پر مضاف محذوف ہے یعنی "فاعل فعله الواقع عليه" نیز یہاں موصول سے مراد وہ فعل بھی ہو سکتا ہے کہ جس کا فاعل مذکور نہ ہو اور فعل کی اضافت اس کی جانب بیانیہ ہو یعنی عام کی اضافت خاص کی جانب، جیسے نحاۃ کا قول فعل الماضى فعل المضارع، فعل الامر۔ لیکن اس اضافت میں حرف جر مقدر ہونے میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک لام مقدر ہے کیونکہ کلمہ ''من'' کی تقدیر کے لئے ان کے نزدیک مضاف و مضاف الیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہونا ضروری ہے۔ لیکن جار اللہ زمخشری کے نزدیک کلمہ ''من'' مقدر ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالی کے فرمان

هو ما حذف فاعله فان كان ماضيا ضم اوله و كسر ماقبل آخر ه

"بهيمة الانعام" کواضافت بیانی کے قبیل سے شمار کیا ہے اور "من" کو مقدر فرمایا ہے کہ "ولا يبعد ان يراد الموصول الفعل الذى لم يذكر فاعله و يكون اضافة الفعل اليه بيانية" اس قول میں اس جانب اشارہ کرنا مقصود ہے کہ موصول سے مراد جنس فعل لینا اور صلہ کو اس کا مخصص قرار دینا جائز نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں اضافت الشی الی نفسہ لازم آئے گی بلکہ موصول سے مراد وہ ہے جو صلہ کے عنوان کے ذریعہ معہود و متعین ہے۔ کیونکہ موصول میں اصل یہ ہے کہ اس کا استعمال ایسی چیز میں ہو کہ اس چیز کو مخاطب صلہ کے عنوان سے جانتا ہو، كما قال المحقق التفتازانی فی المطول۔

هو ما حذف فاعله یعنی فعل مالم یسم فاعلہ وہ فعل ہے کہ اس کا فاعل محذوف ہو۔ اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ امام سیبویہ کے نزدیک اتنی ہی تعریف حد تام ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک فاعل کو حذف کرنا اسی وقت جائز ہے جبکہ کوئی اس کے قائم مقام ہو۔ لیکن امام اخفش کے نزدیک فاعل کو حذف کرنا مطلقا جائز ہے۔ اس پر دلیل اللہ تعالی کا فرمان "اسمع بهم و ابصر" ہے۔ اور امام کسائی بھی تنازع کے وقت فاعل کو بغیر قائم مقام حذف کرنا جائز قرار دیتے ہیں۔ چونکہ ان دونوں مذاہب کے اعتبار سے تعریف تام نہیں تھی لہذا حضرت قدس سرہ السامی نے اس مقام پر یہ قید اپنی جانب سے زیادہ کردی کہ "واقيم المفعول مقامه" مصنف علیہ الرحمہ نے اس لئے نہیں فرمائی کہ مرفوعات میں یہ قید بیان کی جا چکی ہے۔ لہذا اسی پر اکتفا کرلیا۔ حضرت مولانا عصام الدین صاحب فرماتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس لئے یہ قید ذکر نہیں کی کہ یہ بات خوب مشہور ہے کہ فاعل کا حذف بغیر قائم مقام جائز نہیں تو اس شہرت پر ہی اکتفا کرلیا۔ لیکن یہ توجیہ تحقیق سابق کی روشنی میں فاسد ہے۔ فاندفع جميع الاوهام التى عرضت للناظرين فى هذا المقام۔

واضح رہے کہ کلمہ "ما" اس عبارت میں دو حال سے خالی نہیں یا تو موصولہ ہے یا موصوفہ۔ اگر موصولہ ہے تو "مالم يسم فاعله" مبتدا ہوا اور موصول اپنے صلہ کے ساتھ خبر اور "ہو" ضمیر فصل ہوگی۔ کیونکہ ضمیر فصل مبتدا و خبر کے درمیان اس وقت واقع ہوتی ہے جبکہ خبر معرفہ ہو یا معرفہ سے ملحق ہو، کما مر۔ اور اگر موصوفہ ہے تو اس صورت میں دو احتمال ہیں۔ احتمال اول یہ ہے کہ ضمیر مبتدا اور مابعد خبر اور پھر یہ جملہ مبتدا اول کی خبر۔ احتمال دوم یہ ہے کہ "فعل مالم يسم فاعله الخ" مبتدا محذوف کی خبر ہو یعنی "هذا بيان فعل مالم يسم فاعله الخ" اور "هو ما حذف فاعله" جملہ مستانفہ ہے۔

فان كان ماضيا ضم اوله و كسر ماقبل آخر ه یہاں سے اس فعل مجہول کے بنانے کے طریقہ کا بیان ہے۔ تو اگر اس فعل کے بنانے کا ارادہ کیا جائے تو صیغہ معروف میں اس طرح تغیر کیا جائے کہ پہلے حرف کو ضمہ دیا جائے اور آخر کے ماقبل کو کسرہ اگر کسرہ نہ ہو۔ اس طرح یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ مجہول معروف کی فرع ہے۔ کیونکہ فعل کی اسناد فاعل کی جانب اصل ہے۔

ویضم الثالث مع همزة الوصل والثانی مع التاء خوف اللبس ومعتل العین الافصح قیل و بیع

سوال: صیغہ مجہول میں کیوں تبدیلی پیدا کرتے ہیں۔
جواب: التباس کو دفع کرنے کے لئے۔ کیونکہ اگر فعل میں تغیر نہیں ہوگا تو نائب فاعل بھی چونکہ مرفوع ہوگا۔ لہذا اس کا فاعل سے التباس ہوگا کیونکہ فاعل بھی مرفوع ہوتا ہے۔
سوال: تغیر وتبدیلی کی متعدد صورتیں ہیں پھر اسی کو کیوں اختیار کیا۔
جواب: فعل مالم یسم فاعلہ اسی وجہ سے ہے کہ یہ معنی غریب رکھتا ہے اور قریب تھا کہ کسی اسم سے اول نظر میں ملحق قرار دیدیا جائے۔ لہذا اس کے لئے وزن بھی غریب ونادر ہی اختیار کیا جو اسم ثلاثی مجرد میں فعل سے منقول ہوئے بغیر نہیں پایا جاتا۔ چنانچہ اگر ''ضرب'' کسی شخص کا نام رکھا جائے تو یہ غریب وزن اس کے عجیب وغریب معنی پر دال ہوگا اور اسم سے اس کا التباس لازم نہیں آئے گا۔
سوال: فعل مالم یسم فاعلہ معنی غریب کس طرح رکھتا ہے۔
جواب: فاعل فعل کے معنی کی ضروریات سے ہے اور جب فاعل حذف ہوگیا تو فعل کے معنی میں خلل واضطراب پیدا ہوا یہاں تک کہ اول دہلہ میں قریب تھا کہ اسم سے التباس لازم آتا۔
سوال: یہ وزن غریب کیوں ہے۔
جواب: اس لئے کہ ضمہ سے کسرہ کی جانب خروج عربی الفاظ میں شاذ ونادر ہے۔
سوال: کسرہ سے ضمہ کی جانب خروج بھی شاذ ونادر ہے پھر اس کو کیوں نہیں اختیار کیا۔
جواب: کسرہ سے ضمہ کی جانب خروج ثقیل ہے اور ضمہ سے کسرہ کی جانب اخف تو پھر جب مقصود اخف کے ذریعہ حاصل ہو رہا ہے تو ثقیل کو اختیار کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

ویضم الثالث مع همزة الوصل والثانی مع التاء خوف اللبس یعنی تیسرے حرف کو ضمہ دیا جائے گا اس حال میں کہ یہ صیغہ فعل ہمزہ وصل سے مقرون ہو، جیسے ''انطلق، اقتدر، استخرج'' اور دوسرے حرف کو ضمہ دیا جائے گا۔ اس حال میں کہ وہ صیغہ فعل تاء سے مقرون ہو، جیسے ''تعلم، تجوهل، تدحرج'' ان صورتوں میں کسی سے التباس لازم نہیں آتا۔ ورنہ اگر ''انطلق'' وغیرہ میں تیسرے حرف کو ضمہ نہ دیا جائے تو وہ اسی باب کے امر حاضر سے ملتبس ہو جائے گا۔ اور اگر ''تعلم'' وغیرہ میں حرف ثانی کو ضمہ نہ دیا جائے تو باب تفعیل کے صیغہ مضارع معروف سے ملتبس ہو جائے گا یا باب ''فعلله'' کے مضارع معروف سے۔

ومعتل العین الافصح قیل و بیع یعنی ہر ماضی مجہول کہ معتل العین ہو خواہ واوی ہو یا یائی اس میں افصح یہ ہے کہ عین کلمہ کی حرکت کو نقل کرکے ماقبل کو دیں پھر اگر واو ہے تو اس کو یا سے بدل دیں، جیسے ''قیل'' کہ اصل میں ''قول'' تھا اور اگر یاء ہے تو اپنے حال پر باقی رکھیں، جیسے ''بیع''۔

سوال: عین کی حرکت کو نقل کر کے ماقبل کو کیوں دیتے ہیں۔

جواب: کسرہ ماقبل کی حرکت سے اخف ہے اور ان لوگوں کا مقصود اس تعلیل سے تخفیف ہی پیدا کرنا ہے اور یہ جائز ہے کہ متحرک سے حرکت کو نقل کر کے ماقبل کو دیدیا جائے جبکہ منقول الیہ کی حرکت اثقل ہو۔

واضح رہے کہ یہ تعلیل بعض نحات کے نزدیک ہے لیکن اس سلسلہ میں مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ کسرہ حرف علت پر ثقیل رکھتے ہوئے گرادیا لیکن ماقبل کو نقل کر کے نہیں دیا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک ماقبل کی جانب حرکت کو نقل کرنا اسی وقت جائز ہے جبکہ ماقبل ساکن ہو۔ لہذا یہاں "قول و بیع" باقی رہے۔ پھر بعض نحات نے "بیع" کی یاء کو واو سے بدل دیا تو "بوع" ہو گیا۔

لیکن یہ ضعیف ہے، اس لئے کہ "بیع" میں اولی یہ ہے کہ ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا جائے کیونکہ حرکت کو بدلنا حرف کے بدلنے سے آسان ہے اور "بیع" بہ نسبت "بوع" اخف بھی ہے۔ کما لا یخفی علی من له ذوق سلیم۔ "قول" کو "بیع" پر محمول کر دیا اس لئے کہ دونوں معتل عین ہیں۔

اعتراض: معتل عین عام ہے یا خاص۔ اگر عام ہے تو یہ حکم "طوی و روی" کے ذریعہ منتقض ہو جائے گا۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ کیونکہ لفیف کے عین کلمہ میں تعلیل نہیں کی جاتی۔ اور اگر معتل عین خاص مراد ہے تو بعض افراد کی تخصیص پر کوئی قرینہ ہونا چاہئے۔

جواب اول: یہ حکم بعض افراد کے ساتھ ہی خاص ہے یعنی وہ کہ جس کا عین کلمہ ہی فقط حرف علت ہو۔ وقد تقرر ان اطلاق الشیء قد یکون قرینة علی تجرده عن الزائد علی ذلك الشیء، فافهم۔

جواب دوم: یہاں معتل عین سے وہ مراد ہے کہ جس کا عین کلمہ الف سے بدل گیا ہو۔ اس مراد پر قرینہ دونوں مثالیں قیل وبیع ہیں۔ یہ جواب بہ نسبت اول کے زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ اس جواب کی روشنی میں "عور وصید" کے ذریعہ ہونے والا اعتراض بھی وارد نہیں ہوگا۔ بخلاف جواب اول، کما لا یخفی علی من له ادنی مسکة۔ لیکن ایک اعتبار سے یہ جواب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ مثال کو قاعدہ کا تتمہ قرار دینا مکروہ ہے بلکہ حرام ہے، بالاجماع۔

سوال: "طوی و روی" کے عین کلمہ میں کیوں تعلیل نہیں ہوتی۔

جواب: اگر اس ماضی کے عین کلمہ میں تعلیل ہوگی تو عین کلمہ کو مضارع میں بھی بدلنا ضروری ہوگا۔ کیونکہ تعلیل میں مضارع ماضی کے تابع ہے۔ کیونکہ مضارع وہ ماضی ہی تو ہے فقط اس میں حرف مضارع کی زیادتی ہے۔ اور جب آخری کلمہ مستحق ومحل تعلیل ہے تو بلاشبہ مضارع کے آخر میں تعلیل ہوگی پھر اگر عین کلمہ میں بھی تعلیل ہو جائے تو ثلاثی میں تو پے در پے دو تعلیلوں کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے تمام معتلات میں سے معتل عین ہی کو کیوں اختیار کیا۔

جواب: اس لئے کہ ماضی مجہول کے معتل عین میں زیادہ تفصیل ہے جیسے قلب، اشمام، ابدال بواو، ابقاء علی الحال وغیرہ وغیرہ۔ نیز اس کی تعلیل واشمام میں زیادہ غموض بھی ہے اور اس کے ساتھ ہی اشمام کی حقیقت میں اختلاف

وجاء الاشمام والواو ومثله باب اختير و انقيد دون استخير و اقيم

بھی۔جیسا کہ واضح ہوگا بخلاف دیگر معتلات کہ ان میں نہ اختلاف ہے اور نہ زیادہ غموض و پوشیدگی۔

اعتراض: مضارع مجہول معتل عین میں نہ زیادت غموض ہے اور نہ زیادہ تفصیل پھر اس کو کیوں بیان کیا۔

جواب: اس کا ذکر ماضی مجہول کے تابع ہو کر ہے۔

واضح رہے کہ "الافصح قيل و بيع" یہ جملہ "معتل العين" کی خبر ہے اور اس جملہ میں عائد محذوف ہے۔

یعنی "الافصح فيه قيل و بيع"۔

وجاء الاشمام والواو یعنی نحات کے محاورہ میں "قيل و بيع" جیسے افعال میں اشمام بھی آتا ہے اور یہ فصیح ہے۔نحاۃ وقراء دونوں کی مراد اشمام سے یہ ہے کہ فاء کلمہ کے کسرہ کو ضمہ کی جانب مائل کریں اور یاء ساکنہ جو اس کے بعد واقع ہے اس کو واو کی جانب مائل کریں۔کیونکہ یاء اپنے ماقبل کی حرکت کے تابع ہے۔بعض حضرات کی مراد اشمام سے یہ ہے کہ یہ حالت وقف میں ہوتا ہے اور اس طرح کہ فاء کلمہ کے کسرہ کے ساتھ دونوں ہونٹوں کو ملا دینا۔لیکن یہ دونوں میں سے کسی کے یہاں مشہور نہیں۔بعض نے کہا ہے کہ یہاں فاء کلمہ کو خالص مضموم پڑھنا اور یا ساکنہ کو اس کے حال پر باقی رکھنے کا نام اشمام ہے۔

سوال: اشمام سے کیا غرض وابستہ ہے۔

جواب: اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ ان کلمات کے شروع میں اصل میں ضمہ ہے۔

سوال: اس تنبیہ سے کیا فائدہ ہے۔

جواب: اس تنبیہ سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ ان کلمات کا وزن غریب ہے جو اسم ثلاثی مجرد میں نہیں پایا جاتا اور ان معنی پر اطلاع ایک اہم چیز ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔چونکہ اشمام سے ضمہ اصلی اور وزن غریب پر اطلاع مقصود ہے لہذا "ابيض" کی جمع "بيض" میں اشمام جائز نہیں ہوگا۔

واضح رہے کہ جس طرح اشمام جائز ہے اسی طرح یاء کو واو سے اور کسرہ کو ضمہ سے بدلنا بھی جائز ہے۔

ومثلـه بـاب اختير و انقيد یعنی جو حال ثلاثی مجرد سے ماضی مجہول معتل عین کا ہے، وہی باب افتعال وانفعال سے ماضی مجہول ومعتل عین کا ہے، جیسے "اختير و انقيد" میں بھی تینوں طریقے جائز ہیں، کما مر۔

سوال: اس ماضی مجہول میں تینوں طریقے کیوں جائز ہیں۔

جواب: "اختير" میں "خير" اور "انقيد" میں "قيد" "قيل و بيع" کی طرح ہیں اصل کے اعتبار سے۔لہذا ان میں وہ تمام صورتیں جائز ہوں گی جو ان دونوں میں ثابت ہو چکیں۔

دون استخير و اقيم یعنی یہ تینوں طریقے باب استفعال وافعال کی ماضی مجہول معتل عین میں جائز نہیں۔کیونکہ مثلہ "استخير و اقيم" میں اصل کے اعتبار سے کوئی صورت ایسی نہیں کہ "قيل و بيع" کی طرح اس کو قرار دیا جا سکے۔کیونکہ اصل "استخير و انقود" ہے حرف علت کا ماقبل ساکن ہے اور خود مکسور ہے۔چنانچہ حرف علت

و ان كان مضارعا ضم اوله و فتح ماقبل آخره ومعتل العين ينقلب فيه العين الفا المتعدي و غير المتعدي

سے حرکت کونقل کر کے ماقبل کو دیا اور حرف علت واو ماقبل میں کسرہ کی وجہ سے یاء ہوگیا۔لہذا "استخیر و انقید" ہوگیا اس میں بس ایک ہی طریقہ متصور ہے۔

نیز ایک یہ بھی ہے کہ اشمام کے ذریعہ اس بات پر بھی تنبیہ مقصود تھی کہ فاء کلمہ اصل میں مضموم ہے اور ان دونوں میں فاء کلمہ ساکن ہے۔لہذا تنبیہ مذکور متصور نہیں۔

و ان كان مضارعا ضم اوله و فتح ماقبل آخره یعنی اگر وہ فعل کہ جس کے فاعل کو حذف کر کے اس کے قائم مقام مفعول کو کرنا ہو اور وہ مضارع ہو۔ مطلب یہ ہے کہ فعل مضارع مجہول بنانا ہو تو اول کو یعنی علامت مضارع کو ضمہ دیا جائے گا اور آخر کے ماقبل کو فتح دیا جائے گا۔ ضمہ دینے سے مقصود ماضی مجہول کی موافقت ہے اور فتحہ دینے سے تخفیف کا حصول ہے کیونکہ فعل مضارع زیادتی حروف کی بنا پر ثقیل ہو جاتا ہے۔

ومعتل العين ينقلب فيه العين الفا یعنی وہ مضارع مجہول کہ معتل عین ہو اس کا عین کلمہ الف سے بدل دیا جاتا ہے خواہ وہ معتل عین واوی ہو یا یائی، مجرد ہو یا مزید فیہ یہ الف سے بدل دیئے جاتے ہیں کہ واو اور یاء متحرک ہیں اور ان کا ماقبل مفتوح خواہ ماقبل کا فتحہ حقیقۃ ہو جیسے "يختار، ينقاد" یا حکما ہو جیسے "يقال، يباع"۔

المتعدي و غير المتعدي "المتعدي" مبتدا ہے اور خبر "من الافعال" محذوف ہے۔ یا یہ خبر ہے اور مبتدا محذوف ہے۔ یعنی "هذا بيان المتعدي و غير المتعدي"، تعدی کے لغوی معنی تجاوز ہیں اور نحات کی اصطلاح میں فعل کا فاعل سے مفعول بہ کی جانب تجاوز کرنے کا نام ہے۔ اور اگر غیر مفعول بہ کی جانب ہو تو اس کو اصطلاح میں متعدی نہیں کہتے۔ واضح رہے کہ یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اسم فاعل، اسم مفعول اور مصدر کا نام متعدی و غیر متعدی نہیں رکھا جائے گا۔ البتہ ان کو ان کے افعال کے اعتبار سے کہہ سکتے ہیں۔ کہ اگر اسم فاعل وغیرہ کا فعل متعدی ہے تو متعدی ان کو بھی مجازا کہہ سکتے ہیں۔ اور اگر غیر متعدی ہے تو غیر متعدی۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "الفعل المتعدي و غير المتعدي" کیوں نہیں کہا جیسا کہ ابھی "الفعل مالم يسم فاعله" کہا تھا۔

جواب: جب یہ بات ظاہر ہے کہ متعدی و غیر متعدی فعل کے علاوہ نہیں ہوتا تو لفظ فعل کی ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی بخلاف "كمالم يسم فاعله" کہ کبھی فعل ہوتا ہے اور کبھی مفعول۔ لہذا یہاں تصریح کی ضرورت نہیں لیکن وہاں صراحت ضروری تھی۔ یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ متعدی و غیر متعدی فعل کی دو قسمیں ہیں نہ کہ دو قیدیں۔ کیونکہ قید مقید سے عام ہوتی ہے اور یہاں ایسا نہیں۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے متعدی کو کلمہ حصر کے ذریعہ نہیں بیان کیا اور حروف عاطفہ میں سے بھی واو کو اختیار کیا اس اسلوب سے اس جانب اشارہ مقصود ہے کہ فعل کبھی نہ متعدی ہوتا ہے اور نہ غیر متعدی جیسے افعال

فالمتعدی ما یتوقف فهمه علی متعلق

ناقصہ، اور حرف عطف واولا کر اس جانب بھی اشارہ مقصود ہے کہ ایک ہی فعل میں دونوں کا اجتماع بھی جائز ہے۔ جیسا کہ "جاء" وغیرہ کے لئے آیا ہے کہ یہ کبھی متعدی آتے ہیں اور کبھی غیر متعدی یعنی لازم، و ما یرد للناظرین فی هذا لمقام یندفع بادنی تامل فی تقریر المرام و تفصیله لا یلیق فی هذا المختصر لا دون الانام عبدا لنبی الغریب المستهام۔

فالمتعدی ما یتوقف فهمه علی متعلق اس عبارت میں "فاء" تفسیر کے لئے ہے۔ یعنی متعدی وہ فعل ہے کہ جس کا سمجھنا متعلق پر موقوف ہو۔ اس مقام پر تفصیل ہے لیکن جو ضروری ہے اس کا بیان ضروری ہے۔

لہذا جاننا چاہئے کہ نحات کی اصطلاح میں متعلق ایسی چیز کو کہتے ہیں جو فاعل نہ ہو اور اس سے فعل متعلق ہو اور فعل کا سمجھنا اس پر موقوف ہو۔ غیر فاعل کے ساتھ متعلق کے خاص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعلق نام ہے اس نسبت کا جو فعل کی غیر فاعل کی جانب ہو۔ اسی لئے تو کہا جاتا ہے کہ فعل اس سے متعلق ہے ورنہ فعل کی نسبت فاعل کی جانب تو کبھی بطور صدور ہوتی ہے۔ لہذا کہا جاتا ہے کہ فعل فاعل سے صادر ہے جیسے "ضرب زید" اور کبھی بطور قیام ہوتی ہے۔ لہذا کہا جاتا ہے کہ فعل فاعل کے ساتھ قائم ہے، جیسے "طال زید" اور کبھی بطور اسناد ہوتی ہے، لہذا کہا جاتا ہے کہ فعل فاعل کی جانب مسند ہے جیسے "مات زید" تو فاعل اگرچہ متعلق کا اس بارے میں شریک ہے کہ فعل کا سمجھنا دونوں پر موقوف ہے لیکن اس حیثیت سے جدا ہے کہ فعل کی فاعل کی جانب نسبت کو تعلق نہیں کہتے بلکہ تعلق تو اس نسبت کا نام ہے جو فعل کی غیر فاعل کی جانب ہو۔ اور متعدی کی تعریف میں متعلق سے مراد وہ ہے کہ افراد مخصوصہ میں سے جس پر یہ مفہوم صادق آئے یعنی مفاعیل معینہ جو تراکیب متعددہ میں واقع ہوتے ہیں۔ یہاں متعلق مطلق مراد نہیں۔ کیونکہ فعل کا سمجھنا متعلق پر موقوف نہیں بلکہ متعلق معین وخاص پر موقوف ہے۔ یہاں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ قید اخیر یعنی "فعل کا سمجھنا متعلق مطلق پر موقوف"، متعلق کے مفہوم میں معتبر نہیں۔ اور چونکہ متعلق سے مراد تعلق خاص ہے۔ کیونکہ فعل کا سمجھنا خاص پر موقوف نہ کہ متعلق مطلق پر جیسا کہ معلوم ہوا۔ اسی وجہ سے فعل کا توقف متعلق کی تعریف میں ماخوذ ہے جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "امر غیر الفاعل یتعلق الفعل به و یتوقف فهمه علیه لیکن یہ قید متعلق کے مفہوم میں معتبر نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ اگر معتبر ہوتی تو متعدی کی تعریف میں تکرار لازم آتی، فتامل فانه دقیق و بالتامل حقیق و لیس لی سوی اللّٰه تعالی و رسوله شفیق و التوفیق رفیق۔

خیال رہے کہ فعل متعدی کی نسبت مفعول بہ کی جانب اسی نسبت کی طرح ہے جو فاعل کی جانب ہے۔ اس لئے کہ یہ جائز نہیں کہ فعل کا استعمال بغیر فاعل کے ہو مگر جب مقتضائے ظاہر کے خلاف کسی نکتہ خاص کی وجہ سے ہو تو ہو سکتا ہے جیسا کہ علم معانی میں مذکور ہے۔ فاعل و مفعول کے درمیان فرق یہ ہے کہ فاعل کو بغیر قائم مقام حذف کرنا جائز نہیں اس لئے کہ نسبت فاعل کی جانب مقصود بالذات ہے بخلاف مفعول بہ کہ اس کو بغیر قائم مقام بھی حذف کیا

كضرب وغير المتعدى بخلافه كقعد

جاتا ہے کیونکہ فضلہ ہے اور فعل کی نسبت اس کی جانب مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصود بالعرض ہے جو فعل و فاعل کے درمیان نسبت کی تکمیل کے لئے ہے۔ باقی رہے دیگر مفاعیل تو ان کے بغیر فعل کا استعمال جائز ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مفعول معین کی جانب نسبت فعل متعدی کے مفہوم میں ماخوذ ہے۔

اعتراض: متعدی کی تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ افعال ناقصہ پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ افعال ناقصہ کا سمجھنا بھی فاعل کے غیر پر موقوف ہے یعنی خبر پر۔

جواب اول: یہ تسلیم نہیں کہ افعال ناقصہ کا سمجھنا خبر پر موقوف ہے۔ اس لئے کہ مثلاً ''کان'' ناقصہ کے معنی مطلق کون ہیں جس میں زمانہ ماضی پایا جارہا ہے اور اسی طرح تمام افعال۔ کیونکہ "صار زيد غنيا" کا مطلب ہے "اتصف زيد في الزمان الماضي بالغناء المتصف بالصيرورة"۔

جواب دوم: متعلق سے مراد فضلہ ہے اور افعال ناقصہ کی خبر عمدہ ہے، ولا يخفى عليك ان هذا الجواب مع انه صدر من العمدة فضلة ان علمت افعال القلوب بالقلب۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ اگر متعلق کے بارے میں یہ مراد ہے کہ وہ اصل میں فضلہ ہوتا ہے تو اس وقت تو افعال قلوب کا متعدی کی تعریف سے خارج ہونا بالکل ظاہر و باہر ہے۔ کیونکہ دونوں مفعول باعتبار اصل عمدہ ہیں اور اگر یہ مراد نہیں تو پھر جو مراد بھی ہو اس کو واضح کرنا ضروری تھا۔

كضرب اس لئے کہ ضرب کا سمجھنا مضروب معین کے تعقل پر موقوف ہے اور اس کا تعقل جبھی ہوگا جبکہ مضروب کا تعقل ہو جائے۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہاں قبلیت و بعدیت جو ہے وہ زمانی ہے۔ کیونکہ دو چیزوں کا تعقل ایک زمانہ میں ممکن نہیں۔

سوال: ضرب کا تعقل اس وقت تک ممکن کیوں نہیں جب تک پہلے مضروب کا تعقل نہ ہو جائے۔

جواب: اس لئے کہ ضرب ایسی نسبت ہے جو ضارب و مضروب کے درمیان ہے اور ظاہر ہے کہ نسبت کا سمجھنا طرفین کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے۔

اعتراض: جس طرح ضرب موقوف ہے مضروب پر اسی طرح مفعول فیہ، لہ اور حال پر بھی موقوف ہے بلکہ ہر فعل خواہ لازم ہو یا متعدی ظرف پر موقوف ہے۔ لہذا متعدی کی تعریف مانع نہیں۔

جواب: دونوں توقف کے درمیان فرق ہے۔ اس لئے کہ مفعول فیہ وغیرہ پر وجود فعل موقوف نہیں خواہ لازم ہو یا متعدی بخلاف مفعول بہ کہ فعل متعدی کا تعقل اس پر موقوف ہے۔ جیسا کہ سید المحققین سند المدققین حضرت سید شریف قدس اللہ تعالی سرہ الشریف نے فرمایا ہے کہ مفعول بہ کو فعل متعدی کے سمجھانے میں دخل ہے بخلاف تمام مفاعیل کہ ان کی یہ شان نہیں۔

وغير المتعدى بخلافه كقعد یعنی غیر متعدی وہ ہے جو اس فعل کے مخالف ہے کہ جس کا سمجھنا غیر فاعل پر موقوف ہے، جیسے "قعد" اس لئے کہ قعود کا تعلق اگرچہ زمان، مکان، غایت اور ہیئت میں سے ہر

والمتعدی یکون الی واحد کضرب و الی اثنین کاعطے و علم و الی ثلثة کاعلم و اری وانبأ و نبأ و اخبر و خبر و حدث وھذہ مفعولھاالاول کمفعول اعطیت

ایک سے ہوتا ہے لیکن ان سب کے بغیر بھی اس کا تعقل جائز ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ اس کا سمجھنا غیر فاعل پر موقوف نہیں۔

خیال رہے کہ فعل غیر متعدی کو کبھی حرف جر کے ذریعہ متعدی بنالیا جاتا ہے اور یہ تمام افعال کے لئے عام ہے خواہ مجرد ہو یا مزید فیہ، جیسے "ذھبت بزید، انطلقت به" اور کبھی "افعال" کے ہمزہ کے ذریعہ متعدی بنایا جاتا ہے جیسے "اذھبت زیدا" اور کبھی عین کو مضاعف کر کے جیسے "فرحت زیدا" اور کبھی مفاعلت کے الف کے ذریعہ جیسے "ماشیت" اور کبھی استفعال کی سین کے ذریعہ جیسے "استخرجت"، بعض نحاۃ کہتے ہیں کہ فعل متعدی نون انفعال اور تاء تفعل کے ذریعہ لازم ہو جاتا ہے، ولا یخفی بطلانه۔

خیال رہے کہ حروف جر میں سے کوئی حرف فعل کے معنی کو متغیر نہیں کرتا سوائے باء کے، کیونکہ یہ متعدی بنادیتا ہے۔اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ محض صلہ ہوتا ہے متعدی نہیں بناتا۔اس کو حذف کرنا جبکہ یہ تعدیہ کے لئے ہو منقول نہیں مگر اللہ تعالی کے اس فرمان "ایتونی زبر الحدید" کہ جب ہمزہ وصل کے ساتھ پڑھا جائے تو یہاں باء محذوف ہے۔یعنی "بزبر الحدید" اسی طرح باب افعال کا ہمزہ بھی کبھی لازم کو متعدی نہیں بناتا ہے، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "قد افلح المؤمنون" لیکن اکثر تعدیہ کے لئے ہی آتا ہے۔

پھر یہ بھی واضح رہے کہ اگر فعل لازم ہے تو ان طریقوں سے ایک مفعول کی جانب متعدی ہو جائے گا۔اور اگر ایک مفعول کی جانب متعدی ہے تو دو کی جانب ہو جائے گا اور دو کی جانب ہے تو تین کی جانب، الی غیر ذلك۔

والمتعدی یکون الی واحد کضرب و الی اثنین کاعطے و علم و الی ثلثة کاعلم و اری یہاں متعدی سے مراد ہے کہ بنفسہ ہو یا بغیرہ یعنی فعل متعدی کی تین قسمیں ہیں۔

قسم اول: یہ ہے کہ ایک مفعول کی جانب متعدی ہو، جیسے "ضرب"۔

قسم دوم: یہ ہے کہ دو مفعول کی جانب متعدی ہو، اس کی دو قسمیں ہیں۔

قسم اول: یہ کہ مفعول ثانی اول کا غیر ہو مفہوم و صدق کے اعتبار سے جیسے "اعطی"۔

قسم دوم: یہ ہے کہ مفعول ثانی مفعول اول پر محمول ہو اور مصداق میں متحد ہو جیسے "علم"۔

قسم سوم: یہ ہے کہ تین مفاعیل کی جانب متعدی ہو جیسے "اعلم ، اری" اس قسم میں یہ ہی دو فعل اصل ہیں اور "اری" بمعنی "اعلم" ہے۔نیز یہ دونوں فعل ہمزہ کے دخول سے قبل دو مفعول کی جانب متعدی تھے ہمزہ کے دخول سے تین مفاعیل کی جانب متعدی ہو گئے۔اس طرح کہ پہلے دونوں مفعول پر ایک اور مفعول کا اضافہ کر دیا تو اب اس مفعول کو جو زیادہ کیا گیا اسی کو مفعول اول کہا جاتا ہے اور اس کا مرتبہ مقدم ہے۔کیونکہ یہ مفعول تعدیہ سے پہلے فاعل تھا۔

وانبأ و نبأ و اخبر و خبر و حدث وھذہ مفعولھاالاول کمفعول اعطیت یعنی یہ افعال جو تین مفاعیل کی جانب متعدی ہیں ان کا پہلا مفعول باب اعطیت کے

والثانی والثالث کمفعولی علمت افعال القلوب ظننت و حسبت و خلت و زعمت و علمت و رأیت و وجدت

مفعولوں کی طرح ہے کہ جس طرح باب اعطیت کے کسی بھی ایک مفعول کو حذف کرنا جائز ہے اسی طرح اس کو بھی حذف کرنا جائز ہے۔

والثانی والثالث کمفعولی علمت یعنی ان افعال کا دوسرا تیسرا مفعول باب علمت کے دونوں مفعولوں کی طرح ہے کہ جب ایک کو ذکر کیا جائے گا تو دوسرے کو بھی ذکر کرنا ضروری ہوگا اور جب ایک کو حذف کیا جائے گا تو دونوں کو ایک ساتھ۔

افعال القلوب ظننت و حسبت و خلت و زعمت و علمت و رأیت و وجدت

"افعال القلوب" مبتدا ہے اور باقی سب "ھذہ المذکورات" کی تاویل سے خبر۔ واضح رہے کہ ان میں سے تین پہلے ظن کے لئے موضوع ہیں اور باقی آخر کے تین علم کے لئے اور درمیان والا ظن وعلم دونوں میں مشترک ہے یعنی "زعمت" یہاں علم سے مراد مطلق اعتقاد جازم ہے خواہ یقین ومطابقت واقع سے ہو یا نہ ہو کیونکہ یہاں علم کا مقابلہ ظن سے ہے۔ چنانچہ "علمت و وجدت" علم یقینی کے لئے آتے ہیں اور "رأیت" بھی علم یقینی کے لئے آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "ونراہ قریبا" کہ یہ مطابق واقع ہے اور بھی علم غیر یقینی کے لئے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "ایرونہ بعیدا" کہ یہ مطابق واقع نہیں۔

ان افعال کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان کا صدور قلب سے ہوتا ہے باقی جوارح کو اس میں دخل نہیں۔ اور ان افعال کو افعال یقین وشک بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ بعض یقین کے لئے اور بعض شک کے لئے آتے ہیں۔

اعتراض: شک نام ہے طرفین کی تساوی کا اور ظن طرف راجح کو کہتے ہیں اور طرف مرجوح کا نام وہم ہے۔ اور وہ اعتقاد جو واقع کے مطابق غیر ممکن الزوال ہو اس کو یقین کہتے ہیں۔ طرفین سے مراد وقوع وعدم وقوع ہے۔ یہ تمام معانی علما کے درمیان مشہور ہیں محض اہل معقول کی اصطلاح کے ساتھ خاص نہیں۔ نیز ان معانی میں سے کوئی بھی ایسا نہیں کہ جو طرفین کی مساوات پر دلالت کرے۔ لہٰذا ان افعال کو یقین کے ساتھ شک سے تعبیر کرنا درست نہیں۔

جواب: یہاں شک سے مراد ظن ہے بطور مجاز۔

سوال: ظن وشک کے درمیان کونسا علاقہ مجاز ہے جس کی بنا پر معنی مجازی مراد لئے گئے۔

جواب: دونوں عدم جزم میں شریک ہیں۔ بعض لوگوں نے جواب دیا ہے کہ شک سے مراد ظن ہے بطور حقیقت۔ اس طرح کہ شک سے مراد یہاں معنی لغوی ہیں یعنی خلاف یقین۔ اور اس میں شک نہیں کہ ان میں سے بعض افعال خلاف یقین کے لئے موضوع ہیں، کما مر۔

اعتراض: شک جو خلاف یقین کے معنی میں ہے وہ ظن وغیر ظن دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا ان افعال کی دلالت شک کی تمام قسموں پر ہونی چاہئے حالانکہ ایسا نہیں۔

تدخل على الجملة الاسمية لبيان ما هى عنه فتنصب الجزئين ومن خصائصها انه اذا ذكر احدهما ذكر الاخر

جواب: شک بمعنی خلاف یقین ظن وغیر ظن دونوں کو شامل ہے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ تمام انواع شک پر مشتمل ہو۔ کیونکہ کسی کلی پر حکم لگانا اس بات کا متقاضی نہیں کہ اس کلی کے تمام جزئیات پر حکم لگایا جائے۔

تدخل على الجملة الاسمية لبيان ما هى عنه یہ جملہ مستانفہ ہے یعنی یہ افعال جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں تاکہ ایسی چیز کو بیان کردیں کہ وہ جملہ اسمیہ اس چیز کے ذریعہ صادر ہوا ہے۔ یعنی تاکہ یہ بتادیں کہ یہ جملہ کیسے اعتقاد کی روشنی میں صادر ہوا ہے، "ما" موصولہ سے مراد ظن وعلم ہیں۔

خیال رہے کہ ان افعال کا فائدہ مخاطب کو یہ بتانا ہے کہ جملہ میں جو نسبت ہے اس کا منشا ان افعال کا مقصود مخاطب کو ظن وعلم سے باخبر کرنا ہے کہ یہ دونوں فاعل کے ساتھ قائم ہیں اور جملہ کی نسبت سے متعلق ہیں، جیسے "علمت زيدا فاضلا" میں علم کہ جملہ اسمیہ پر اس لئے داخل ہے تاکہ یہ بتادے کہ وہ علم جو فاعل کے ساتھ قائم ہے وہ اس نسبت سے متعلق ہے جو جملہ کے درمیان ہے اور یہ علم اس اخبار کا منشاء ہے۔ اس لئے کہ متکلم کو اس جملہ کی نسبت کا علم تھا اس وجہ سے اس نے خبر دی اور کہا "علمت زيدا فاضلا" اسی طرح ظن کو بھی قیاس کرنا چاہئے۔

سوال: یہ افعال جملہ فعلیہ پر کیوں داخل نہیں ہوتے۔

جواب: وہ فعل جو جملہ پر داخل ہوگا وہ بلاشبہ مقصود ہوگا تو ضروری ہوگا کہ یہ فعل جملہ کے دونوں جز پر محمول ہو۔ کیونکہ اس کے معنی جملہ کے مضمون سے متعلق ہیں حالانکہ جملہ فعلیہ میں یہ عمل متعذر ہے۔ اس لئے کہ فعل جملہ فعلیہ کے جزء اول کو نہ رفع دے سکتا ہے اور نہ نصب، کیونکہ نہ تو فعل مسند الیہ ہے اور نہ ہی فعل کا ناصب کوئی موجود ہے۔ اس لئے کہ فعل کا ناصب حروف کے علاوہ دیگر نہیں ہوسکتے۔ اور وہ فعل دوسرے جزء میں بھی عامل نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ثانی میں جزء اول فعل ہی عامل ہوگا، ورتوارد عاملین ممتنع ہے۔

فتنصب الجزئين یہ افعال جملہ اسمیہ کے دونوں جزؤں کو مفعولیت کی بناء پر نصب دیتے ہیں۔

ومن خصائصها انه اذا ذكر احدهما ذكر الاخر یعنی افعال قلوب کی خاصیات سے ایک خاصیت یہ ہے کہ جب دونوں مفعول میں سے ایک ذکر کیا جائے گا تو دوسرے کو ذکر کرنا بھی واجب ہے۔ چنانچہ ایک مفعول پر اقتصار جائز نہیں۔ "خصائص" "خصيصة" کی جمع ہے۔ اس میں اور خاصہ میں کوئی فرق نہیں اور تعریف یہ ہے کہ "ما يوجد فى الشئ ولا يوجد فى غيره" اور اقتصار کی تعریف ہے کسی چیز کو بغیر قرینہ حذف کردیا جائے یعنی حذف نسیا منسیا ہو۔ لہذا متن کی عبارت میں ذکر سے مراد تو ذکر حقیقی ہے۔ لہذا یہ قاعدہ جو مذکور ہوا کلیہ نہیں بلکہ اکثر یہ ہے جیسا کہ معلوم ہوگا یا ذکر سے مردا ایسا ذکر ہے جو حقیقی وتقدیری دونوں کو شامل ہو۔ ذکر تقدیری کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کو قرینہ قائم ہونے کے وقت حذف کیا جائے اور یہ قاعدہ مشہور ہے کہ "المقدر كالملفوظ" چنانچہ اس صورت میں یہ قاعدہ کلیہ ہوگا اور مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ "اذا ذكر احدهما ذكر الاخر

حقیقة او تقدیرا"۔

سوال: ایک مفعول کے ذکر کے وقت دوسرے کوذکر کرنا کیوں واجب ہے اور ایک پر اقتصار کیوں جائز نہیں۔ نیز یہ قاعدہ افعال قلوب کے خصائص میں سے کیوں ہے۔

جواب: ایک پر اقتصار اس لئے جائز نہیں کہ یہ دونوں مفعول دراصل مبتدا وخبر ہیں اور مبتدا کا حذف بغیر خبر اگرچہ شائع وکثیر ہے لیکن یہاں دونوں مفعول اسم واحد کی منزل میں ہیں۔ لہذا اگر ایک کو حذف کیا جائے گا تو ایک کلمہ کے بعض اجزاء کو حذف کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

سوال: یہ دونوں مفعول ایک اسم کی منزل میں کیوں ہیں۔

جواب: ان دونوں کا مضمون درحقیقت مفعول بہ ہے اور وہ فعل جو ان دونوں مفعول کی جانب متعدی ہے وہ درحقیقت مفعول واحد کی جانب متعدی ہے اور مفعول واحد مفعول ثانی کا مصدر ہے جو مفعول اول کی جانب مضاف ہے خواہ مفعول ثانی مشتق ہو یا جامد۔ اس لئے کہ "علمت زیدا قائما" کا معنی ہے "علمت قیام زید" اور "علمت زیدا هذا" کا معنی ہے "علمت زیدية هذا"۔ اور دونوں مفعول کا مضمون درحقیقت مفعول بہ افعال قلوب کے علاوہ میں نہیں ہوتا۔ لہذا ایک پر عدم اقتصار افعال قلوب کا خاصہ ہوا۔ دونوں میں سے ایک پر اقتصار قرینہ قائم ہونے کے وقت جائز ہے لیکن قلیل ونادر جیسے مفعول اول کے حذف کی مثال اللہ تعالی کا فرمان "ولا یحسبن الذین یبخلون بما آتهم اللّٰه من فضله هو خیرا لهم" یہاں مفعول اول "بخلهم" محذوف ہے اور "خیرا" مفعول ثانی ہے اور ضمیر "هو" فصل ہے۔ یعنی وہ لوگ جن کو اللہ تعالی نے اپنے فضل سے کچھ چیزیں عطا کی ہیں ان میں بخل کو اچھا گمان نہ کریں کیونکہ یہ ایمان ان کے حق میں شر عظیم ہے۔ یہ اس قرأت کے مطابق ہے جبکہ "لا یحسبن" کو صیغہ واحد مذکر نہی غائب معروف بانون ثقیلہ قرار دیا جائے گا۔

اعتراض: اس آیت کریمہ میں بہر تقدیر مفعول اول محذوف ہے۔ کیونکہ اگر صیغہ واحد مذکر نہی حاضر ہوگا تو خطاب نبی کریم شفیع عاصیاں ہادی گمراہاں غمخوار امت نگین خاتم رسالت حضرت محمد مصطفے صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے ہوگا۔ چنانچہ مفعول اول محذوف ہے اور تقدیر کلام رب الانام اس طرح ہے کہ "ولاتحسبن یا محمدا صلی اللّٰه علیك وسلم بخل الذین یبخلون بما آتهم اللّٰه من فضله هو خیرا لهم"۔

جواب: قرأت خطاب کی بناء پر مفعول اول اسم موصول ہے کہ مضاف محذوف ہے اور مضاف الیہ اس کے قائم مقام ہے۔ تو گویا مفعول اول محذوف ہے بخلاف قرأت اول، فافهم فانه بالفهم اولی۔ پھر دوسرا مفعول بھی قرینہ کے قیام کے وقت حذف کرنا جائز ہے جیسے شاعر کا قول:

لا تخلنا علی غراتك انا   طالما قدوشی بنا الاعداء

اس شعر میں مفعول ثانی "جاز عین" محذوف ہے اور یہ "عاجزین" کے معنی میں ہے۔ "غراة" الاغراء کے معنی ہیں ورغلانا۔ اور "غرات" کا دوسرا مفعول محذوف ہے، یعنی "علی غراتك الملك"۔ "وشاة" واشی کی

بخلاف باب اعطیت منها جواز الالغاء اذاتوسطت او تاخرت لاستقلال الجزئین کلاما

جمع ہے بمعنی چغلخور۔ "طـال" فعل ہے اور کلمہ "ما" ابن جنی نحوی کے نزدیک کافہ ہے کہ فعل کو طلب فاعل سے صورۃً منع کررہا ہے۔ لیکن دوسرے نحویوں کے نزدیک مصدریہ ہے۔ کیونکہ "ما" کافہ افعال میں "نعم و بئس" کے علاوہ میں لاحق نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس شعر کا مطلب اس طرح ہے کہ تو ہم کو بادشاہ کے ورغلانے پر عاجز مت جان بلاشبہ ایک عرصہ سے ہمارے دشمن اس طرح کی چغلخوری کرتے رہے ہیں لیکن اللہ تعالی کے فضل سے اب تک ہمیں کوئی نقصان نہیں پہونچا سکے۔ خیال رہے کہ دونوں مفعول حذف کرنا جائز نہیں جیسا کہ عنقریب واضح ہوگا، انشاء اللہ تعالی۔

بخلاف باب اعطیت یعنی حکم مذکور باب اعطیت کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہاں ایک مفعول پر اقتصار جائز ہے خواہ اول ہو یا ثانی، جیسے کہا جاتا ہے "فلان یعطی الدنانیر" کہ اس مثال میں مفعول اول محذوف ہے اور وہ معطی لہ ہے اور کہا جاتا ہے "فـلان یـعـطـی الفقراء" اس میں مفعول ثانی محذوف ہے اور وہ معطی ہے۔ اور کبھی دونوں مفعول حذف کردیئے جاتے ہیں کہ ان کو نسیا منسیا بنادیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے "فـلان یعطی و یکسو" یعنی فلاں شخص دیتا ہے اور لباس پہناتا ہے۔ لیکن دونوں مفعول کو نسیا منسیا کے طور پر باب علمت میں حذف کرنا جائز نہیں۔

سوال: باب اعطیت میں دونوں کو حذف کرنا کیوں جائز ہے اور باب علمت میں کیوں نہیں۔

جواب: یہ جواز وعدم جواز افادہ پر موقوف ہے۔ یعنی اگر حذف کی صورت میں بھی مخاطب کو فائدہ حاصل ہورہا ہے تو حذف جائز ورنہ نہیں۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ کلام سے مخاطب کو اس وقت فائدہ حاصل ہوتا ہے جبکہ وہ جاہل ہو۔ چنانچہ جب "فـلان یـعـطـی و یکسو" کہا جائے گا تو اس میں شک نہیں کہ مخاطب کو فائدہ حاصل ہوگا۔ کیونکہ مخاطب غائب کے حال سے جاہل ہے۔ اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ یہ غائب شخص ایسا بھی ہے کہ کھلاتا اور پہناتا ہے۔ بخلاف اس شخص کے جو کہے "عـلـمـت و ظننت" کیونکہ اس سے مخاطب کو کوئی فائدہ حاصل نہیں۔ مگر جبکہ کوئی خاص علم یا خاص ظن مراد ہو اور یہ اسی وقت متصور ہے جبکہ کوئی خاص متعلق مراد ہو یعنی معلوم خاص اور مظنون خاص مراد لیا جائے۔ چنانچہ یہاں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ دونوں مفعول کا حذف بطور نسیا منسیا جائز نہیں اور اگر قرینہ ہو تو جائز ہے، جیسے "مـن یسمع یخل" اس مثال میں "یخل" افعال قلوب سے ہے اور اس کے دونوں مفعول محذوف ہیں۔ یعنی "من یسمع یخل مسموعه صادقا" یعنی ہر وہ شخص جو سنتا ہے وہ اپنے سنے ہوئے کو سچا ہی گمان کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ جو کچھ سنا ہے یہ ہی حق ہے۔ اس مثال سے اس بات کی حرص دلانا اور ترغیب دینا مقصود ہوتی کہ لوگوں کی صحبت سے بچتا رہے کیونکہ ان سے خلط ملط اچھی چیز نہیں، بلکہ ان کے ساتھ بیٹھنے سے تو گوشہ نشینی بہتر ہے کیونکہ لوگوں سے جب اختلاط ہوگا تو لوگوں کے واقعات اور ان کے عیوب سننا پڑیں گے اور ہر انسان اپنے سنے ہوئے کو سچا گمان کریگا اور دل میں ان لوگوں سے کراہت پیدا ہوگی۔

منها جواز الالغاء اذاتوسطت او تاخرت لاستقلال الجزئین کلاما یعنی افعا

کی ایک خاصیت یہ ہے کہ ان کے عمل کو لفظ و معنی دونوں اعتبار سے باطل کرنا جائز ہے جبکہ یہ افعال دو مفعول کے درمیان واقع ہوں، جیسے "زید ظننت قائم" یا یہ افعال دونوں مفعول کے بعد واقع ہوں، جیسے "زید قائم ظننت" اس عمل کو اس لئے باطل کرنا جائز ہے کہ دونوں مفعول درحقیقت مبتدا و خبر ہیں تو ان میں یہ صلاحیت ہے کہ مستقل کلام بن جائیں اور ان کو کسی فعل کی ضرورت پیش نہ آئے۔ جب یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ دونوں جزء کلام تام ہوتے ہیں ابطال کی صورت میں۔ اور یہ افعال موخر و متوسط ہونے کی وجہ سے عمل میں ضعیف ہو جاتے ہیں تو ان افعال کی تاثیر ان دونوں جزء میں اس صورت میں ممتنع ہوگی۔ یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ باب اعطیت کو ان دونوں صورتوں میں باطل کرنا جائز نہیں کیونکہ ابطال کی صورت میں دونوں مفعول کو مستقل کلام ہونا چاہئے اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں کے درمیان حمل درست ہی نہیں۔ لہذا باب اعطیت موخر و متوسط دونوں صورتوں میں عمل کرے گا۔ تو گویا اللہ تعالی کا فرمان "فاتوا حرثکم انی شئتم" اس کے لئے بھی ہے۔ اور اس سے زیادہ تعجب خیز اور نئی بات یہ ہے کہ جب حمل ممکن نہیں تو مکان حرث بھی نہ ہوا، فافهم فانه من المفرحات۔

واضح رہے کہ یہ دونوں جزء عمل کی صورت میں کلام تام نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں فعل کی نسبت دونوں جزء کی جانب بطور وقوع ہے لیکن جب عمل باطل ہوگا تو دونوں کلام تام ہوں گے اور یہ افعال ظرف کے معنی میں رہ جائیں گے، جیسے "زید ظننت قائم" کا معنی ہے "زید قائم فی ظنی" مصنف علیہ الرحمہ کے کلام "کلاما تاما" میں دو احتمال ہیں کہ یہ حال واقع ہو یا تمیز۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ "الغاء" کی یہی دونوں صورتیں ہیں حالانکہ جس طرح ان دونوں صورتوں میں الغاء جائز ہے اسی طرح اس صورت میں بھی الغاء جائز ہے جبکہ یہ افعال مقدر ہوں۔

جواب: اس صورت میں الغاء بعض نحاۃ کا مذہب ہے جمہور کا مذہب نہیں، فلا اعتداد بہ، اسی لئے تو مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو بیان نہیں فرمایا۔

سوال: بعض نحاۃ کے نزدیک اس صورت میں الغاء کیوں جائز ہے۔

جواب: اس لئے کہ یہ افعال ضعیف ہیں۔ کیونکہ ان افعال کی تاثیر ظاہر میں نہیں بخلاف افعال جوارح۔ نیز ان کا معمول درحقیقت جملہ نہیں بلکہ مضمون ہے۔

اعتراض: اگر الغاء کی صورت میں یہ افعال اپنے معانی اصلیہ پر باقی ہیں تو لفظ و معنی دونوں اعتبار سے الغاء متصور نہیں اور اگر معانی اصلیہ پر باقی نہیں تو اس کو بیان کرنا ضروری تھا۔

جواب: یہ افعال الغاء کی صورت میں ظرف کے معنی میں ہیں، کما مر۔

واضح رہے کہ "جواز الالغاء" سے اس بات کا بخوبی پتہ چل رہا ہے کہ ان کا اعمال بھی جائز ہے جبکہ یہ موخر یا متوسط ہوں۔ البتہ اولویت میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اعمال اولی ہے جبکہ یہ متوسط ہوں لیکن بعض کے نزدیک اس صورت میں اعمال و ابطال متساوی ہے۔ لیکن جب موخر ہوں تو بالاتفاق ابطال اولی ہے۔

ومنها انها تعلق قبل الاستفهام و النفی و اللام

خیال رہے کہ بعض صورتیں وہ بھی ہیں جن میں الغاء واجب ہے جیسے اس وقت جبکہ یہ افعال کسی فعل اور اس کے معمول مرفوع کے درمیان واقع ہوں تو، جیسے "ضرب احسب زید" یعنی "ضرب زید فی حسبانی" یا اسم فاعل اور اس کے معمول کے درمیان واقع ہوں، جیسے "لست بمکرم احسب زیدا" یعنی" لست بمکرم زیدا فی حسبانی" یا "ان" مشددہ مکسورہ کے دونوں معمول کے درمیان واقع ہو، جیسے "ان زیدا احسب قائم " یعنی "ان زیدا قائم فی حسبانی" یا جب سوف اور اس کے فعل کے درمیان واقع ہو، جیسے "جاء نی زید و احسب عمرو"۔

سوال: اس تمام صورتوں میں الغاء کیوں واجب ہے۔

جواب: ان صورتوں میں اعمال متصور ہی نہیں۔ کیونکہ ان افعال کا محل عمل جملہ اسمیہ ہے اور وہ یہاں مفقود ہے، فافهم

واضح رہے کہ عبارت متن میں توسط وتاخر سے مراد خاص توسط وتاخر ہے یعنی دونوں مفعول کے درمیان واقع ہونا یا دونوں سے متاخر ہونا۔ چنانچہ وہ تمام صورتیں جو الغاء کے وجوب کی ہیں وہ خود بخود خارج ہیں۔ لہٰذا عبارت متن صاف ہے اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

سوال: جواز الغاء تو بیان کیا لیکن وجوب الغاء نہیں بیان کیا حالانکہ دونوں افعال قلوب کے خواص سے ہیں، ایسا کیوں۔

جواب: جواز الغاء شائع وکثیر ہے اس لئے اس کو بیان کرنا ضروری سمجھا، فاندفع جمیع الشکوك فی هذا المقام بفضل الله ذی الاکرام۔

ومنها انها تعلق قبل الاستفهام و النفی و اللام یعنی افعال قلوب کی ایک خاصیت یہ ہے کہ یہ افعال معلق ہوتے ہیں اس حال میں کہ استفہام سے پہلے ہوں خواہ وہ استفہام اسم کے قالب میں ہو یا حرف کے قالب میں۔ چونکہ استفہام سے یہاں معنی استفہام ہیں۔ لہٰذا "قبل الاستفهام" کہا۔ اور "قبل حرف الاستفهام او قبل الاسم المتضمن بمعنی الاستفهام" نہیں کہا۔ اور یہ معلق ہوتے ہیں اس حال میں کہ نفی اور لام ابتداء سے پہلے ہوں۔ نحاۃ کی اصطلاح میں افعال قلوب کی تعلیق کا مطلب ہے کہ لفظ میں عمل باطل کر دینا لیکن معنی کے اعتبار سے عمل کو باقی رکھنا۔ تعلیق "امرأة معلقة" سے ماخوذ ہے یعنی عورت مفقودة الزوج، اس طرح کی عورت کو زن معلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ شی معلق کی طرح ہے نہ تو شوہر والی ہے کہ اس کا شوہر مفقود ہے اور اس کا مقام معلوم نہیں۔ اور نہ بغیر شوہر ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا شوہر آجائے اسی لئے تو دوسرے نکاح پر اس کو قدرت نہیں اور اگر نکاح کرے گی تو وہ صحیح نہیں ہوگا، جب تک کہ وہ مدت نہ گذر جائے جو شریعت نے مقرر کی ہے۔ چنانچہ افعال قلوب بھی ان صورتوں میں معلق رہیں گے نہ عمل کے ساتھ اور نہ بغیر عمل "لا الی هؤلاء ولا الی هؤلاء" اس لئے لفظ کے اعتبار

مثل علمت ا زيد عندك ام عمرو

سے عمل ممنوع ہے اور معنی کے اعتبار سے عامل ہیں۔ ان افعال کا استفہام سے پہلے ہونا عام ہے کہ استفہام سے پہلے بلا واسطہ ہوں۔

مثل علمت ا زيد عندك ام عمرو یا بالواسطہ ہوں، جیسے "علمت غلام من انت" اس مثال میں فعل قلب "علمت" ایسے اسم سے پہلے واقع ہے جو مضاف ہے ایسے اسم کی جانب جس میں معنی استفہام ہیں۔

اعتراض: مضاف کا مقدم ہونا صدارت کو باطل کر رہا ہے لہذا یہ تقدیم جائز نہیں ہونا چاہئے۔

جواب اول: مضاف اور حرف جر کی تقدیم "ماله صدر الكلام" پر ضرورت کے وقت جائز ہے، "فان الضرورات تبيح المحظورات" اس لئے کہ مضاف اور حرف جر کو موخر کرنے سے عمل ہی ممتنع ہوگا کیونکہ یہ دونوں عمل میں ضعیف ہیں اور عامل ضعیف معمول مقدم میں عامل نہیں ہوتا۔

جواب دوم: جار مجرور اسی طرح مضاف مضاف الیہ حکماً کلمہ واحد ہیں۔ لہذا مجموعہ مستحق صدارت ہے۔

خیال رہے کہ استفہام کی یہاں دو قسمیں ہیں پہلی یہ کہ اس کا جواب تعیین کے ساتھ ہو وہ استفہام ہے۔ "ام و ہمزہ" کے ساتھ اور وہ اسماء جو معنی استفہام کو متضمن ہیں۔ دوسری یہ کہ اس کا جواب "نعم" یا "لا" کے ذریعہ دیا جائے اور یہ استفہام یا تو فقط ہمزہ کے ذریعہ ہو یا فقط "هل" کے ذریعہ، اسی دوسری قسم میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک یہ قسم باب علمت کے بعد واقع نہیں ہوتی لیکن جمہور کے نزدیک واقع ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر "قبل الاستفہام" کو مطلق رکھیں یعنی استفہام کو قسم اول یا ثانی کے ساتھ مقید نہ کریں جیسا کہ متن کی ظاہر عبارت کا اقتضاء ہے تو مصنف علیہ الرحمہ کا کلام اس بات کی جانب مشعر ہوگا کہ مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک مذہب مختار جمہور کا مذہب ہے۔ لیکن قسم اول کی مثال صرف اس لئے بیان کی ہے کہ یہ متفق علیہ ہے۔ اور اگر عبارت متن کو مطلق نہ رکھیں بلکہ مثال کے قرینہ کے پیش نظر قسم اول ہی سے مقید کر دیں تو مصنف علیہ الرحمہ کا کلام اس بات کا مشعر ہوگا کہ ان کے نزدیک مذہب مختار بعض نحاۃ کا مذہب ہے، فافهم فانه بحث غريب و تحقيق عجيب۔

بعض نحاۃ کی دلیل مطولات میں مذکور ہے اس مختصر میں اطناب کے خوف اور احباب کی پریشانی کا احساس کرتے ہوئے ترک کر دیا، اللهم اجعلني تارك البدعة و عامل الشريعة۔

واضح رہے کہ ان افعال کی تعلیق نفی ولام ابتدا سے پہلے اس وقت ہے جبکہ نفی ولام ان افعال کے دونوں مفعول پر داخل ہوں جیسے "علمت ما زيد في الدار، علمت لزيد قائم" اور اگر یہ افعال مفعول ثانی پر داخل ہوں تو اس وقت مفعول اول میں تعلیق واجب نہیں۔ بعض نحاۃ نے ان صورتوں میں دونوں مفعول کو تعلیق کو جائز قرار دیا ہے۔ لیکن خیال رہے کہ ان افعال کے دونوں مفعول سے پہلے معنی استفہام کا واقع ہونا تعلیق کے لئے شرط نہیں۔ کیونکہ کبھی مفعول اول معنی استفہام کو متضمن ہوتا ہے اور اس وقت بھی تعلیق واجب ہوتی ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ولنعلم اي الحزبين احصى"۔

ومنهاانها يجوز ان يكون فاعلهاومفعولها ضميرين لشئ واحد مثل علمتنى منطلقا

سوال: ان افعال کو ان تینوں صورتوں میں کیوں معلق کیا جاتا ہے۔
جواب: یہ امور اس وجہ سے کہ صدارت کلام کو چاہتے ہیں چنانچہ ابتدا جملہ میں واقع ہوتے ہیں۔ لہذا ان کا اقتضاء یہ ہے کہ جملہ اپنے حال پر باقی رہے اور ان تینوں امور کے درمیان تعارض واقع ہوا اور تعارض کے وقت توفیق و تطبیق ضروری ہے۔ اس لئے لفظ کے اعتبار سے رعایت ان تینوں امور کی کی گئی اور معنی کے اعتبار سے افعال قلوب کی۔
سوال: اس کے برعکس کیوں نہیں کیا۔
جواب: اگر معاملہ برعکس ہوتا تو یہ معلوم نہیں ہو پاتا کہ ان افعال کا عمل معنی کے اعتبار سے ہے یا نہیں بلکہ ذہن اس طرف جاتا کہ معنی کے اعتبار سے بھی عمل باقی ہے۔ کیونکہ لفظی عمل قرینہ قویہ ہے عمل معنوی پر۔
اعتراض: ان تینوں امور میں سے لام ابتدا کے لئے صدارت کلام تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ اگر صدارت کلام کو چاہتا تو "ان زیدا القائم" میں خبر پر داخل نہیں ہوتا۔
جواب: لام ابتدا وضع کے اعتبار سے صدارت کے لئے ہے لیکن بھی خلاف وضع بھی اس کو خبر پر داخل کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہاں اگر شروع میں لایا جاتا تو دو آلہ تاکید کا اجتماع لازم آتا اور یہ حرام ہے۔ کما لا يخفى على الظريف۔
سوال: الغاء و تعلیق ابطال عمل میں تو شریک ہیں پھر دونوں کے درمیان کیا فرق ہے۔
جواب: دونوں کے درمیان فرق دو وجہ سے ہے۔ اول یہ کہ الغاء جائز ہے اور تعلیق واجب کیونکہ الغاء اعما کو ترک کرنا ہے بغیر مانع اور تعلیق ترک اعمال ہے مانع کی وجہ سے۔ لہذا معلوم ہوا کہ الغاء کے مفہوم میں جواز ماخوذ ہے اور تعلیق کے مفہوم میں وجوب ماخوذ ہے۔ دوم یہ کہ الغاء کا مطلب ہے لفظ و معنی دونوں سے عمل باطل کرنا اور تعلیق کا مطلب ہے فقط لفظ میں عمل کو باطل کرنا۔ اور ان دونوں فرق کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلا فرق باعتبار صفت ہے اور دوسرا فرق باعتبار ذات، فافهم ان كنت عالما بمباحث الذات و الصفات۔
خیال رہے کہ تعلیق والغاء کے درمیان دو وجہوں سے فرق اس اعتبار سے ہے جو متن میں مذکور ہے کیونکہ متن میں الغاء خاص مراد ہے ورنہ تعلیق و مطلق الغاء کے درمیان فرق وجوب و جواز کے اعتبار سے نہیں بلکہ وجہ اخیر ہی کے اعتبار سے ہے۔

ومنهاانها يجوز ان يكون فاعلهاومفعولها ضميرين لشئ واحد مثل علمتنى منطلقا یعنی افعال قلوب کی ایک خاصیت یہ ہے کہ ان افعال کا فاعل و مفعول جائز ہے کہ دونوں ضمیر متصل ہوں اور ایک ہی ذات کے لئے ہوں، جیسے "علمتني منطلقا، علمتك منطلقا" یہ اجتماع غیر افعال قلوب میں جائز نہیں۔ اس لئے کہ "ضربتني" اور "شتمتني" نہیں کہیں گے بلکہ [1] "ضربت نفسي، شتمت نفسي" کہا جائے گا۔ یہاں دو چیزیں ہیں کہ اگر دونوں ضمیریں ذات واحد کے لئے نہ ہوں تو پھر یہ ان افعال کی خصوصیت نہیں۔

اوراگر دونوں متصل نہ ہوں تو بھی ان کی خصوصیت نہیں۔

سوال: یہ اجتماع افعال قلوب میں کیوں جائز ہے دوسرے افعال میں کیوں جائز نہیں۔

جواب: فاعل کی اصل یہ ہے کہ موثر ہواور مفعول کی اصل یہ ہے کہ متاثر ہواور موثر کی اصل یہ ہے کہ متاثر کا مغائر ہو۔ اب اگر اتفاق سے کہیں دونوں معنی کے اعتبار سے متحد ہو جائیں تو دونوں کا لفظ کے اعتبار سے اتفاق مکروہ سمجھا جائے گا اور حتی الامکان دونوں کے درمیان تغائر لفظی پیدا کیا جائے گا۔ اسی لئے تو "ضربت نفسی" کہا جائے گا "ضربتنی" نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ اس مثال میں فاعل ومفعول بقدر امکان متغائر ہیں۔ اس لئے کہ نفسی سے مراد اگر چہ فاعل ہے لیکن اس اعتبار سے کہ یہ ضمیر متکلم کی طرف مضاف ہے فاعل کا مغائر ہوا کیونکہ مضاف مضاف الیہ کے درمیان مغائرت من وجہ ضروری ہوتی ہے ورنہ اضافت باطل ہوگی۔

چنانچہ اس مثال میں فاعل ومفعول بقدر امکان مغائر ہوئے۔ لیکن یہ اجتماع افعال قلوب میں جائز ہے کیونکہ ان افعال کا منصوب درحقیقت جملہ کا مضمون ہے نہ کہ مفعول اول جیسا کہ معلوم ہوا۔ لہذا جائز ہوا کہ ان افعال کا فاعل اور مفعول ضمیر متصل ہوں اور ایک ہی ذات کے لئے ہوں۔ کیونکہ اس صورت میں وہ خرابی لازم نہیں آتی جو ذکر کی گئی۔ اس دلیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ اجتماع افعال قلوب ہی کے ساتھ خاص ہے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ یہ اجتماع افعال قلوب ہی کے ساتھ خاص ہے بلکہ دوسرے افعال میں بھی پایا جاتا ہے جیسے "فقدتنی، عدمتنی"

جواب: یہ اجتماع بالاصالۃ تو افعال قلوب ہی کے ساتھ خاص ہے لیکن ان کے علاوہ میں انہیں کے تابع ہو کر جائز ہے۔ کیونکہ یہ دونوں "وجدتنی" کی نقیض ہیں اور ایک نقیض کو دوسرے پر محمول کرنا متعارف وشائع ہے۔

اعتراض: وجدت، بمعنی "علمت" آتا ہے تو پھر "فقدت و عدمت" اس کی نقیض کے لئے ہو جائیں گے۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں اصل میں "وجدت" کی نقیض ہیں۔ کیونکہ "وجد" اصل وضع میں بمعنی "اصاب" ہے پھر بمعنی "علم" میں مستعمل ہوا۔ اسی طرح "رای" کہ بمعنی "ابصر" ہے اور وہ "رای" جو خواب کے معنی میں ہے اسی "رای" پر محمول ہے جو "علم" کے معنی میں ہے کیونکہ یہ لفظی مشارکت رکھتے ہیں اگر چہ ان دونوں کا منصوب حقیقۃ مفعول ہی ہے، جیسے شاعر کا قول:

ولقد ارانی للرماح رئیۃ　　من عن یمینی تارۃ و امامی

"لقد" میں لام برائے ابتدا ہے۔ "ارانی" بمعنی "ابصرنی" ہے۔ رماح، جمع ہے "رمح" کی بمعنی نیزہ "رئیۃ" بمعنی تو دہ کہ جس پر تیر اندازی اور نیزہ زنی سیکھتے ہیں۔ ''من'' فعل سے متعلق ہے اور ''عن'' بمعنی جانب اسم ہے کیونکہ اس پر ''من'' داخل ہے اور ''من عن'' اس بات پر روشن قرینہ ہے کہ یہاں رویت بصری مراد ہے نہ کہ قلبی۔ اس لئے کہ علم کو کسی جہت سے تعلق نہیں ہوتا۔ مطلب شعر کا اس طرح ہے کہ بلاشبہ میں نے اپنے آپ کو دیکھا کہ کبھی سامنے سے اور کبھی داہنی جانب سے تیر اندازی و نیزہ زنی کے لئے تو دہ بن گیا ہوں۔ یہ رؤیت بصری کی مثال تھی اور

ولبعضها معنى آخر يتعدى به الى واحد فظننت بمعنى اتهمت

رویت منامی کی مثال ہے آیت کریمہ "انی ارانی اعصر خمرا" یعنی "انی ارانی فی المنا م اعصر خمرا"۔

ولبعضها معنى آخر يتعدى به الى واحد یعنی بعض افعال قلوب وہ ہیں جن کے معانی افعال قلوب کے علاوہ بھی ہیں اوران معنی کے اعتبار سے وہ ایک مفعول کی جانب متعدی ہوتے ہیں اور وہ بعض افعال "علمت، رأیت وجدت، ظننت" ہیں۔

اعتراض: خلت، حسبت، زعمت، کے بھی دوسرے معانی ہیں جن کی وجہ سے یہ ایک مفعول کی جانب متعدی ہوتے ہیں، جیسے "خلت" بمعنی "صرت ذا خال" بھی آیا ہے۔ یعنی میں تکبر والا ہوگیا۔ اور "حسبت" بمعنی "صرت ذا حسب" یعنی میں سرخ بالوں والا ہوگیا۔ اور "زعمت" بمعنی "کفلت" آیا ہے یعنی میں ضامن ہوا۔ تو بعض کی کیا تخصیص رہی بلکہ سب افعال قلوب ایسے ہیں جن کے دوسرے معانی آتے ہیں۔ اوران بعض کے بھی وہ معانی جو مصنف علیہ الرحمہ نے بیان فرمائے ہیں ان کے علاوہ دوسرے معانی ہیں اوران معانی کی وجہ سے بھی وہ ایک مفعول کی جانب ہی متعدی ہوتے ہیں۔ پھران معانی کی تخصیص کی کیا وجہ ہے، جیسے "علم" کہ بمعنی "صار مشقوق الشفة العلياء" آیا ہے اور "وجدت" کہ اس کا مصدر "جدة" ہے "استغیث" کے معنی میں ہے اور "وجدت" کہ اس کا مصدر "موجودة" ہے "غضبت" کے معنی میں آیا ہے۔ اور "وجدت" کہ اس کا مصدر "وجد" ہے "حزنت" کے معنی میں ہے۔

جواب: خلت، حسبت، زعمت کے علاوہ افعال قلوب چونکہ ان معانی میں مستعمل ہیں جو مصنف علیہ الرحمہ نے بیان کئے ہیں تو ان سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید یہ افعال ان صورتوں میں بھی دو مفعول کی جانب متعدی ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس وہم کو دفع کرنے کے لئے ان افعال اوران کے معانی کو بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی بخلاف دیگر افعال یا یہ افعال جبکہ ان معانی میں استعمال نہ ہوں جو مصنف علیہ الرحمہ نے بیان کئے ہیں اصلا وہم نہیں رکھتے۔ چنانچہ مصنف علیہ الرحمہ کی غرض وہم کو دفع کرنا ہے نہ کہ ان افعال کے دوسرے معانی بتانا کہ اعتراض مذکور وارد ہو۔

سوال: جب بعض افعال ان معانی میں مستعمل ہیں جو مصنف علیہ الرحمہ نے بیان کئے ہیں تو کیسے وہم ہوتا ہے کہ یہ افعال اس صورت میں بھی دو مفعول کی جانب متعدی ہوں گے۔

جواب: ان افعال کے اول یا تو علم ہیں یا ظن اور جو معنی مصنف علیہ الرحمہ نے ان افعال کے دوسرے ذکر کئے ہیں وہ اول سے قریب ہیں یہاں تک کہ وہم ہوتا ہے کہ یہ افعال ان معانی کی صورت میں دو مفعول کی جانب متعدی ہوں گے۔ جیسا کہ عنقریب ہر ایک کی تفصیل سے معلوم ہوگا، انشاء اللہ تعالی

فظننت بمعنى اتهمت تو "ظننت"، فعل قلب "اتهمت" کے معنی میں ہے۔ اس کا مصدر "ظننة" ہے بمعنی "تهمة" کہتے ہیں کہ اس کی اصل "وهمة" تھی، واو کو تاء سے بدل دیا "تهمة" ہوگیا، جیسے "تکلان" "وکلان" تھا۔ واو کو تاء سے بدل دیا "تکلان" ہوگیا۔ چنانچہ "ظننت زيدا" بمعنی "اتهمت زيدا" ہے۔ یعنی

وعلمت بمعنی عرفت ورأیت بمعنی ابصرت ووجدت بمعنی اصبت

"اخذته مکان الوهم" تو تاء افتعال اس فعل میں اخذ کے لئے ہے جیسے "اطبخ" کہ "اخذ طبخا نفسه" کے معنی میں ہے۔

سوال: "ظننت" کے معنی پہلے معنی سے کس طرح قریب ہیں۔

جواب اول: عباب میں اتہام کے معنی مذکور ہیں کہ کسی چیز کو گمان کا نشانہ بنانا۔ تو اس طرح اس کے معنی ظن کے قریب ہو گئے۔

جواب دوم: اتہام کے معنی ہیں کسی پر کسی چیز کا وہم کرنا خواہ وہ وہم نیک ہو یا بد۔ تو یہ اس طرح بھی معنی اول ظن سے قریب ہو گئے کہ یہ بھی علم کی ایک قسم ہے جس طرح یقین، ظن، شک وغیرہ۔

چنانچہ مطلق علم میں دونوں معانی مشترک ہیں، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "وما هو علی الغیب بظنین" یعنی نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اس چیز کے بارے میں متہم نہیں جس کی وہ وحی کے ذریعہ غیب کی خبر دیتے ہیں۔ یعنی ان پر یہ وہم بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی خبر خلاف واقع ہو گی جیسی کہ کاہن وغیرہ کی خبر ہوتی ہے۔ ظنین بروزن فعیل بمعنی مفعول ہے۔

وعلمت بمعنی عرفت جیسے "علمت زیدا" یعنی "عرفت شخصه و ذاته"۔

خیال رہے کہ محاورہ عرب میں معرفت خاص ہے ایسی چیز کے ساتھ کہ اس نفس شی کا ادراک کیا جائے لیکن اس پر کسی صفت کا حکم نہ لگائیں۔ چنانچہ یہ ایک ہی مفعول کو نصب دیگا بخلاف علم کہ یہ دو طریقے سے مستعمل ہے۔ کبھی تو علم کو نفس شی کے علم کے لئے استعمال کرتے ہیں اور یہ علم علم بسیط ہے جیسے جعل بسیط۔ اور کبھی نفس شی کے علم کے ساتھ ساتھ اس کا ادراک کسی صفت کے ساتھ ہو اس لئے بھی استعمال کرتے ہیں اور یہ علم علم مرکب کہلاتا ہے جیسے جعل مرکب اسی لئے تو کبھی ایک مفعول کو نصب دیتا ہے اور کبھی دو مفعول کو۔ یہ فرق معنوی نہیں کہ علم و معرفت کی حقیقت کے اعتبار سے ہو کیونکہ "علمت ان زیدا قائم" اور "عرفت ان زیدا قائم" کے ایک ہی معنی ہیں بلکہ یہ فرق اہل عرب کے اختیار پر موقوف ہے۔ کیونکہ ان کو اختیار ہے کہ دو متساوی میں سے ایک کو احکام لفظی سے سرفراز کر دیں اور دوسرے کو محروم رکھیں۔ یہاں دوسرے معنی کا پہلے معنی سے قریب ہونا ظاہر و باہر ہے۔ لا یحتاج الی البیان۔

ورأیت بمعنی ابصرت یہ معنی بھی پہلے معنی سے قریب ہیں۔ اس لئے کہ "ابصرت" اس اعتبار سے کہ بصارت کے معنی میں مستعمل ہے افعال جوارح سے ہے افعال قلوب سے نہیں لیکن علم کو مستلزم ہے۔ تو بلا شبہ علم کے قریب ہوا جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فانظر ماذا تری"

خیال رہے کہ "رأیت" کبھی "ضربت" کے معنی میں بھی آتا ہے۔ لیکن یہ معنی پہلے معنی سے بعید ہیں اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے اس معنی کو بیان نہیں فرمایا۔

ووجدت بمعنی اصبت جیسے "وجدت الضالة" یعنی میں نے گم شدہ کو پایا اور اس کو اپنے حاسہ

سے جانا۔ یہ معنی بھی علم کو مستلزم ہیں۔ فلا یخفی قربه بالمعنی الاول۔

افعال قلوب کے بعد افعال ناقصہ کو شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الافعال الناقصة ان افعال کو ناقصہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ اپنے مرفوع سے ملکر کلام تام نہیں ہوتے جیسے کہ افعال تامہ اپنے مرفوع کے ساتھ کلام تام ہو جاتے ہیں۔ یعنی یہ افعال اپنے مرفوع کے ساتھ مرکب تام نہیں ہوتے کہ اس پر سکوت صحیح ہو سکے اور خبر محض اس کی قید بن جائے بلکہ ان کا مرفوع مسند الیہ ہوتا ہے اور منصوب مسند اور حکم ان دونوں کے ساتھ تام ہوتا ہے۔ چنانچہ ''کان'' وغیرہ افعال ناقصہ کا فائدہ اتنا ہوتا ہے کہ جملہ کا مضمون ان افعال کی قید سے مقید ہو جاتا ہے۔ کیونکہ "کان زید قائما" کا معنی ہے زید قیام سے متصف ہے وہ قیام جو زمانہ ماضی میں حصول سے متصف ہے۔ اسی پر دوسرے افعال کو بھی قیاس کر لینا چاہئے۔

بعض نحاۃ نے کہا ہے کہ ان کو ناقصہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان افعال کی دلالت حدث پر نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ دلالت ان افعال میں نہیں پائی جاتی۔ لیکن یہ وجہ انتہائی ضعیف ہے۔ اس لئے کہ ''کان'' کے علاوہ کی دلالت حدث پر واضح ہے۔ ''فلا یحتاج الی البیان" اور ''کان'' حصول مطلق پر دلالت کرتا ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس جملہ میں حصول کی تاکید اور مبالغہ پیدا کر دیتا ہے۔ اس لئے کہ ''کان'' اپنی وضع کے اعتبار سے اس مثال "کان زید قائما" میں حدث مطلق پر دلالت کرتا ہے لیکن اس حدث مطلق کو خبر معین بنا دیتی ہے، جیسے کہ خبر کان زمان مطلق پر دلالت کرتی ہے لیکن ''کان'' اس کو معین کر دیتا ہے۔ شاید وہ بعض نحاۃ جنہوں نے افعال ناقصہ میں حدث نہیں مانا ہے وہ ''کان'' کے بارے ہی میں کہتے ہیں۔ کیونکہ اس کی دلالت حدث پر حیز خفا میں ہے اور چونکہ ''کان'' کے معنی تمام افعال میں ملحوظ ہیں۔ اس لئے تمام افعال ناقصہ پر یہ حکم لگا دیا ہو۔ اسی کی جانب صاحب فوائد غیاثیہ میں اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ فعل کی دلالت نسبت پر ہوتی ہے اور وہ اکثر و بیشتر حدث و زمانہ کو چاہتا ہے اگرچہ بعض اوقات حدث سے خالی ہوتا ہے جیسے ''کان'' اور کبھی زمانہ سے خالی ہوتا ہے جیسے "نعم و بئس، انتھی" اور جب بعض نحاۃ کے قول کے مطابق یہ افعال حدث سے خالی ہیں تو ان افعال کی شان میں یہ شعر کہا جا سکتا ہے:

چوں حدث از افعال ناقص گشتہ سلب اے خوش خصال...... باوجود جزوے نیابی ہیچ فعل اندر خیال

ما وضع لتقرير الفاعل على صفة یعنی افعال ناقصہ وہ فعل ہیں کہ جن کو اس لئے وضع کیا گیا ہے تا کہ فاعل کو کسی صفت پر ثابت کریں۔ اس مقام کی تحقیق سوال و جواب کی صورت میں کی جا رہی ہے، فاستمع بسمع القلب هداك الله تعالى الى سبيل الرشاد بالنبي الهاشمي الامي و آله و اصحابه الامجاد۔

اعتراض: ان افعال کا موضوع لہ فاعل کا ثبوت ہے کسی صفت پر جیسا کہ ''کان'' میں ہے۔ یا فاعل سے صفت کا انتفاء جیسا کہ ''لیس'' میں تو موضوع لہ تقریر نہیں، چنانچہ تعریف درست نہ ہوئی۔

جواب: تقریر بمعنی جعل و تثبیت ہے یعنی تا کہ یہ افعال فاعل کو کسی صفت پر ثابت کر دیں۔ تثبیت کے معنی ہیں کسی شی

کے ثبوت کا ادراک کرنا خواہ بطور ایجاب ہو یا بطور سلب یعنی وہ ثبوت جو بطور اذعان حاصل ہے۔لہذا التعریف مذکور کا مطلب یہ ہے کہ افعال ناقصہ وہ افعال ہیں کہ جو ذہن میں فاعل کو کسی صفت پر ثابت کرنے کے لئے موضوع ہیں خواہ وہ ثبوت ایجابی ہو یا سلبی۔ کیونکہ الفاظ صور ذہنیہ کے لئے موضوع ہیں جیسا کہ مذہب راجح ہے۔لہذا اس بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ ان افعال کا موضوع لہ تقریر ہے۔

اعتراض: افعال ناقصہ کی تعریف مانع نہیں۔ کیونکہ یہ صادق آتی ہے افعال تامہ پر بھی، جیسے "ضرب زید عمروا" میں "ضرب" اس لئے کہ یہ اس لئے موضوع ہے تا کہ عمر پر زید کی مار کو ثابت کر دے۔

جواب: افعال ناقصہ موضوع ہیں حدث کے لئے اور کسی فاعل معین کی جانب نسبت کے لئے۔اسی کو تقریر و زمان سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن ان افعال کے موضوع لہ میں عمدہ اور خاص چیز تقریر ہے۔لہذا واضح رہے کہ اب تعریف کی مراد اس طرح ہوگی کہ "ما وضع لتقریر الفاعل علی صفة الذی هو العمدة فیما وضع له" اس مراد پر قرینہ یہ ہے کہ اس تقریر کو مجازاً تمام موضوع لہ قرار دیا گیا ہے جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ کے کلام سے یہ ہی متبادر ہے۔اور تقریر ایسی نسبت ہے جو فاعل وصف کے درمیان ہے۔اور چونکہ وصفت نسبت کے دو طرف ہیں۔لہذا تقریر سے خارج ہیں یہاں سے معلوم ہوا کہ افعال ناقصہ کی وضع صفت کے لئے نہیں اور افعال تامہ جس طرح تقریر فاعل پر صفت کے لئے موضوع ہیں اسی طرح صفت کے لئے بھی موضوع ہیں۔لہذا تقریر وصف میں سے ہر ایک افعال تامہ کے موضوع لہ کے لئے عمدہ ہیں فقط تقریر نہیں۔ چنانچہ افعال تامہ اس تعریف سے خارج ہیں۔افعال تامہ کی صفت پر وضع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ حدث کے لئے موضوع ہیں اور ان افعال میں مدت وصفت ایک چیز ہے بخلاف افعال ناقصہ کہ یہ بھی اگر چہ حدث کے لئے موضوع ہیں لیکن افعال میں صفت غیر حدث ہے۔اس لئے کہ اس صفت سے مراد حدث اور ان افعال کی اخبار کا مصدر ہے۔چنانچہ صفت ان افعال کی اخبار کا مدلول اور جزءموضوع لہ ہوئی بخلاف وہ صفت جو افعال تامہ میں ہوتی ہے کہ حدث اور ان افعال کا مصدر ہوتی ہے،فانه وجه حسن ما مسه الا هذا الغریب۔

اعتراض: افعال ناقصہ کے موضوع لہ میں زمان وحدث کے مقابلہ میں تقریر عمدہ کیوں ہے۔اگر عمدہ اس وجہ سے ہے کہ موضوع لہ میں داخل ہے تو زمان کو بھی عمدہ ہونا چاہئے۔اس لئے کہ زمان بھی ان افعال کے موضوع لہ میں داخل ہے۔اور اگر تقریر مذکور کسی دوسری وجہ سے عمدہ ہے تو پھر اس کا بیان کرنا ضروری ہے۔

جواب اول: عمدہ اس وجہ سے ہے کہ یہ افعال کبھی اس تقریر سے خالی نہیں ہوتے بخلاف زمان کہ "کان ولیس" میں کبھی استمرار کے لئے آتا ہے اور بخلاف انتقال، دوام اور استمرار کہ کبھی ان افعال کی ان معانی پر دلالت نہیں ہوتی۔

جواب دوم: تقریر مذکور اس وجہ سے عمدہ ہے کہ ان افعال کی دلالت ان معانی پر جو تقریر مذکور پر زائد ہیں وہ تقریر کی وجہ سے ہی حاصل ہوتی ہے جیسے تمام افعال ناقصہ کی دلالت زمان پر اسی وقت حاصل ہوگی جبکہ ان افعال کی دلالت ثبوت فاعل بر صفت پر ایجاباً ہو یا سلباً۔اور ان میں سے بعض کے معانی انتقال، دوام اور استمرار کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہئے۔

وھی کان وصار و اصبح و امسے و اضحی و ظل و بات و آض و عاد و غدا و راح و مازال وماانفك و ما فتی و مابرح و مادام و لیس وقد جاء ما جاء ت حاجتك

خیال رہے کہ افعال ناقصہ کے مرفوع کو جس طرح اسم سے تعبیر کیا جاتا ہے اسی طرح اس کا نام فاعل بھی رکھا جاتا ہے۔ رضی میں ہے کہ اس کے مرفوع کا نام اسم رکھنا بہ نسبت فاعل اولی ہے۔ اس لئے کہ درحقیقت فاعل تو وہ خبر کا مصدر ہے جو ان کے اسم کی جانب مضاف ہے۔ لیکن نحاۃ نے کبھی اس کو فاعل بھی کہا ہے لیکن منصوب کا نام مفعول نہیں رکھا۔ کیونکہ ہر فعل کے لئے فاعل تو ضروری ہے۔ لیکن بسا اوقات فعل مفعول سے مستغنی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے مرفوعات میں اس کے مرفوع کو علیحدہ شمار نہ کیا بلکہ اس کو فاعل میں داخل مانا۔

وھی کان وصار و اصبح و امسے و اضحی و ظل و بات و آض و عاد و غدا و راح و مازال و ماانفك و ما فتی و مابرح و مادام و لیس "مافتی" میں اختلاف ہے۔ کتب مشہورہ میں ہمزہ کے ساتھ ہے اور بعض لغت کی مشہور کتب میں یا تحتانیہ کے ساتھ پایا گیا۔ واضح رہے کہ امام سیبویہ نے "کان، صار، مادام اور لیس" کو افعال ناقصہ میں شمار کر کے یہ کہا ہے کہ اور جو افعال ایسے ہوں جو خبر سے مستغنی نہ ہوں۔ چنانچہ یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ افعال ناقصہ غیر محصور ہیں۔ لہذا امام سیبویہ نے "صار" اور "مافتی" کے مرادفات کو بھی افعال ناقصہ میں شمار کیا ہے۔ شاید یہاں مصنف علیہ الرحمہ کی غرض اصول کو بیان کرنا ہے اور فروع و مرادفات کو چھوڑنا ہے۔ اسی لئے انہوں نے یہاں سترہ کو شمار کیا ہے۔

خیال رہے کہ کبھی افعال تامہ میں ناقصہ کے معنی کی تضمین کر لی جاتی ہے جیسے "یتم لتسعة لھذا عشرۃ" یعنی "یصیر التسعة بھذا الفرد عشرہ تامة، کمل زید عالما، یعنی" صار زید عالما کاملا"

وقد جاء ما جاء ت حاجتك اس عبارت میں "قد جاء" فعل اور "ماجاء ت حاجتك" اس کا فاعل ہے لیکن یہ اسناد مجاز عقلی ہے۔ اس صورت میں "جاء" تامہ ہے۔ لیکن درحقیقت کلمہ "جاء" اس "قد جاء" کا فاعل ہے اور یہ اسناد حقیقت عقلی ہے۔ اس صورت میں "قد جاء" میں "جاء" ناقصہ ہے اور اس کی خبر "ناقصة" محذوف ہے۔ چنانچہ تقدیر عبارت اس طرح ہے "قد جاء فی قولھم ماجاء ت حاجتك ناقصة"۔

چنانچہ "جاء" متن کی عبارت میں بظاہر تامہ ہے لیکن درحقیقت ناقصہ ہے۔ فافھم و احفظ فانه کلؤ لؤ مکنون تحیر فی تقریرہ و تحریرہ الناظرون فانھم فی کل واد یعمھون کا لشعراء یتبعھم الغاؤون"

شرح رضی و شرح تسہیل میں ہے کہ یہ قول سب سے پہلے خوارج کی زبان سے صادر ہوا اس کے بعد ضرب المثل بن گیا۔ اس کا واقعہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ خلیفہ رابع سیدنا حضرت اسد اللہ الغالب علی ابن طالب کرم اللہ وجہہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کو جب خوارج کی طرف اس غرض سے بھیجا کہ جو شبہات ہیں وہ رفع دفع ہو جائیں اور وہ لوگ اس کام کے لئے آجائیں تو اس وقت خوارج نے حضرت ابن عباس سے کہا "ما جاء ت حاجتك" اس مثل میں "جاء ت" بمعنی "کانت" ہے اور "ما" نافیہ ہے اور "حاجتك" خبر ہے۔ ضمیر "جائت" ما

وقعدت كانها حربة تدخل على الجملة الاسمية

تقدم کی جانب راجع ہے یعنی "غـرارة" بمعنی قلندروں کی پوشاک، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کلمہ "ما" استفہامیہ ہو اور ضمیر مرفوع اس کی جانب راجع ہو، یعنی "اية حاجة صارت حاجتك" چنانچہ استفہام انکاری ہے یعنی "لم تصر حاجته من الحاجات منصفة يوصف كونه حاجة" نیز "حاجتك" مرفوع بھی روایت کیا گیا ہے تو اس صورت میں یہ اسم ہوگا اور "ما" استفہامیہ خبر۔ تو خبر اس لئے مقدم ہوئی کہ معنی استفہام کو متضمن ہے "وله صدر الكلام كما لا يخفى على الخواص و العوام"

وقعدت كانها حربة یہ مثال سابق پر معطوف ہے۔ اس کی ترکیب مثل سابق ہے بس فرق یہ ہے کہ "جاء" کی اسناد کلمہ "جاء" کی جانب حقیقت عقلی تھی اور یہاں "قعدت" کی جانب حقیقت عقلی ہے۔ یعنی بلا شبہ "قعدت" بھی ناقصہ آیا ہے۔ پورا جملہ اس طرح ہے کہ "اذهب شفرته حتى قعدت كانها حربة" یعنی اس شخص نے بڑی چھری کو تیز کیا یہاں تک کہ وہ چھوٹے نیزے کی طرح ہوگئی۔ اس قول میں "قعدت" ناقصہ ہے اور اس کی ضمیر "شفرة" کی جانب راجع ہے۔

واضح رہے کہ اندلسی نحوی اور امام فراء کے درمیان اختلاف ہے۔ اندلسی کہتے ہیں کہ ان دونوں قول کے علاوہ میں "جاء و قعد" ناقصہ نہیں آتے بلکہ ناقصہ ہونا انہیں دونوں قول میں منحصر ہے۔ اور امام فراء کہتے ہیں کہ یہ دونوں ان دونوں کے علاوہ میں بھی ناقصہ لائے جاسکتے ہیں۔

تدخل على الجملة الاسمية یہ جملہ مستانفہ ہے۔ یعنی یہ افعال جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ تقریر فاعل پر صفت کے لئے موضوع ہیں۔ لہذا فاعل کے وصف کو ذکر کرنا ضروری ہے۔

اعتراض: یہ افعال بعض جملہ اسمیہ پر داخل نہیں ہوتے جیسے "اقام زيد، ما قائم زيد، من ابوك، اين زيد" اور ان کے علاوہ دیگر جملے۔ لہذا علی الاطلاق یہ کہنا کیسے درست ہوگا کہ یہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں، چنانچہ مصنف علیہ الرحمہ کے لئے ضروری تھا کہ جملہ اسمیہ کو مقید کردیتے۔

جواب: جملہ پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے اس جملہ کی جانب اشارہ مقصود ہے جو مبتدا و خبر سے مرکب ہو۔ یعنی ان تمام چیزوں سے خالی ہو جن کو اسمیہ بنانے میں کوئی دخل نہیں۔ لہذا "اقائم زيد" اگرچہ اسمیہ ہے لیکن یہ مبتدا اور خبر سے مرکب نہیں بلکہ یہ مرکب ہے مبتدا اور فاعل سے جو قائم مقام خبر ہے۔ اور "من ابوك" اگرچہ مرکب ہے مبتدا اور خبر سے لیکن یہ امر زائد سے خالی نہیں۔ کیونکہ اسمیہ کے لئے مبتدا و خبر کا ہونا کافی ہے لیکن مبتدا یا خبر کا معنی استفہام کو متضمن ہونا ایک زائد چیز ہے کیونکہ اسمیہ کے حصول میں اس کو کوئی دخل نہیں۔ وقس عليه امثاله۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جملہ اسمیہ کو مقید نہ کرنا اور اس کو مطلق ہی رکھنا اس بات پر قرینہ ہے کہ جملہ ہر اس چیز سے خالی ہو جس کو جملہ اسمیہ کا کوئی دخل نہیں۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ "تدخل" کے ذریعہ وہ جملہ مراد لیا جائے جو اس بات کی صلاحیت رکھتا ہو کہ یہ افعال اس پر داخل ہوں، فاندفع جميع الاوهام التي تحير فيه الاعلام۔

لاعطاء الخبر حكم معناها فترفع الاول وتنصب الثانی مثل كان زيد قائما فكان تكون ناقصة لثبوت خبرها ماضيا دائما منقطعا و بمعنى صار

لاعطاء الخبر حكم معناها "تدخل" سے متعلق ہے۔یعنی جملہ اسمیہ پر ان افعال کے داخل ہونے کا مقصد یہ ہے کہ یہ افعال اپنے معنی کا اثر خبر تک پہونچا دیں، جیسے "صار" کے معنی انتقال ہیں اور اس کا اثر یہ ہے کہ خبر مثال کے طور پر منتقل ہو زید کی جانب، جیسے "صار زيد غنيا" تو "زيد غنی" جملہ اسمیہ کہ جب "صار" اس پر داخل ہوا تو اس نے خبر کو اپنے معنی انتقال عطا کردیئے۔

اعتراض: جب غنی زید کی جانب منتقل ہوا تو ان افعال نے اسم کو بھی اپنے معنی کا حکم عطا کیا۔لہذا اس میں خبر ہی کی کیا تخصیص ہے۔

جواب: ان افعال کے جملہ اسمیہ پر دخول سے مراد یہ ہے کہ حکم کو اپنے معنی کا حکم عطا کریں تو "صار زيد غنيا" سے مقصود اصلی یہ ہے کہ غناء زید کی جانب منتقل ہونا بھی لازم آتا ہے۔فاندفع الاشكال بفضل الله المتعال۔

فترفع الاول وتنصب الثانی چنانچہ یہ افعال جملہ اسمیہ کے پہلے جز کو رفع دیتے ہیں۔اس لئے کہ فاعل ہے اور دوسرے کو نصب دیتے ہیں اس لئے کہ یہ مفعول بہ سے مشابہ ہیں۔کیونکہ جس طرح فعل متعدی کا سمجھنا مفعول بہ پر موقوف ہے۔اسی طرح افعال ناقصہ کا سمجھنا ان اخبار پر موقوف ہے۔

مثل كان زيد قائما اس عبارت میں لفظ "مثل" یا تو منصوب ہے کہ مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے، یعنی "رفعا و نصبا مثل الرفع فی هذا الكلام نصبه" یا مرفوع ہے کہ مبتدا محذوف کی خبر ہے اس طرح کہ "هذا مثل كان زيد قائما"۔

فكان تكون ناقصة لثبوت خبرها اس عبارت میں "لثبوت الخ" کا تعلق "كائنة" سے ہے جو حال ہے۔یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ خبر ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ خبر کے بعد دوسری خبر ہو۔

لیکن یہ جائز نہیں کہ "تکون" سے متعلق ہو۔اس لئے کہ اس صورت میں آئندہ قول "ويكون فيها ضمير الشان" کا عطف اس پر درست نہیں ہوگا حالانکہ یہ قول اسی پر معطوف ہے اور یہ حال ہے لہذا معطوف علیہ بھی ایسا ہی ہوگا جو حال ہو۔اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "لثبوت الخ" ظرف مستقر ہی ہے لغو نہیں۔

ماضيا دائما منقطعا و بمعنى صار اس عبارت میں "ماضیا" مصدر محذوف کی صفت ہے یعنی "ثبوتا ماضيا" اس صورت میں "دائما" دوسری صفت ہوگا۔بعض نے "ماضيا" کو مفعول فیہ کہا ہے۔یعنی "زمانا ماضيا" کا معنی ہے شی کا وجود زمان ماضی میں بطور ابہام۔تو اس کی دلالت عدم سابق اور عدم طاری پر ہرگز نہیں۔"مثل كان زيد فاضلا، كان الله عليما حكيما" نیز "منقطعا" کا عطف "دائما" پر ہے یعنی ایسا ثبوت جو زمان ماضی میں منقطع ہو تو اس معنی کے لئے قرینہ کی ضرورت پیش آئے گی۔اسی لئے تو اس کی مثال میں اس طرح کہا جاتا ہے کہ "كان زيد غنيا فافتقر" "بمعنی صار" کا عطف بھی "لثبوت الخ" پر ہے یعنی "كان يكون ناقصة

ویکون فیها ضمیر الشان

کائنۃ بمعنی صار" ۔لہذا یہ عطف ایک قسیم کا دوسرے پر ہے نہ کہ ایک قسم کا دوسری پر۔لہذا یہاں جو بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے وہ دفع ہو گیا۔اس اعتراض کی تقریر اس طرح ہے کہ "بمعنی صار" کا عطف "ناقصۃ" پر ہے اور معطوف معطوف علیہ کا مغائر ہوتا ہے۔لہذا "کان" جو "صار" کے معنی میں ہے اس کو "ناقصۃ" نہیں ہونا چاہئے حالانکہ ناقصہ ہے۔تو شی کی قسم کا قسیم ہو گئی۔جواب کا خلاصہ اس طرح ہے کہ "کان" ناقصہ جو تقریر فاعل بر صفت کے لئے موضوع ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

قسم اول: یہ ہے کہ خبر کا ثبوت اسم کے لئے ہو۔

قسم دوم: یہ ہے کہ "صار" کے معنی میں ہو، جیسے شاعر کا قول:

بتیھا ء قفر والمطی کانھا قطا الحزن قد کانت فراخا بیوضھا

اس شعر میں "تیھاء" بروزن "صحراء" ہے، ایسے صحراء کو کہتے ہیں جس میں کوئی رہبر ورہنما نہ ہو۔یہ "تیہ" سے مشتق ہے جو "تاہ یتیہ" بمعنی "تحیر" کا مصدر ہے۔"قفر" ایسے مکان کو کہتے ہیں جو پانی اور گھاس سے خالی ہو۔ "مطی" مطیۃ ،کی جمع ہے بمعنی سواری۔"قطا" قطاۃ، کی جمع ہے بمعنی سنگ خوار، جو بھاگنے اور دوڑنے میں مشہور جانور ہے "الحزن" سخت زمین، "فراخ" فرخ" کی جمع ہے بمعنی چوزہ۔"کانت" بمعنی "صارت" ہے۔شروع شعر میں "بتیھا" جار مجرور ظرف مستقر ہے یعنی "کنا بتیھاء"

مطلب شعر کا اس طرح ہے کہ ہم ایسے صحراء میں تھے کہ جو راہبر ورہنما سے خالی تھا اور پانی وگھاس سے بھی خالی تھا۔پھر بھی ہماری سواریاں اتنی تیز چل رہی تھیں جیسے کہ سخت زمین میں سنگخوار دوڑتا ہے اور وہ بھی ایسا کہ ان کے انڈے چوزے بن گئے ہوں۔شاعر کا مقصد اس شعر میں سواریوں کی تیز رفتاری بتانا ہے۔واضح رہے کہ اس شعر میں سرعت رفتار میں بھی مبالغہ ہے۔اس لئے کہ سنگ خوار خود بھی سریع السیر جانور ہے، اسی لئے تو یہ تیز رفتاری میں مشہور ہے اور خاص طور پر اس وقت تو یہ بہت ہی تیز رفتار ہوتا ہے جبکہ یہ اپنی جگہ انڈے چھوڑ آیا ہو اور وہ چوزے بن گئے ہوں۔

اعتراض: اس شعر میں "کان" بمعنی "صار" کیوں ہے۔ایسا کیوں نہیں کہ تامہ ہو اور "فراخا" حال بن جائے۔یا محض ناقصہ ہو کہ خبر کو اپنے اسم کے لئے ثابت کرے۔

جواب: اگر "کان" تامہ ہو گا تو بیوضیت وفراخیت کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔لہذا یہاں مقصود یہی ہے کہ بیوضیت سے فراخیت کی جانب انتقال ہو۔چنانچہ اس شعر میں "کان" بمعنی "صار" ہی ہے۔

ویکون فیھا ضمیر الشان یہ جملہ "لثبوت الخ" پر معطوف ہے یعنی "کان" ناقصہ ہوتا ہے اس حال میں کہ اس میں ضمیر شان ہوتی ہے اور وہ جملہ جو اس کے بعد واقع ہے وہ اس کی تفسیر کر دیتا ہے۔

واضح رہے کہ علامہ ابن مالک مصری فرماتے ہیں کہ ابن ابرش نحوی کا قول ہے کہ وہ "کان" جس میں ضمیر

وتكون تامة بمعنى ثبت وزائدة

شان ہوتی ہے علیحدہ قسم ہے۔ چنانچہ اس تقدیر پر "ویکون فیھا الخ" کا عطف "ویکون ناقصة" پر ہوگا، کما ھو الظاھر۔ اس لئے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "یکون" کا اعادہ کیا ہے جیسا کہ آئندہ "ویکون تامة" میں کیا ہے۔ لیکن حضرت قدس سرہ السامی نے مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کو جمہور کے مذہب پر محمول کیا ہے تو اس صورت میں "یکون" کا اعادہ تاکید کے لئے ہے۔ اس لئے کہ یہاں یہ بات بتانا مقصود ہے کہ ضمیر شان "کان" کے علاوہ میں مقدر نہیں ہوتی۔ مگر بعض صورتوں میں، جیسے شاعر کا قول:

اذامت كان الناس صنفان شامت و اخر ثيني بالذى كنت اصنع

یہ مثال اس "کان" کی ہے جس میں ضمیر شان ہے۔ یعنی جب میں مرجاؤنگا تو لوگ دوگروہ میں بٹ جائیں گے۔ پہلا گروہ ہوگا جو خوش ہوگا اور دوسرا وہ ہوگا کہ میرے کارناموں کی تعریف کریگا۔

وتكون تامة بمعنى ثبت اس کا عطف "ویکون ناقصة" پر ہے یعنی "کان" کبھی تامہ ہوتا ہے کہ مرفوع پر تمام ہو جاتا ہے اور منصوب کی ضرورت پیش نہیں آتی تو اس صورت میں یہ "ثبت" کے معنی میں ہوگا۔ ثبوت کی دو قسمیں ہیں۔ ثبوت مطلق، ثبوت مسبوق بعدم۔ اسی ثبوت کو وقوع سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی لئے حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا کہ "بمعنی ثبت و وقع"

خیال رہے کہ "کان" اپنے تمام فروع کے ساتھ تامہ آتا ہے۔ جیسے اللہ تعالی کا فرمان "کن فیکون"۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ اس آیت میں "کن" تامہ ہو۔ کیونکہ یہ مقام ایجاد میں واقع ہوا ہے تو "کن موجودا" کے معنی میں ہوا۔

جواب: "کن فیکون" کا معنی ہے "احدث فیحدث" خواہ اس کا حدوث فی نفسہ ہو یا اپنے محل میں۔ اس لئے کہ خطاب کا ارادہ کا تابع ہے جیسا کہ آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے یعنی "اذا اراد اللہ الایة" اور ارادہ ایسی صفت ہے کہ مقدورات کو کسی معین وقت میں وقوع کے ساتھ خاص کر دیتا ہے۔

خیال رہے کہ "کان" تامہ "وجد" کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اس صورت میں ایک مشہور اعتراض ہے کہ "کان" فعل معروف ہے اور "وجد" مجہول اور ان دونوں کے درمیان مباینت ہے۔ تو ایک دوسرے کے معنی میں کس طرح ہوگا۔ اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ "وجد" جو تامہ کے معنی میں ہے یہ اس کے لازمی معنی ہیں مطابقی نہیں۔ فلا اشکال۔ سرکار دو عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا فرمان "منھومان لا یشتھیان" منھوم بمعنی حریص ہے تو اسم مفعول بمعنی اسم فاعل ہوا۔ لہذا یہ بھی اسی قبیل سے ہے۔

وزائدة اس کا عطف "تامة" پر ہے۔ یعنی "کان" کبھی زائدہ ہوتا ہے کہ اس کا وجود و عدم معنی میں خلل انداز نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں کہ اس صورت میں بے فائدہ ہوتا ہے کیونکہ زوائد کو کسی فائدہ معنوی کے لئے لایا جاتا ہے، جیسے تاکید، یا کسی فائدہ لفظی کے لئے لایا جاتا ہے جیسے "تزئین" یا وزن شعر کو مستقیم رکھنا یا سجع کی رعایت کرنا جیسے اللہ

تعالی کا فرمان "کیف تکلم من کان فی المھد صبیا" واضح رہے کہ اس میں "کان" زائدہ ہے اور "صبیا" اس آیت میں حال موکدہ واقع ہے۔

اعتراض: ایسا کیوں نہیں کہ "کان" ناقصہ ہو اور صبیا'' خبر ہو۔ یا تامہ ہو اور "صبیا" حال۔

جواب: "کان" زائدہ ماضی کے معنی میں نہیں ہوتا لیکن ناقصہ و تامہ دونوں ماضی کے معنی میں ہوتے ہیں تو اگر ان دونوں میں سے کوئی ہوگا تو کلام کرنا مستبعد نہیں ہوگا۔ کیونکہ مطلب ہوگا کہ تم نے کیسے کلام کیا اس سے جو بچہ گہوارہ میں تھا۔ کیونکہ ہر شخص کی گذری ہوئی حالت بچپن ضرور رہی ہے حالانکہ منکرین اسی استبعاد کو بتانا چاہتے تھے، کما لا یخفی علی العاقل البالغ۔

اعتراض: یہاں تو ''کان'' ناقصہ کو بیان کرنا مقصود ہے پھر تامہ اور زائدہ کو کیوں بیان کیا۔

جواب: ان دونوں قسموں کا ذکر استطرادی اور بالتبع ہے اور اس کی تمام قسموں کے جمیع استعمالات کا محصور کرنا مقصود ہے۔

علامہ مصری ابن مالک کے نزدیک ''کان'' جب زائدہ ہو تو اس کا فاعل نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ اس صورت میں حروف زائدہ کے مشابہ ہے۔ لہذا اگر یہ اسناد سے خالی ہو تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن بعض نحاۃ کے نزدیک ''کان'' زائدہ بھی رفع کرتا ہے اور مرفوع وہ ضمیر ہوتی ہے جو اس کے مصدر کی جانب راجع ہوتی ہے۔ تو "کان ھو" بمعنی "کان الکون" ہے۔

خیال رہے کہ زائدہ فقط "کان" ہوتا ہے، اس سے مشتق تمام فروع نہیں ہوتے۔ پھر اس کے محل میں اختلاف ہے۔ کیونکہ ''کان'' زائدہ آخر کلام میں نہیں آتا۔ چنانچہ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ''کان'' دو قسم پر ہے۔ ناقصہ تامہ۔ جو ناقصہ ہے وہ خبردار ہے اور جو تامہ ہے وہ بے خبر ہے۔

حضرت قدس سرہ السامی نے سلسلۃ الذہب میں فرمایا ہے کہ ایک نحوی نے برسر عام یہ کہا کہ ''کان'' کبھی ناقصہ ہوتا ہے اور کبھی تامہ۔ تامہ کے لئے اسم تو ضروری ہے لیکن یہ بے خبر ہے۔ اور ناقصہ خبردار ہے کہ اسم کی طرح اس کے لئے خبر بھی ضروری ہے۔ ایک عام آدمی نے مجمع میں کھڑے ہو کر کہا کہ دیکھو یہ مولوی صاحب کیسی الٹی بات کہہ رہا ہے کہ بے خبر تام ہے اور باخبر ناقص۔ ارے ہونا تو یہ چاہئے کہ جو خبردار ہے وہ تام ہو اور جو بے خبر ہے وہ ناقص۔ کیونکہ خبر علم و آگہی کی دلیل ہے اور جہل نقص و گمراہی کی۔ اہل علم ایسی بات ہرگز نہیں کہہ سکتے جو اس مولوی نے کہی ہے۔ اسی مجمع میں ایک صوفی بھی بیٹھا تھا یہ سن کر اس نے اپنا سر اٹھا کر اس طرح بات شروع کی کہ نحوی مولوی نے جو بات کہی ہے وہ بلاشبہ درست ہے۔ کیونکہ جو باری تعالی کے اسم میں مستغرق ہے اور کسی دوسرے کی خبر کی اس کو کوئی ضرورت نہیں وہ بے شک کامل انسان ہے اور مقصد عبودیت میں تام ہے۔ لیکن جو شخص اسم جلالت کو اپنے لئے کافی نہیں سمجھتا اور ذات باری تعالی پر اس کو کامل بھروسہ نہیں بلکہ غیروں کی بھی اس کو ضرورت رہتی ہے تو پھر وہ یقیناً ناقص ہے۔

دیکھئے یہاں متکلم تین طرح کے ہیں لیکن باتیں تینوں کی درحقیقت ایک ہیں یعنی سب نے اپنے اپنے مقام

وصار للانتقال وصار للانتقال واصبح و امسى و اضحى لا قتران مضمون الجملة باوقاتها وبمعنى صار وتكون تامة یخ
پر نچ کہا ہے۔

وصار للانتقال یہ انتقال اس بات کا مقتضی ہے کہ یا تو دوسری صفت حاصل ہو یا دوسری حقیقت۔
چنانچہ "صار" دو قسم پر ہوا۔
قسم اول: وہ کہ ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف انتقال ہو، جیسے "صار زید غنیا"۔
قسم دوم: وہ کہ ایک حقیقت سے دوسری حقیقت کی جانب جیسے "صار الطین خزفا" نیز "صار" بھی تامہ بھی آتا ہے کہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی جانب یا ایک ذات سے دوسری ذات کی جانب انتقال کے لئے آتا ہے مگر اس صورت میں کلمہ "الی" کے ذریعہ استعمال ہوتا ہے جیسے "صار زید من بلد الی بلد کذا و من عمرو الی بکر کذا"۔ "صار" سے بعض افعال ملحق بھی ہیں جیسے "آل، رجع، استحال، تحول، ارتد" جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فارتد بصیرا ای صار بصیر" اور جیسے شاعر کا قول:

ان العداوة تستحيل مودة بتدارك الهفوات بالحسنات

یعنی بلاشبہ دشمنی دوستی سے بدل جاتی ہے جبکہ برائیوں کا بدل اچھائیوں سے دیا جائے۔

واصبح و امسى و اضحى لا قتران مضمون الجملة باوقاتها یعنی یہ تینوں افعال ناقصہ اس لئے موضوع ہیں کہ اپنے اوقات سے جملہ کے مضمون کو ملا دیں۔
اعتراض: جس طرح یہ افعال ثلاثہ اس لئے موضوع ہیں کہ اپنے اوقات سے جملہ کے مضمون کو ملا دیں اسی طرح تمام افعال ناقصہ اس لئے موضوع ہیں جیسے "صار" اس لئے موضوع ہے کہ جملہ کے مضمون کو اپنے وقت سے یعنی زمانہ ماضی سے ملا دے۔ تو ان تین افعال کے ذکر ہی کی کیا تخصیص ہے۔
جواب: ان افعال کے اوقات سے مراد وہ اوقات ہیں جو ان افعال کے مادوں سے ظاہر ہیں جیسے "اصبح" کہ اس کا مادہ صبح ہے تو یہ وقت صبح پر دلالت کرتا ہے اور "اضحی" کہ اس کا مادہ ضحیٰ بمعنی چاشت ہے تو یہ اس وقت پر دلالت کرتا ہے اسی طرح "امسی" کہ اس کا مادہ مسی شام ہے تو یہ اس پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ "اصبح زید قائما" کا معنی ہے کہ زید قیام سے زمانہ ماضی میں صبح کے وقت متصف ہوا۔ اسی پر دوسروں کو بھی قیاس کر لینا چاہئے رہا زمانہ ماضی سے اقتران تو افعال ناقصہ ہی میں نہیں تامہ میں بھی ہوتا ہے۔ لہذا یہاں یہ مراد ہرگز نہیں بلکہ وہی جو ہم نے بیان کی۔

وبمعنی صار یہ "لاقتران الخ" پر معطوف ہے۔ یعنی یہ تینوں افعال بھی "صار" کے معنی میں بھی آتے ہیں جیسے "اصبح و امسى و اضحى زيد مسرورا" یعنی "صار زید مسرورا" اب یہ مطلب نہیں ہوگا کہ زید صبح یا شام یا چاشت کے وقت مسرور ہوا۔

وتكون تامة یعنی بھی یہ تینوں افعال تامہ بھی آتے ہیں تو اس وقت ان کے معنی محض ان اوقات میں

وظل و بات لاقتران مضمون الجملة بوقتيها وبمعنى صار ومازال و مابرح و مافتي و ما انفك لاستمرار خبرها لفاعلها مذ قبله

دخول مراد ہوں گے جن معنی پر ان کے مواد دلالت کرتے ہیں، جیسے "اصبح زید" یعنی "دخل زید فی الصباح" شرح تسہیل میں ہے کہ یہ بجائے دخول قیام کے معنی میں آتے ہیں۔

وظل و بات لاقتران مضمون الجملة بوقتيها یعنی یہ دونوں اس لئے موضوع ہیں کہ جملہ کے مضمون کو ان اوقات سے ملا دیں جن پر ان کا مادہ دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا "ظل زید سایرا" کا مطلب یہ ہے کہ زید پورے دن سیر کرتا رہا۔ کیونکہ ظل وظلول کے معنی ہیں تمام دن کسی صفت کا حاصل رہنا۔ اسی طرح "بات زید سائرا" کا حال ہے کہ "بیتوتة" کا معنی ہے تمام شب کسی حالت سے متصف رہنا۔

وبمعنى صار اور یہ دونوں بھی کبھی "صار" کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں جیسے "ظل و بات زید غنیا" اور کبھی دونوں تامہ بھی آتے ہیں جیسے "ظللت بمکان کذا" یعنی "علمت بمکان" اور "بت مبیتا طیبا" یعنی "نزلت نزولا طیبا"۔

سوال: جب یہ دونوں افعال سابقہ تینوں افعال سے تمام معانی میں مشترک ہیں تو پھر مصنف علیہ الرحمہ نے ان کو علیحدہ کیوں ذکر کیا۔

جواب: چونکہ ان دونوں کا تامہ ہونا انتہائی قلیل تھا اس لئے ان کو علیحدہ ذکر کیا۔ یہاں تک کہ بعض نحاۃ نے کہا ہے کہ "ظل" تامہ آتا ہی نہیں ہے۔ اس کے بعد مصنف علیہ الرحمہ نے ان کو تامہ شمار نہ کر کے اس جانب اشارہ کر دیا کہ یہ تامہ انتہائی قلیل طور پر آتے ہیں۔ کیونکہ عدم ذکر عدم اعتداد کی دلیل ہے نہ کہ عدم فی نفسہ کی۔

سوال: جب مصنف علیہ الرحمہ نے اجمال میں آض، عاد، راح، غدا کو ذکر کیا تھا تو پھر تفصیل میں ان کو کیوں چھوڑ دیا۔

جواب: یہ سب ملحقات ہیں کہ جب "صار" کے معنی میں ہوں تو ناقصہ ہوتے ہیں ورنہ تامہ جیسے "آض و عاد زید من سفرہ" یعنی "رجع زید من سفرہ، غدا زید، یعنی "مشی زید فی وقت الغداء، راح زید، بمعنی "مشی فی وقت الرواح، رواح کے معنی ہیں ظہر کی نماز کے بعد سے رات تک کا وقت، غداۃ کے معنی ہیں چاشت۔

ومازال و مابرح و مافتي و ما انفك لاستمرار خبرها لفاعلها مذ قبله مازال، تو زال یزال سے ماخوذ ہے جیسے خاف یخاف، زال یزول، سے نہیں۔ کیونکہ یہ تامہ ہے۔ لیکن دونوں کے درمیان فرق معنوی کچھ نہیں بلکہ اسی استعمال کی غرض سے یہ فرق کیا گیا ہے، کذا قیل وفیہ مافیہ۔ مابرح، مازال کے معنی میں ہے جو برح سے ماخوذ ہے۔ اسی مادہ سے "بارحة" بھی گذشتہ شب کے معنی میں مستعمل ہے۔ "مافتی" یہ بھی مازال کے معنی میں ہے۔ اور "ماانفك" ماانفصل کے معنی میں ہے۔ یہ تینوں افعال اپنے فاعل کے لئے اپنی خبر کو دوامی واستمراری طور پر ثابت کرنے کے لئے موضوع ہیں اور یہ دوام واستمرار اس وقت سے ہوتا ہے جب سے فاعل

ویلزمها النفی و ما دام لتوقیت امر بمدۃ ثبوت خبرها لفاعلها ومن ثم احتاج الی کلام لانه ظرف ولیس لنفی مضمون الجملة حالا و قیل مطلقا

نے خبر کو قبول کیا ہے اور عادی طور پر جب سے قبول کرنا ممکن ہے جیسے "مازال زید ا میرا" کا مطلب یہ ہے کہ زید کو امارت اس وقت سے ہر وقت حاصل رہی جب سے زید امارت کے قابل ہوا۔ ان افعال میں استمرار ثبوت پر دلالت اس لئے ہوتی ہے کہ ان افعال کے معانی میں نفی ماخوذ ہے اور جب حرف نفی ان پر داخل ہوا تو ان افعال کے معانی کی نفی ہوگئی تو یہ نفی کی نفی ہوئی جس سے استمرار ثبوت حاصل ہوا۔ کیونکہ نفی کی نفی استمرار ثبوت کو مستلزم ہے۔ اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ "کان" دائمہ اور ان افعال کے معانی برابر ہیں لیکن صلاحیت و قابلیت کا اعتبار ان افعال میں قرینہ عقلی سے معلوم ہوا۔ لہذا معلوم ہوا کہ ان افعال کی حقیقت سے صلاحیت و قابلیت کے معنی خارج ہیں۔

ویلزمها النفی ان افعال کو نفی لازم ہے جبکہ استمرار ثبوت ان افعال سے مراد ہو۔ لزوم نفی کا مطلب یہ ہے کہ حرف نفی کا دخول ان افعال پر لفظاً یا تقدیراً لازم ہے، جیسے "مازال ، ما برح، مافتی، ما انفك" ان میں حرف نفی ملفوظ ہے اور جیسے اللہ تعالی کا فرمان "تاللہ تفتؤ تذکر یوسف" کہ یہاں حرف نفی مقدر ہے یعنی "لا تفتؤ"۔

و ما دام لتوقیت امر بمدۃ ثبوت خبرها لفاعلها یعنی افعال ناقصہ میں سے "مادام" ہے جو کسی چیز کو اس زمانہ سے مطابق کرنے کے لئے آتا ہے کہ جس زمانہ سے اس کی خبر اس کے فاعل کے لئے ثابت ہے اس طرح کہ اس زمانہ کو اس چیز کا ظرف زمان بنا دیا جاتا ہے۔

سوال: "مادام" اس معنی پر دلالت کیوں کرتا ہے۔

جواب: "مادام" میں کلمہ "ما" مصدریہ ہے تو "ما دام" اپنے اسم و خبر کے ساتھ مصدر کی تاویل میں ہے اور مصادر سے پہلے زمانہ کو مقدر ماننا مشہور و متعارف ہے۔ اور جب اس سے پہلے زمان مقدر ہو تو ضروری ہے کہ اس سے پہلے کوئی کلام ہوتا کہ فائدہ تامہ حاصل ہو۔ اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ:

ومن ثم احتاج الی کلام لانه ظرف یعنی اس وجہ سے کہ یہ کسی چیز کو مطابق و متعین کرنے کے لئے آتا ہے اس زمانہ سے جو اس کے فاعل کے لئے خبر کے ثبوت کا ہے تو ضرورت ہے کہ کوئی مستقل کلام پایا جائے جو افادہ کرے۔ اس لئے کہ "مادام" اس صورت میں اپنے اسم و خبر کے ساتھ ظرف ہے اور ظرف فضلہ ہے جو افادہ میں مستقل نہیں، جیسے "اجلس مادام زید جالسا" یعنی "اجلس مدۃ دوام جلوس زید" تو جب تک "مادام" کی ترکیب "اجلس" کے ساتھ نہیں ہوگی اور مجموعہ سے کلام حاصل نہیں ہوگا اس وقت تک فائدہ تامہ حاصل نہیں ہوگا بخلاف وہ افعال جن کے شروع میں حرف نفی ہے کہ یہ افعال اپنے اسماء و اخبار کے ساتھ کلام مستقل ہیں اور افادہ تامہ کرتے ہیں۔ لہذا ان کو دوسرے افعال کی ضرورت نہیں۔

ولیس لنفی مضمون الجملة حالا و قیل مطلقا یعنی افعال ناقصہ میں سے "لیس" زمانہ حال میں جملہ کے مضمون کی نفی کے لئے موضوع ہے، جیسے "لیس زید قائما" یعنی فی الحال۔ یہ جمہور نحاۃ کا

ویجوز تقدیم اخبارھا کلھا علی اسمائھا

مذہب ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ مطلق نفی کے لئے آتا ہے خواہ زمانہ حال ہو یا ماضی۔ "مطلقا" مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے، یعنی "قیل لنفی مضمون الجملة نفیا غیر مقید بزمان من الازمنة الثلاثة" اسی لئے تو کبھی زمانہ حال سے مقید کیا جاتا ہے۔ جیسے "لیس زید قائما الآن" اور کبھی زمانہ ماضی سے مقید کیا جاتا ہے جیسے "لیس خلق الله تعالی مثله" یعنی ایسا نہیں کہ اللہ تعالی جیسا پیدا کیا جا سکے اس مثال میں زمانہ ماضی پر دال "خلق" صیغہ ماضی ہے۔ اور کبھی زمانہ مستقبل سے مقید کیا جاتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "الا یوم یاتیھم لیس مصروفا عنھم" اس آیت میں "یاتی" صیغہ مستقبل اس بات پر دلیل ہے کہ یہ زمانہ مستقبل کے لئے ہے۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ "لیس" فقط حال کی نفی کے لئے نہیں جیسا کہ امام سیبویہ کا مذہب ہے بلکہ مطلق نفی کے لئے ہے جیسا کہ مذہب جمہور ہے۔ کیونکہ اگر حال کی نفی کے لئے ہوگا تو خلاف اصل لازم آئے گا۔ کیونکہ اس صورت میں زمانہ حال سے مقید کرنے کا مطلب ہوگا کہ یہ معنی سابق کی تاکید کے لئے ہے اور زمانہ ماضی و مستقبل سے مقید کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ اپنے معنی اصلی سے مجرد کر لیا گیا ہے اور تجرید و تاکید دونوں خلاف اصل ہیں تو جمہور و سیبویہ کے درمیان حقیقی اختلاف و تناقض ہے۔ لیکن اندلسی نحوی کہتے ہیں کہ دونوں قول کے درمیان تناقض ہرگز نہیں کیونکہ "لیس" کی خبر اگر زمان سے مقید نہیں ہے تو زمان حال پر محمول ہوگا اور اگر کسی زمان سے مقید ہے تو قید کے اعتبار سے اس کو محمول کیا جائے گا۔

لیکن واضح رہے کہ اندلسی نحوی کا قول اسی وقت درست ہو سکتا ہے جبکہ جمہور اور امام سیبویہ کے درمیان اختلاف معنی مستعمل فیہ میں ہو حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اختلاف تو معنی وضعی میں ہے۔

خیال رہے کہ امام سیبویہ کی دلیل راجح ہے۔ اس لئے کہ "لیس" کو کبھی حال سے اور کبھی ماضی واستقبال سے مقید کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ یہ قدر مشترک یعنی مطلق زمان کے لئے موضوع ہے تو امام سیبویہ کے قول پر اشتراک لفظی یا حقیقت و مجاز کا ارتکاب لازم نہیں آئے گا حالانکہ یہ دونوں بھی خلاف اصل ہیں، کما تقرر فی موضعہ۔ بخلاف مذہب جمہور۔ اس لئے کہ جب یہ زمانہ ماضی یا استقبال سے مقید ہوگا تو اس صورت میں زمانہ حال سے تجرید کے قابل ہے تو حقیقت و مجاز کا قول لازم آئے گا۔ اور اگر کہا جائے گا کہ ماضی و مستقبل کے لئے بھی علیحدہ علیحدہ وضع سے موضوع ہے تو لازم آئے گا کہ یہ مشترک ہے۔ و کلاھما خلاف الاصل۔

ویجوز تقدیم اخبارھا کلھا علی اسمائھا یعنی ان افعال کی اخبار کو ان کے اسماء پر مقدم کرنا جائز ہے۔ واضح رہے کہ جمع جب مضاف ہو یا معرف باللام ہو تو اس صورت میں استغراق پر محمول ہوتی ہے۔

چنانچہ "ویجوز تقدیم اخبارھا کلھا علی اسمائھا" یعنی ان افعال کی اخبا کو ان کے اسماء پر مقدم کرنا جائز ہے۔ واضح رہے کہ جمع جب مضاف ہو معرف باللام ہو تو اس صورت میں استغراق پر محمول ہوتی ہے۔ چنانچہ "تقدیم اخبارھا کلھا" کا مطلب یہ ہوا کہ "تقدم کل خبر لکل فعل" لیکن بعض نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ ان افعال کی خبر جب جملہ اسمیہ یا فعلیہ ہو تو تقدیم جائز نہیں۔ اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ "مادام" کی خبر کی تقدیم جائز نہیں باقی سب کی

جائز ہے۔

لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ "تقديم اخبارها كلها" میں ان دونوں مذاہب کی تردید کی جانب اشارہ موجود ہے۔فافهم يا نور العين۔

سوال: یہ تقدیم کیوں جائز ہے۔

جواب: یہ افعال ہیں تو یہ تقدیم منصوب کی مرفوع پر ہوئی اور یہ افعال میں شائع ہے بخلاف حرف کہ عامل ضعیف ہے۔لہذا اس میں یہ تقدیم جائز نہیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے منصوبات میں خبر کان کی بحث میں کہا ہے کہ 'وامره كامر خبر المبتد' تو وہاں یہ بات معلوم ہوگئی تھی کہ اخبار کو اسماء پر مقدم کرنا جائز ہے پھر یہاں اس مسئلہ کو بیان کرنے سے کیا فائدہ ہوا یہ محض تکرار ہے۔

جواب: دونوں میں فرق ہے۔اس لئے کہ یہاں تقدیم اس حیثیت سے بیان کرنا مقصود ہے کہ یہ اخبار افعال کے معمولات ہیں تاکہ افعال کے احوال اس بیان سے خالی نہ رہ جائیں۔کیونکہ یہاں گفتگو افعال کے مباحث میں ہے۔ اور "امره كاسر الخ" سے وہاں تقدیم اس حیثیت سے بیان کرنا مقصود ہے کہ وہ خبر اسم کی ہے۔فلا تکرار۔

اعتراض: "يجوز تقديم الخ" سے مطلق جواز معلوم ہو رہا ہے، حالانکہ ایسا نہیں۔کیونکہ "كم كان مالك" جیسی مثالوں میں خبر کی تقدیم واجب ہے کہ معنی استفہام کو متضمن ہے۔اور "صار عدوی صديقی" جیسی مثالوں میں تاخیر خبر واجب ہے کہ یہاں اعراب کے انتفاء کی وجہ سے التباس ہے اور معنی مقصود کے قلب کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ جواز سے مراد امکان خاص ہے یعنی سلب ضرورت ہو وجود تقدیم اور عدم تقدیم سے، تو یہ حکم "كم كان مالك" جیسی مثالوں سے منقوض ہو جائے گا کہ یہاں وجود تقدیم کی جانب سے سلب ضرورت نہیں۔اور "صار عدوی صديقی" میں عدم تقدیم کی جانب سے سلب ضرورت ہے، اور اگر امکان عام مراد ہے جو جانب وجود سے مقید ہو تو بھی "صار عدوی صديقی" کے ذریعہ منقوض ہے اور جانب عدم سے مقید ہو تو "كم كان مالك" سے منتقض ہوگا۔

جواب: دونوں امکان مراد لینا جائز ہیں۔لیکن اگر خاص مراد لیں۔تو جواز کو "ما يعرض ما يقتضی تقديمها او تاخيرها" سے مقید کریں گے یعنی اسی وقت تک تقدیم محض جائز ہے جب تک کوئی تقدیم یا تاخیر کا معارض نہ ہو۔اور اگر عام مراد لیں تو جواز کو "اذا لم يمنع مانع" سے مقید کریں گے۔یعنی جب کوئی مانع نہ ہو تو تقدیم جائز ورنہ ناجائز۔ لہذا "كان زيد قائما" میں جواز تقدیم مساوی الطرفین ہے یعنی امکان خاص۔اور "كم كان مالك" میں جواز تقدیم مقید بجانب وجود یعنی امکان عام بمعنی واجب، اور "صار عدوی صديقی" میں جواز تقدیم مقید بجانب عدم یعنی امکان عام بمعنی حرام۔

لیکن ذکی او کیع پر یہ بات پوشیدہ نہیں کہ "كم كان مالك" کے ذریعہ یہاں اعتراض ہی درست نہیں۔

وهي فی تقدیمها علیها علی ثلثة اقسام قسم یجوز وهو من کان الیٰ راح وقسم لا یجوز وهو ما فی اوله ما خلافا لابن کیسان فی غیر مادام

کیونکہ گفتگو خبر کی اسم پر تقدیم کے بارے میں ہے نہ کہ مطلق تقدیم خبر میں۔ تو اس مثال میں تقدیم اسم پر ہی نہیں بلکہ فعل پر بھی ہے۔ چنانچہ یہ مثال "وقسم یجوز الخ" میں داخل ہے فافہم واحفظ۔

وهي فی تقدیمها علیها علی ثلثة اقسام یعنی افعال ناقصہ اس اعتبار سے تین قسم پر ہیں کہ ان کی ذات پر ان کی اخبار مقدم ہوں۔

قسم یجوز وهو من کان الیٰ راح ان تینوں میں ایک قسم یہ ہے کہ ان افعال پر خبر کی تقدیم جائز ہے اور یہ "کان" سے "راح" تک افعال ہیں یعنی "لیس" کے علاوہ وہ افعال کے جن کے شروع میں کلمہ "ما" نہیں آتا۔

سوال: ان میں تقدیم جائز کیوں ہے۔

جواب: فعل کے معمولات میں جس طرح منصوب کی مرفوع پر تقدیم جائز ہے اسی طرح منصوب کی تقدیم ذات فعل پر بھی جائز ہے اس لئے کہ فعل عمل میں قوی ہے۔ لہٰذا التقدیم سے مانع نہ عامل ہے اور نہ معمول تو اس وقت تقدیم جائز ہوئی۔

و قسم لا یجوز وهو ماکان فی اوله ما دوسری قسم یہ ہے کہ خبر کی تقدیم افعال پر جائز نہیں۔ یہ وہ افعال ہیں کہ جن کے شروع میں کلمہ "ما" ہے خواہ نافیہ ہو یا مصدریہ۔ اور اس سے مراد وہ پانچ افعال ہی ہیں جو متن میں مذکور ہیں باقی تمام افعال نہیں، جیسے "ماکان، ما صار" اگرچہ یہ افعال بھی عدم جواز میں شریک ہیں۔ اس مراد پر قرینہ یہ ہے کہ ابن کیسان نحوی نے "مادام" کے علاوہ چار افعال میں اختلاف کیا ہے جیسا کہ آئندہ آ رہا ہے اور یہ ابن کیسان بھی "ماکان" وغیرہ میں تقدیم کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ نیز اس مراد پر قرینہ یہ بھی ہے کہ بعض نسخوں میں "هو ما اوله ما" ہے تو اس سے اس جانب اشارہ ہے کہ وہ افعال جن کے شروع میں کلمہ "ما" ہو اور افعال کا جز ہو تو یہ پانچ ہی افعال ہیں۔

سوال: ان افعال پر خبر کی تقدیم کیوں جائز نہیں۔

جواب: اس لئے کہ نفی کے لئے صدارت کلام ضروری ہے۔ لہٰذا اس کی تقدیم نفی پر جائز نہیں جو نفی کے تحت ہے۔ یہ وجہ ان افعال کی ہے جن کے شروع میں کلمہ "ما" نافیہ ہے لیکن وہ افعال کہ جن پر کلمہ "ما" مصدریہ ہے خبر کی تقدیم اس پر اس وجہ سے ہے کہ مصدر کا معمول ذات مصدر پر مقدم نہیں ہوتا۔ کیونکہ مصدر عمل میں ضعیف ہے۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے افعال ناقصہ کے اس حکم کو ذکر نہیں کیا جبکہ ان افعال پر "لم و لما" داخل ہوں۔ کیونکہ یہ ان تمام صورتوں میں افعال تامہ کی طرح ہیں اور مصنف علیہ الرحمہ یہاں ان احکام کو بیان کرنا چاہتے ہیں جو افعال ناقصہ کے ساتھ خاص ہیں۔

خلافا لابن كيسان في غير مادام

خلافا لابن كيسان في غير مادام اس عبارت میں "خلافا" فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے۔ یعنی "يخالف هذا الحكم خلافا ثابتا لابن كيسان" یہ جملہ مستانفہ ہے۔ "يخالف" فعل معروف میں ضمیر فاعل ابن کیسان کی جانب راجع ہے اور اضمار قبل ذکر عمدہ میں بشرط تفسیر جائز ہے، کما مر في التنازع۔ "لابن كيسان" بمنزلہ بدل از فاعل ہے، کما صرح به الرضي۔ بعض شارحین نے اس مقام پر "يخالف" صیغہ مجہول کو مقدر مانا ہے تاکہ اضمار قبل ذکر یا حذف فاعل لازم نہ آئے۔ لیکن یہ نادانی ہے۔ اس لئے کہ "خلافا" مصدر مبنی للفاعل ہے تو فعل مجہول کا مفعول مطلق واقع ہونا درست نہیں اور اگر مبنی للمفعول ہے تو اس وقت مخالفت کا ظہور ابن کیسان کی جانب سے اس عبارت کے ذریعہ ثابت نہیں ہوگا بلکہ اس کے برعکس ہوگا۔ کیونکہ ابن کیسان اس صورت میں مفعول صریح ہوگا اور اس کی فاعلیت ضمنی ہوگی۔ مطلب ہوگا کہ جمہور نے ابن کیسان سے مخالفت کی، فافهم۔

خیال رہے کہ "لابن كيسان" مفعول مطلق سے متعلق نہیں۔ کیونکہ اس مفعول مطلق کے عامل ہونے کے بارے میں اختلاف ہے جس کا وقت فعل محذوف ہو۔ یہ ابن کیسان سے اختلاف "مادام" کے علاوہ افعال میں ہے کیونکہ 'مادام' کے بارے میں ابن کیسان جمہور کے ساتھ ہیں۔

لیکن باقی افعال میں جائز قرار دیتے ہیں اور جمہور ناجائز کہتے ہیں۔ ابن کیسان کی دلیل یہ ہے کہ 'مادام' کے علاوہ تمام افعال کے معانی نفی ہیں اور جب ان افعال پر حرف نفی داخل ہوا تو اب نفی نفی سے اثبات کے معنی پیدا ہوئے تو یہ افعال "کان" کی طرح ہوئے۔ لہذا اگر خبر ان افعال پر مقدم ہوگی تو تحت نفی پر تقدم معنی لازم نہیں آئے گا اگر چہ بحسب صورت لازم آئے گا۔ "ولا محذور فيه" کیونکہ صدارت سے سبب معنی میں تغیر پیدا کرنا ہے۔ اس لئے کہ یہ بات ثابت ہے کہ جو چیز جملہ کے معنی میں تغیر پیدا کرتی ہے اس کو حق صدارت حاصل ہوتا ہے۔

اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ فعل کی نسبت جملہ کی جانب اگر پہلے اعتبار کی جائے اور اس کے بعد نفی کی نفی کا لحاظ کیا جائے تو اس صورت میں نفی جو کلمہ "ما" کا مدلول ہے جملہ کی جانب متوجہ ہوگی اور خبر کی تقدیم جائز نہیں ہوگی۔ اور اگر نفی کا اولا ہی فعل کی جانب اعتبار کریں گے اور فعل کے مثبت ہو جانے کے بعد اس کی نسبت کو جملہ کی جانب اعتبار کریں تو اس صورت میں جملہ نفی کا معمول نہیں ہوگا اور خبر کی تقدیم جائز ہوگی۔ یہ دوسرا اعتبار ظاہر ہے۔ اس لئے کہ یہ فعل حرف کے دخول کے بعد ہی ناقص ہوا ہے جیسا کہ کہا گیا۔

اعتراض: جب اس صورت میں بھی ابن کیسان کا خلاف ہے تو یہ قسم بھی مختلف فیہ ہوئی۔

جواب: مخالفت و اختلاف کے درمیان فرق ہے۔ کیونکہ مفاعلت و افتعال بمعنی تفاعل کے درمیان یہ فرق ہے کہ مفاعلت اس بات کا متقاضی ہے کہ دو چیزیں اصل فعل میں شریک ہوں اس لئے کہ ایک کی جانب سے مشارکت صریح ہو اور دوسرے کی جانب سے ضمنی و غیر صریح تو ایک فاعل صریح ہوگا اور دوسرا مفعول صریح۔ اور افتعال اس بات کا متقاضی ہے کہ دونوں اصل فعل میں صراحۃً شریک ہوں۔

وقسم مختلف فيه وهو ليس افعال المقاربة

خیال رہے کہ ابن کیسان جمہور سے موخر ہیں تو اس خلاف کا ظہور و وقوع ابن کیسان ہی کی جانب سے ہوا۔ تو گویا جمہور کی جانب سے اصلاً خلاف نہیں اور قسم ثالث میں بعض جمہور دیگر بعض کے مخالف ہیں تو دوسری قسم تیسری میں کیسے داخل ہوگی۔ اس جواب سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ "خلافا" اس "یخالف" کا مفعول مطلق ہے جو معروف ہے مجہول کا نہیں۔

اعتراض: نحاۃ کوفہ بھی اس قسم میں جمہور کے مخالف ہیں پھر ابن کیسان کی اس میں کیا تخصیص ہوئی۔

جواب: ابن کیسان تو چار افعال میں مخالف ہیں لیکن نحاۃ کوفہ کے نزدیک تو تحت نفی کی نفی پر تقدیم مطلقا جائز ہے نہ کہ فقط یہ ہی چار افعال۔

وقسم مختلف فيه تیسری قسم میں اختلاف ہے کہ بعض جمہور بعض کے مخالف ہیں۔ "مختلف" صیغہ اسم مفعول ہے۔

وهو ليس جس قسم میں اختلاف ہے وہ کلمہ "لیس" ہے۔ امام مبرد، ابن سراج، جرجانی اور نحاۃ کوفہ کہتے ہیں کہ تقدیم جائز نہیں۔ کیونکہ "لیس" کے معنی ہیں نفی اور معمول نفی کی تقدیم نفی پر ممتنع ہے۔ امام سیبویہ، سیرافی، فارسی اور نحاۃ بصرہ کہتے ہیں کہ تقدیم جائز ہے۔ اس لئے کہ "لیس فعل ہے اور فعل کا منصوب فعل پر مقدم ہو سکتا ہے۔ فریقین کے درمیان اس بارے میں معارضہ و مجادلہ منقول ہے۔ رضی میں ہے کہ جواز تقدیم صحیح ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں وارد ہے "انما یوم یاتیهم لیس مصروفا عنهم" کہ "یوم یاتیهم" "مصروفا" کا معمول ہے۔ لہذا جب عامل کا معمول مقدم ہو سکتا ہے تو عامل کی تقدیم بھی جائز ہوگی۔ اس لئے کہ معمول کی تقدیم عامل کی تقدیم کی فروغ ہے۔

لیکن اس کا چند وجوہ سے جواب دیا گیا ہے وجہ اول تو یہ ہے کہ معمول بھی ایسے مقام پر واقع ہوتا ہے کہ اس جگہ عامل واقع نہیں ہو سکتا، جیسے "اما زید فاضرب" وجہ دوم یہ ہے کہ "یوم" فعل مقدر کی وجہ سے منصوب ہے۔ یعنی "یعرفون یوم یاتیهم" وجہ سوم یہ ہے کہ "یوم مبتدا ہے اور جملہ کی جانب مضاف ہونے کی وجہ سے مبنی بر فتح ہے۔ وجہ چہارم یہ کہ ظرف میں وہ وسعت ہے جو غیر میں نہیں۔

افعال المقاربة افعال ناقصہ کے بعد افعال مقاربہ کا بیان ہے۔ ان افعال کو مقاربہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ قربت کے معنی پر مشتمل ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ افعال ناقصہ سے قریب ہیں اس لئے مقاربہ کہا جاتا ہے کہ جس طرح افعال ناقصہ فقط مرفوع سے تام نہیں ہوتے اسی طرح یہ بھی۔ لیکن چونکہ بعض احکام میں ان سے جدا ہیں اس لئے ان کو علیحدہ ذکر کیا گیا۔ لیکن یہ قول ضعیف ہے۔ کیونکہ افعال ناقصہ میں خود ہر فعل ایسا ہے کہ بعض احکام اسی کے ساتھ خاص ہیں دوسرے میں نہیں پائے جاتے تو محض اس بنا پر ان میں سے کسی کو علیحدہ ذکر نہیں کیا گیا۔ اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ یہ افعال ناقصہ نہیں۔ کیونکہ ان افعال سے مقصود ان افعال کے حدث کی نسبت ہے ان افعال

کے فاعل کی جانب۔ اور وہ حدث قرب ہے جو ان افعال کے مصادر کا مدلول ہے۔ لہذا یہ افعال تمام افعال کے مشارک ہیں۔ کیونکہ تمام افعال سے غرض یہ ہی نسبت ہے لیکن چونکہ خبر سے فاعل کا قرب ان افعال کے معانی ہیں۔ کیونکہ "عسی زید ان یخرج" کا مطلب ہے "قارب زید الخروج" اور اس معنی میں دوسرے افعال شریک نہیں تو ان افعال کو مجبورا علیحدہ ذکر کر دیا۔ لیکن ان افعال کا مرفوع پر تام نہ ہونا اس بات کا متقاضی نہیں کہ یہ افعال ناقصہ ہوں ورنہ لازم آئے گا کہ تمام افعال سببیہ بلکہ افعال متعدیہ بھی ناقصہ ہو جائیں۔ البتہ اتنی بات ضروری ہے کہ ان افعال کو افعال ناقصہ سے مشابہت واتصال ہے اسی لئے تو صاحب لباب نے فرمایا ہے کہ "یتصل بالافعال افعال المقاربة، انتھی"۔

ما وضع لدنو الخبر یہ یا تو مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی "ھو ما وضع لدنوا الخبر" ضمیر فعل کی جانب راجع ہے جو افعال سے مفہوم ہو رہا ہے یا افعال کی جانب ہی راجع ہے کہ افعال کی اضافت برائے جنس ہے جس کی وجہ سے جمعیت باطل ہو گئی۔ اس تقدیر پر "افعال المقاربة" بھی مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی "ھذا بحث افعال المقاربة" یا "ما وضع لدنوا الخبر" خبر ہے اور "افعال المقاربة" مبتدا ہے۔ افعال، صیغہ جمع اس بات کی جانب اشارہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے کہ افعال مقاربہ چند ہیں۔ جیسا کہ اصول میں مقرر ہو چکا ہے۔ بہر حال موصول سے مراد فعل ہے نہ کہ افعال۔ اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ تعریف جو کلمہ "او" پر مشتمل ہو اس میں ایک امر مشترک ضروری ہے تاکہ یہ سمجھا جائے کہ یہاں کلمہ "او" تنویع کے لئے ہے نہ کہ ابہام کے لئے۔ کیونکہ یہ محل تعریف کا ہے۔ اور افعال مقاربہ کی تعریف اسی طرح کی ہے لہذا موصول سے فعل مراد ہے تاکہ تعریف میں امر مشترک حاصل ہو جائے۔ اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ "ماوضع لدنو ا الخبر" سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ دنو خبر (خبر کا قرب) ان افعال کا تمام موضوع لہ ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ نسبت و زمان بھی ان افعال کا مدلول ہے تو "لدنو" میں لام وضع کا صلہ نہیں بلکہ برائے غرض ہے اور دلالت مقدر ہے۔ یعنی "فعل المقاربة فعل وضع لغرض الدلالة علی قرب حصول الخبر للفاعل فی اعتقاد المتکلم" اس لئے کہ الفاظ کی وضع سے غرض "اعلام ما فی الادھان" ہے۔ لیکن یہاں اولی یہ ہے کہ دلالت کو مقدر نہ مانا جائے۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کی غرض ان معنی کو بیان کرنا مقصود ہے جو افعال مقاربہ میں مشترک ہیں اور ان معانی کی وجہ سے یہ دیگر تمام افعال سے ممتاز ہیں۔

رجاء او حصولا او اخذا فیه یہ تینوں مضاف کی تقدیر پر مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔ یعنی "دنو رجاء او حصول او اخذ فیه" یہاں اضافت مسبب بسوئے سبب ہے، جیسے "سجود السهود، سجود التلاوة" میں۔ اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ متکلم نے جس قرب کا اعتقاد کیا ہے بھی تو اس کا منشاء وسبب متکلم کی امید وطمع ہے جو اس نے خبر کو فاعل کے لئے حاصل کرنے کی کی ہے یہاں سبب جزم ویقین نہیں۔ اس قرب کو دنو، رجاء سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے "عسی زید ان یخرج" میں "عسی" دنو رجاء پر دال ہے یعنی متکلم نے اس کے

فالاول عسی وھو غیر متصرف

ذریعہ خبر کو فاعل سے قریب کرنے کا جزم ویقین نہیں کیا ہے بلکہ محض امید ورجاء ہی ہے۔اور کبھی اس قرب کے اعتقاد کا سبب ومنشاء متکلم کا جزم ویقین ہے جو اس نے خبر کو فاعل کے لئے حاصل کرنے کا کیا ہے۔اس قرب کو دنو حصول کہا جاتا ہے، جیسے "کاد زید یخرج" میں "کاد" دنو حصول پر دال ہے یعنی اس کے ذریعہ متکلم نے خبر کو فاعل سے قریب کرنے کا جزم ویقین کیا ہے۔اور کبھی اس قرب کے اعتقاد کا سبب متکلم کا جزم ویقین ہے جو اس نے فاعل کو خبر کے شروع کرنے کے قرب کا کیا ہے۔یعنی فاعل کا ایسی چیز کے شروع کی خبر دینا جو خبر کی جانب پہونچادے اس کو دنو اخذ و شروع کہا جاتا ہے جیسے "طفق زید یخرج" میں "طفق" جو دلالت کررہا ہے اس بات پر کہ زید کا خروج شروع ہونے ہی والا ہے۔تو دنو اپنے منشاء واسباب کے اعتبار سے تین قسم پر ہوا کہ پہلے پر "عســـــی" دلالت کرتا ہے۔ دوسرے پر "کاد" اور تیسرے پر "طفق"۔چنانچہ یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ "رجاء و اخذ او حصولا" تینوں برتقدیر مضاف مفعول مطلق ہیں۔نیز یہ احتمال بھی ہے کہ ان تینوں میں سے ہر ایک "دنـــــو" سے حال ہو کہ "رجاء و اخذ" تو مفعول کے معنی میں ہیں اور "حصولا" فاعل کے معنی میں۔تو اب اصل عبارت اس طرح ہوگی کہ "مرجوا او حاصلا او ماخوذا و مشروعا" نیز یہ احتمال بھی ہے کہ یہ تینوں تمیز ہوں کیونکہ ان میں سے ہر ایک "دنو" کی نوع ہے لہذا یہ اس کی تمیز ہوگا۔لیکن مفعول مطلق کی صورت اولی ہے کہ اس میں کسی تاویل کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

فالاول عسی وھو غیر متصرف یعنی وہ فعل جو رجاء وامید کے لئے موضوع ہے وہ "عسی" ہے

اعتراض: "عســی" طمع واشفاق کے لئے ہے اور طمع محبوب چیز کی ہوتی ہے، جیسے "عســی اللہ ان یشــفـی مریضی" اور اشفاق ناپسندیدہ چیز میں ہوتا ہے جیسے "عسیت ان اموت"۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ "رجاء او اشفاقا" فرماتے۔

جواب: یہاں مصنف علیہ الرحمہ کا مقصود تمام اقسام کا احاطہ کرنا ہے نہ کہ تمام معانی کا احاطہ۔اور قسم اول "عســـی" کے ساتھ خاص ہے اگرچہ "عسی" کے دوسرے معانی بھی ہیں۔یہ فعل "عسی" غیر متصرف ہے یعنی اس سے فعل مجہول، مضارع، امر، نہی، اسم فاعل اور اسم مفعول وغیرہ نہیں آتے۔یہاں سے معلوم ہوا کہ "عســـی" فی نفسہ غیر متصرف نہیں۔کیونکہ اس سے ماضی معروف کے تمام صیغے آتے ہیں۔فافہم فانہ مما خفی علی الناظرین القاصرین۔

سوال: اس میں تصرف کیوں نہیں ہوتا۔

جواب: یہ انشاء طمع ورجاء کو متضمن ہے۔اور معانی انشائیہ جیسے تمنی، ترجی، عرض، قسم، ندا وغیرہ یہ سب اکثر و بیشتر حروف کے معانی ہیں۔اور حرف میں تصرف نہیں ہوتا تو اسی طرح اس میں بھی تصرف نہیں ہوگا جو حروف کے معنی کو متضمن ہو۔

تقول عسی زید ان یخرج

خیال رہے کہ "عسی" دو قسم پر ہے۔

قسم اول: یہ ہے کہ اسم کے بعد فعل مضارع "ان" یا سین کے ساتھ ہو یہ دونوں ترجی کے معنی میں تقویت پہونچا دیں۔ کیونکہ ترجی کا معنی ہے زمانہ مستقبل میں فعل کے وجود کی توقع کرنا، اور یہ دونوں بھی استقبال کے لئے آتے ہیں۔

تقول عسی زید ان یخرج اس مثال میں "زید" عسی کا اسم ہے اور "ان یحرج" محل نصب میں ہے کیونکہ "عسی" کی خبر ہے۔ یعنی "عسی زید الخروج" اس استعمال میں "عسی" ناقصہ ہے۔

اعتراض: "خـــروج" حدث ہے اور خبر کی صورت میں اس کا حمل ذات پر ہوگا اور یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ وصف کا حمل ذات پر لازم آئیگا۔

جواب اول: یہاں حمل بطور مبالغہ ہے۔ لہذا یہ "رجل عدل" کے قبیل سے ہے۔

جواب دوم: یہاں کلمہ "ان" زائدہ ہے۔ لہذا معنوی اثر نہیں ہوگا تو مضارع مصدر کے معنی میں نہیں ہو سکے گا۔

جواب سوم: یا تو جانب اسم میں مضاف مقدر ہے۔ یعنی "عســی حــال زیـد الخـروج" یا جانب خبر میں۔ یعنی "عسی زید ذا الخروج"۔

بعض نحاۃ کے نزدیک "ان یـخـرج" محل نصب میں ہے اس اعتبار سے کہ یہ مشابہ مفعول ہے نہ کہ مشابہ خبر۔ لہذا حمل کی ضرورت ہی نہیں۔ اور مضاف مقدر ماننا تکلف ہے۔ کیونکہ مضاف لفظ میں اصلا نہیں نہ جانب اسم میں اور نہ جانب خبر میں۔ مفعول سے مشابہ اس طرح ہے کہ "عسی" دراصل وضع فعل متعدی ہے کہ عمل و معنی میں "قـارب" کی منزل میں ہے۔ چنانچہ "عسی زید ان یخرج" اصل وضع کے اعتبار سے "قارب زید ان یخرج" کے معنی میں ہے۔ اس صورت میں "ان یخرج" مشابہ مفعول ہے اور فعل متعدی ہے۔ اس لئے کہ فعل متعدی کا معنی ہے کسی حدث کا فاعل سے قائم ہونا کہ وہ مفعول سے متعلق ہو اور یہاں معنی قرب ایسا حدث ہیں جو فاعل سے قائم ہیں۔ اور خروج سے متعلق ہیں۔ لہذا "عســـی" کو انشاء طمع کی جانب نقل کر لیا یعنی معنی فعل کی فاعل کے لئے حصول کی تمنا و طمع جیسے "عسی زید ان یخرج" کہ متکلم کا مقصود زید کے لئے خروج کی طمع کا حصول ہے۔ اس صورت میں فعل متعدی کے معنی اس میں معدوم ہیں۔ چنانچہ پہلے استعمال کے اعتبار سے عسی فعل متعدی کی طرح ہے اور دوسرے استعمال میں فعل لازم کے مثل ہے۔

یہاں نحاۃ کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ "ان یـخـرج" محل نصب میں اس طرح ہے کہ یہ "عسی" کے فاعل سے بدل اشتمال ہے اور "عســـی" "قــرب" کے معنی میں ہے۔ بدل اس وجہ سے اختیار کیا کہ اس میں اجمال کے بعد تفصیل ہے اور اس طریقہ سے بات نفس میں اچھی طرح جاگزیں ہو جاتی ہے۔ شیخ رضی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ توجیہ زیادہ مناسب ہے۔ لیکن شیخ کے نزدیک تو "عســـی" کے معنی توقع و رجاء ہیں اور یہ معنی فقط مرفوع سے تام نہیں ہوتے تو یہ وجہ کیسے زیادہ مناسب ہوگی، فکانه مشکوك فی فعله و مظنون فی ظنه۔ دوسرا استعمال "عسی" کا یہ

وعسى ان يخرج زيد وقد يحذف ان

ہے کہ اس کے بعد فعل مضارع ''ان'' کے ساتھ واقع ہو اور یہ محل رفع میں ہو جیسے:

وعسى ان يخرج زيد اس صورت میں یہ خبر سے مستغنی ہے۔ کیونکہ اسم ہی منسوب الیہ پر مشتمل ہے، جیسے "علمت ان زيدا قائم" میں جملہ ایک مفعول ہے لیکن یہ دونوں پر مشتمل ہے۔ لہذا دوسرے مفعول کی حاجت نہیں۔ اس استعمال میں "عسی" تامہ و ناقصہ دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ناقصہ اس صورت میں ہوگا جبکہ "ان يخرج زيد" مرفوع و منصوب دونوں کے قائم مقام ہو۔ اور تامہ اس صورت میں ہوگا جبکہ "ان يخرج زيد" کو فاعل قرار دیا جائے اور اسی پر اقتصار کر لیا جائے۔ نیز ایک احتمال یہ بھی ہے کہ "زيد" مرفوع اس اعتبار سے ہو کہ یہ "عسى" کا اسم ہے اور "يخرج" میں ضمیر زید کی جانب راجع ہو۔ "ان يخرج" محل نصب میں ہو کہ "عسى" کی خبر ہے۔ اس صورت میں اضمار قبل ذکر فقط لفظا لازم آئے گا رتبۃً نہیں۔ تو یہ استعمال بعینہ استعمال اول ہے معنی کے اعتبار سے۔ بس ایک فرق یہ ہے کہ استعمال میں خبر اسم پر مقدم ہے۔ نیز یہ احتمال ہے کہ "عسى" اور "ان يخرج" دونوں اقتضاء فاعلیت میں زید کے بارے میں متنازع ہوں۔ چنانچہ اگر اول کو عمل دیں جیسا کہ نحاۃ کوفہ کا مذہب ہے تو زید "عسى" کا فاعل ہوگا اور "ان يخرج" خبر کہ اسم پر مقدم ہے اور اس میں ضمیر فاعل ہوگی جو زید کی جانب راجع ہوگی کہ وہ رتبۃً مقدم ہے۔ اور اگر فعل ثانی کو عمل دیں جیسا کہ نحاۃ بصرہ کا مسلک ہے تو "عسى" کا اسم ضمیر مستکن ہوگی جو زید کی جانب راجع ہوگی اور اضمار قبل ذکر اس صورت میں لفظا اور رتبۃً لازم آئے گا لیکن یہ عمدہ میں جائز ہے۔ اور "ان يخرج" منصوب ہوگا کہ "عسى" کی خبر ہے اور یہ اس صورت میں ناقصہ ہوگا، كما لا يخفى على من له عقل تام و فهم عام۔

وقد يحذف ان یعنی بھی "ان" مصدریہ کو فعل مضارع سے حذف کر دیا جاتا ہے۔ یہ استعمال اول میں ہے ثانی میں نہیں۔ اسی لئے تو اعتراض کیا جاتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ اس قاعدہ کو پہلی مثال کے بعد ہی ذکر کرتے اس کے بعد دوسری مثال بیان کرتے۔

سوال: ایسا کیوں ہے کہ مثال اول میں تو حذف کیا جا سکتا ہے اور دوسری میں نہیں۔

جواب: "عسى زيد ان يخرج" کی مشابہت "كاد زيد يخرج" سے ہے۔ اس لئے کہ دونوں فعل متقارب ہونے میں ایک دوسرے کے شریک ہیں اور اس بارے میں شریک ہیں کہ دونوں کا اسم ان کے بعد واقع ہوتا ہے۔ تو جب "كاد" میں "ان" نہیں آتا تو یہاں بھی لانا ضروری نہ رہا جیسے شاعر کا قول:

عسى الهم الذى امسيت فيه يكون وراء ه فرج قريب

وہ رنج و غم جس میں پوری پوری راتیں میں گزار دی ہیں امید ہے کہ اب عیش و عشرت کا زمانہ اس کے فوراً بعد آ جائے۔

اعتراض: "ان" مصدریہ کو حذف کرنے کے لئے جو خاص علت آپ نے بیان کی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر

و الثانی کاد تقول کاد زید یجئی وقد تدخل ان واذا دخل النفی علی کاد فھو کا لافعال علی الاصح

اس علت کا انتفاء ہوجائے تو ''ان'' کے حذف کا بھی انتفاء ہوجائے۔ کیونکہ ایک حکم کے لئے مختلف علل و وجوہ ہوسکتی ہیں۔

جواب: یہ جو کچھ کہا گیا محض ایک نکتہ تھا کہ اس کے پیش نظر دوسرے استعمال میں ''ان'' کو حذف نہیں کیا جائے گا، علت نہیں تھی۔ فافہم۔

و الثانی کاد تقول کاد زید یجئی یعنی وہ فعل کہ جس کی وضع دنو اور حصول کے لئے ہے وہ "کاد" ہے۔ جیسے "کاد زید یحی" اس مثال میں "زید" فاعل ہے ج اسم کہلاتا ہے اور "یحی" خبریت کی بنا پر محل نصب میں ہے۔ یہاں متکلم زید کی مجیت کے حصول کی قربت کی خبر دے رہا ہے۔ اس لئے کہ متکلم کو اس بات کا جزم ہے کہ زمانہ حال ہی میں زید مجیت کے حصول کی جانب متوجہ ہے، تو 'کاد' سے مدلول خبر کی جانب توجہ کی خبر دیتا ہے زمانہ حال میں، چنانچہ خبر فعل مضارع بغیر ''ان'' رہی کہ ''ان'' مصدریہ بھی فعل مضارع کو زمانہ استقبال کے لئے خاص کر دیتا ہے اور یہ حال کے منافی ہے۔ جو'' کاد'' کا مدلول ہے بخلاف وہ مضارع جو بغیر ''ان'' مصدریہ ہو کہ یہ دونوں کے درمیان مشترک رہتا ہے بلکہ ظاہر تو حال ہی کے لئے ہے جیسا کہ شرح رضی میں مذکور ہے تو دو معنی میں سے ایک کے اعتبار سے یعنی حال کے اعتبار سے خبر کے دنو حصول پر دلالت کریگا۔ اور اگر '' کاد'' کی خبر اسم ہو تو اس کی دلالت ثبوت مطلق پر ہوگی حصول وحدوث پر نہیں۔ اور اگر '' کاد'' کی خبر ماضی ہوگی تو '' کاد'' کے دخول کے بعد زمان ماضی میں خبر کے دنو حصول پر دلالت کریگا۔

اعتراض: حصول فی الحال اور قرب دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ قرب شی کے لئے عدم حصول فی الحال لازم ہے۔

جواب: قرب حصول سے مراد زمانہ حال سے خبر کے حصول کا قرب ہے۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "لیدل علی قرب حصول الخبر من الحال" انتھی۔

وقد تدخل ان یعنی بھی '' کاد'' کی خبر پر کلمہ ''ان'' داخل بھی ہوجاتا ہے۔ یعنی اس کو ''عسی'' کے مشابہ قرار دیدیا جاتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ''عسی و کاد'' دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں تو ہر ایک کو دوسرے کا حکم دیدیا جاتا ہے۔

واذا دخل النفی علی کاد فھو کا لافعال علی الاصح یعنی جب "کاد" پر حرف نفی داخل ہو خواہ یہ اپنی ہیئت پر ہو یا دوسری ہیئت کی جانب منتقل ہو گیا ہو یعنی مضارع ہو تو یہ اس صورت میں اصح قول کے مطابق دوسرے افعال کی طرح ہے۔ چنانچہ حرف نفی اپنے افعال کے مضمون کی نفی کے لئے آتا ہے تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

وقبل یکون للاثبات وقیل یکون فی الماضی للاثبات و فی المستقبل کا لافعال تمسکابقوله تعالی و ما کادوا یفعلون وبقول ذی الرمة.. اذا غیر الهجر المحبین لم یکد..رسیس الهوی من حب میة یبرح

اعتراض: "الافعال" پرالف لام استغراق کا ہے کہ اس سے تمام افعال مراد ہیں اوران میں یہ افعال مقاربہ بھی داخل ہیں تو یہ تشبیہ شی بنفسہ ہوگئی جو باطل ہے۔

جواب: یہاں کلام حذف مضاف پرمحمول ہے، یعنی کسائر الافعال۔

وقبل یکون للاثبات بعض نحاۃ نے کہا ہے کہ "کاد" خواہ ماضی رہے یا مستقبل ہو جائے بہرحال اس پر حرف نفی کا دخول اثبات کے لئے ہوگا۔

وقیل یکون فی الماضی للاثبات و فی المستقبل کا لافعال بعض نحاۃ نے دونوں مذاہب سابقہ کے درمیان ایک نئی راہ نکالی ہے کہ ماضی میں تو اثبات کے لئے ہوگا اور مستقبل میں باقی افعال کی طرح۔اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ جب "کاد" پر حرف نفی داخل ہوگا تو اس میں تین مذاہب ہیں۔

مذہب اول: یہ ہے کہ حرف نفی اپنے مدخول کے مضمون کی نفی کریگا خواہ ماضی ہو یا مضارع۔

مذہب دوم: یہ ہے کہ حرف نفی برائے نفی نہیں ہوگا۔

مذہب سوم: یہ ہے کہ ماضی میں نہیں ہوگا لیکن مستقبل میں ہوگا۔تو اس تیسرے اور آخری مذہب میں دو دعوی ہیں۔ پہلا دعوی تو یہ ہے کہ حرف نفی ماضی میں نفی کا فائدہ نہیں پہونچاتا۔اس پر دلیل دیتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا:

تمسکابقوله تعالی و ما کادوا یفعلون یعنی "کاد" کو ماضی کی صورت میں حرف نفی کے دخول کے بعد بھی اثبات کے لئے اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ قرآن کریم میں اسی طرح وارد ہے۔کیونکہ قرآن کریم میں ہے "وما کادوا یفعلون" اب اگر یہاں اثبات کے لئے نہ لیا جائے تو لازم آئے گا کہ باری تعالی کا کلام متضاد ہے۔ کیونکہ یہاں جس چیز کی نفی ہے "فذبحوھا" سے اسی کا اثبات ہے۔لہذا یہاں نفی کو اثبات پر ہی محمول کیا جائے گا۔

وبقول ذی الرمة اس کا عطف "بقوله تعالی" پر ہے۔یعنی دوسرے دعوی پر دلیل ذی الرمہ کا قول ہے۔یعنی حرف نفی مستقبل میں نفی کا فائدہ دیتا ہے جیسے ذی الرمہ کا قول:

شعر: اذا غیر الهجر المحبین لم یکد رسیس الهوی من حب میة یبرح

اس شعر میں واقع "رسیس" مضاف ہے اور "الهوی" مضاف الیہ۔نیز یہ اضافت "جر د قطیفة" کے قبیل سے ہے۔یعنی اضافت صفت کی موصوف کی جانب۔"رسیس" بمعنی شی ثابت اور "ھوی" بمعنی عشق ہے۔ "میة" ذی الرمہ کی معشوقہ کا نام ہے۔"برح یبرح" بمعنی زائل ہونا۔یعنی جب کہ دوستوں کی محبت جدائی کی وجہ سے بدل جاتی ہے لیکن یہاں میرے دل میں اپنی معشوقہ کی محبت کا حال یہ ہے کہ زائل ہونے کے قریب نہیں۔اس شعر میں "لم یکد" فعل منفی ہے اور یہ معنی نفی کا افادہ کررہا ہے۔چنانچہ مذہب ثالث کے مطابق یہ دونوں دلائل ذکر کئے

والثالث طفق وکرب و جعل و اخذ و هي مثل كاد

گئے اگر چہ پہلی دلیل دوسرے مذہب اور دوسری دلیل پہلے مذہب کے بھی مطابق ہے۔ یہاں دوسرے مذہب والوں نے اس شعر کو اپنی دلیل قرار دیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ذی الرمہ کا یہ شعر جب دیگر شعراء کے سامنے پیش ہوا تو انہوں نے اس شعر میں یہ خامی نکالی کہ یہاں تو شعر کی عبارت سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ عشق زائل ہو گیا حالانکہ شاعر کا مقصود یہ ہرگز نہیں۔ جب یہ واقعہ ذی الرمہ کو پہونچا تو اس نے بھی اپنی اس غلطی کو محسوس کیا اور "لم یکد" کو "لم اجد" سے بدل دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں "لم یکد" مستقبل میں بھی حرف نفی نے نفی کا افادہ نہیں کیا بلکہ اثبات کے لئے ہی آیا ورنہ یہ واقعہ پیش نہ آتا۔

یہاں مذہب اول اصح ہے اور اس کا ثبوت مذہب ثانی وثالث کے ابطال پر موقوف ہے۔ تو پہلی دلیل اس لئے باطل ہے کہ وہاں نفی کے لئے ماننے سے تناقص لازم آرہا تھا اور تناقص ہرگز نہیں۔ کیونکہ "وما كادوا يفعلون" سے ان کی پہلی حالت مقصود ہے کہ اولا تو وہ بار بار اسی لئے سوال کرتے رہے کہ وہ گائے ذبح کرنا نہیں چاہتے تھے لیکن جب مجبور ہو گئے تو ذبح کرنا ہی پڑی۔ تو ایک وقت میں نفی اور دوسرے وقت میں اسی شی کا اثبات ہرگز آپس میں تناقض نہیں۔ کیونکہ تناقض کے لئے وحدت زمان شرط ہے۔ دوسری دلیل اس لئے باطل ہے کہ شعراء کی جانب سے ذی الرمہ پر تنقید اور ذی الرمہ کا اس کو قبول کر لینا۔ جب بعض فصحاء کے سامنے آیا تو انہوں نے پہلے ہی قول کو درست بتایا اور ذی الرمہ کو اس بارے میں مطعون کیا کہ اس نے شعراء کی اس تنقید کو قبول کر لیا۔ عنبسہ نحوی سے روایت ہے کہ جب ذی الرمہ کوفہ آیا ابن شرذمہ نے اس پر اعتراض کیا۔ چنانچہ اس "لم یکد" کے بجائے "لم اجد" کر دیا۔ عنبسہ کہتے ہیں کہ جب واقعہ میں نے اپنے والد بزرگوار کو سنایا تو انہوں نے فرمایا کہ شرذمہ کا اعتراض بے موقع ہے اور ذی الرمہ نے اس میں تغیر کر کے غلطی کی ہے۔ کیونکہ حرف نفی مضارع میں معنی نفی کا افادہ کرتا ہے۔ اس شعر میں "لم یکد" اللہ تعالی کے فرمان "لم يكد يراها و انما هو لم يراها" کی طرح واقع ہوا ہے۔

یعنی وہ دیکھنے کے قریب نہیں تو جب دیکھنے کے قریب نہیں تو کیسے دیکھے گا۔ اس طرح کلام میں نفی زیادہ بلیغ ہوئی۔ کیونکہ رویت کی نفی سے زیادہ بلیغ یہاں اس کے قرب کی نفی ہے اور بلا شبہ یہ ابلغ ہے، فافہم۔

والثالث طفق یعنی وہ فعل جو دنو اخذ و شروع کے لئے موضوع ہے وہ "طفق" ہے۔ واضح رہے کہ دنو جو اخذ کی وجہ سے ہے۔ وہ اگر چہ اخذ کے مغائر ہے لیکن باعتبار وجود دونوں ایک ہی ہیں۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے اس کی "بمعنی اخذ فی الفعل" سے تفسیر کی ہے۔ یہ "طفق" سمع یسمع اور ضرب یضرب دونوں باب سے آتا ہے۔

وکرب و جعل و اخذ و هي مثل كاد یعنی یہ تینوں بھی دنو اخذ و شروع پر دلالت کرتے ہیں۔ "کرب" بمعنی "قرب" "جعل" بمعنی "طفق" اور "اخذ" بمعنی "شرع" ہے۔ اور یہ چاروں یعنی "طفق، کرب جعل، اخذ" سب استعمال میں "کاد" کی طرح ہیں کہ جس طرح "کاد" کی خبر فعل مضارع بغیر "ان" آتی ہے

واوشك مثل عسی و کادفی الاستعمال فعل التعجب ماوضع لانشاء التعجب

اسی طرح ان کی خبر بھی بغیر ''ان'' ہی آئے گی جیسے "طفق زيد يفعل ، اخذ زيد ينصر ، كرب زيد يكرم، جعل زيد يقول"۔ "جعل ، طفق کے معنی میں کم آتا ہے۔

واوشك یہ "طفق" پر معطوف ہے۔ یہ اصل میں "اسرع" کے معنی میں تھا اس کے بعد "قرب" کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔

مثل عسی و کادفی الاستعمال یعنی یہ "عسی و کاد" دونوں کی طرح ہے کہ بھی ''ان'' کے ساتھ اور بھی اس کے بغیر استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح بھی فاعل مضارع ''ان'' کے ساتھ ہوتا ہے اور بھی اسم۔ لہذا اس طرح کہا جائے گا کہ ''اوشك زيد ان يجي،، اوشك ان يجي، زيد، اوشك زيد يجي،"۔

واضح رہے کہ جب ان افعال کی خبر فعل مضارع ''ان'' کے ساتھ ہوتی ہے تو اس وقت حرف جر مقدر ہوتا ہے یعنی "اوشك زيد ان يخرج" لیکن حرف جر کثرت استعمال کی وجہ سے وجوبا محذوف ہے۔

افعال مقاربہ کے بیان سے فارغ ہو کر فعل تعجب کو بیان کرتے ہیں:

فعل التعجب ماوضع لانشاء التعجب یعنی فعل تعجب ایسی چیز ہے کہ جس کو ایجاد تعجب کے لئے وضع کیا گیا ہے لیکن یہ وضع طاری و عارضی ہے۔ کیونکہ اصل وضع میں تو وہ اخبار یا طلب فعل کے لئے موضوع ہوتا ہے۔ تعجب کے معنی ہیں امر غریب کا ادراک جس کا سبب پوشیدہ ہو۔ دوسرے طریقہ سے اس طرح بھی تعریف کی جاسکتی ہے کہ تعجب ایک ایسا تاثر ہے جو نفس کو اس وقت عارض ہوتا ہے جبکہ وہ کسی ایسی چیز کا ادراک کرے جس کا سبب پوشیدہ ہے۔ اسی لئے تو کہتے ہیں کہ جب سبب ظاہر ہو جاتا ہے تو تعجب باطل ہو جاتا ہے۔ بعض نسخوں میں "افعال التعجب" اور بعض میں "فعلا التعجب" واقع ہے۔ ہر ایک کی توجیہ اس طرح کی جاسکتی ہے کہ مفرد اس لئے لایا گیا کہ یہ مقام تعریف ہے۔ اور تعریف جنس کی ہوتی ہے۔ تثنیہ اس لئے لا گیا گیا کہ فعل تعجب کے صیغے دو نوع کے ہیں۔ اور جمع اس لئے کہ اس کے افراد کثیر ہیں۔

واضح رہے کہ بہر صورت تعریف جنس ہی کی ہوگی جو تثنیہ و جمع کے ضمن میں مفہوم ہوں گے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اضافت جنسی جمعیت کو باطل کر دیتی ہے، تو معرف جنس ہے اور جمعیت اس اعتبار سے ہے کہ اس جنس کے کثیر افراد پر دلالت کرے۔ نیز اس بات کا افادہ بھی کرتی ہے کہ یہ تعریف معرف کے تمام افراد کو شامل ہے یعنی تعریف جامع ہے اگر چہ تعریف جامع ہی ہوتی ہے۔ لیکن اس صورت میں اس کی جامعیت مصرح ہے۔

اعتراض: تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ ''لله درة'' اور ''واهاله'' جیسے الفاظ بھی انشائے تعجب کے لئے موضوع ہیں حالانکہ یہ یہاں بحث سے خارج ہیں۔

جواب: موصول سے مراد فعل ہے۔ کیونکہ یہاں بحث ہی فعل اور اس کے اقسام کے بارے میں ہے۔ "واهاله" اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ کسی چیز کی خوبی کے بارے میں تعجب کا اظہار ہو۔

وله صيغتان ما افعله و افعل به وهما غير متصرفين

اعتراض: تعریف اب بھی مانع نہیں۔اس لئے کہ "قاتله الله من شاعر" اور"لا شل عن عشره" فعل ہیں جو انشاء تعجب کے لئے موضوع ہیں اگر چہ دعا پر مشتمل ہیں لیکن محض دعا کے لئے نہیں۔تو فعل تعجب کی تعریف صادق آ رہی ہے حالانکہ فعل تعجب نہیں۔

خیال رہے کہ "قاتله الله من شاعر" اس وقت کہتے ہیں جبکہ کسی کے اشعار سے تعجب کا اظہار کرنا مقصود ہو۔اور"لاشل عن عشرة" اس وقت کہتے ہیں جبکہ کسی کی تیراندازی یا نیزاندازی کی خوبی کو جانے اور اس پر تعجب کرے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل عرب جب کسی شخص میں کوئی علم، ہنر اور وصف ایسا دیکھتے جو درجہ کمال کو پہونچا ہوا ہے تو اس کے لئے ایسی بددعا کرتے جو اس کے مناسب ہوتی تا کہ بری نگاہ سے وہ کمال محفوظ رہتا۔"شـل" کا معنی ہے ہاتھ کا بے کار ہو جانا۔دونوں کا معنی اس طرح ہوگا کہ کتنا اچھا شاعر ہے۔کیسا مضبوط پنجہ والا ہے۔

جواب اول: یہ افعال تعجب کے لئے موضوع نہیں بلکہ اولا دعا کے لئے موضوع تھے بعدہ ان کو تعجب کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔لہذا تعریف صادق نہیں۔

جواب دوم: مطلب یہ ہے کہ وہ افعال تعجب ہی کے لئے ہوں کسی دوسری غرض کے لئے نہیں۔اور یہ جس طرح تعجب کے لئے ہیں اسی طرح دعا کے لئے بھی مستعمل ہیں۔

وله صيغتان ما افعله و افعل به یعنی فعل تعجب کے دوصیغے ہیں یا جو تعریف کی گئی ہے اس کے اعتبار سے دوصیغے آتے ہیں۔پہلی صورت میں ضمیر مجرور متصل "لہ" میں محدود کی جانب راجع ہے اور دوسری میں حد کی جانب۔اس عبارت میں "صيغتان" مبدل منہ یا معطوف علیہ ہے اور "ما افعله و افعل به" بدل یا عطف بیان ہے۔یا مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی "احدهما ما افعله و ثانيهما افعل به"۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ "ما افعله و افعل به" صیغہ تعجب ہیں۔کیونکہ پہلی صورت میں تو "افعل" بصورت ماضی باب افعال کا فعل تعجب ہے اور دوسری میں "افعل" بصورت امر باب افعال کا فعل تعجب ہے۔

جواب: یہاں حمل بطور مجاز ہے اور مطلب یہ ہے کہ فعل تعجب کے دوصیغے ہیں جن کو "ما افعله و افعل به" متضمن ہے۔

واضح رہے کہ مطلق "افعل" تعجب کے لئے نہیں بلکہ اس صیغہ کا ان دونوں ترکیبوں میں واقع ہونا شرط ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ ان دونوں ترکیبوں سے مراد ان کے اوزان ہیں نہ کہ یہ دونوں خاص صیغے۔

وهما غير متصرفين یعنی یہ دونوں صیغے متصرف نہیں۔چنانچہ نہ ان کا مضارع آئے گا اور نہ مجہول وغیرہ اور نہ کسی دوسری طرح کا تغیر۔چنانچہ "ما اقوله و ما ابيعه" جیسی مثالوں میں عین کلمہ سلامت رہے گا اس میں کسی طرح کی تعلیل نہیں ہوگی۔

مثل ما احسن زيدا و احسِن بزيدولا يبنيان الا مما يبنى منه افعل التفضيل ويتوصل فى الممتنع بمثل ما اشد استخراجه و اشدد باستخراجه ولا يتصرف فيهما بتقديم و تاخير

واضح رہے کہ "اشدد بہ" میں ادغام جائز ہے۔

سوال: ان دونوں صیغوں میں تصرف کیوں نہیں۔

جواب اول: اس لئے کہ یہ معنی انشاء کو متضمن ہیں تو حروف سے مشابہ ہو گئے اور حروف میں تصرف نہیں۔ لہذا ان دونوں صیغوں میں بھی نہیں ہوگا۔

جواب دوم: معنی کا تغیر تصرف کا سبب ہوتا ہے اور جب معنی میں تغیر نہیں تو پھر تصرف کیسا۔ واضح رہے کہ بعض نسخوں میں "وهى غير متصرفة" بھی ہے تو اس صورت میں ضمیر مونث "افعال التعجب" کی جانب راجع ہوگی۔

مثل ما احسن زيدا و احسِن بزيد یہ یا تو "غير متصرفين" سے بدل ہے یا خبر کے بعد خبر ہے یا مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی "نظيرهما مثل الخ"۔

ولا يبنيان الا مما يبنى منه افعل التفضيل یعنی فعل تعجب کے یہ دونوں صیغے اسی فعل سے بنائے جاتے ہیں جس سے اسم تفضیل بنایا جاتا ہے۔ اور وہ فعل ثلاثی مجرد ہے جو لون وعیب کے معنی میں نہ ہو۔ کیونکہ فعل تعجب اور اسم تفضیل دونوں کو ایک دوسرے سے مشابہت حاصل ہے۔ کیونکہ دونوں مبالغہ وتاکید کے لئے آتے ہیں۔ اسی لئے تو فعل تعجب بھی فاعل کے معنی میں آتا ہے جیسے اسم تفضیل۔ اور جس طرح "الوم و اشهر" دو صیغے اسم تفضیل مفعول کے معنی میں شاذ ہیں اسی طرح "ما اشتها الطعام و ما امقت الكذب" بھی شاذ ہیں۔

ويتوصل فى الممتنع بمثل ما اشد استخراجه و اشدد باستخراجه یعنی جس فعل سے صیغہ فعل تعجب بنانا ممتنع ہے تو اس سے بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ ثلاثی مجرد کے کسی فعل سے صیغہ تعجب کا وزن بنالیا جائے جس میں شدت وکثرت کے معنی پائے جائیں اور پھر اس کے بعد مصدر مضاف منصوب یا مجرور اس فعل کا ذکر دیا جائے جس سے فعل تعجب بنانا ممتنع تھا۔ چنانچہ باب استفعال کے مصدر استخراج سے بنایا جائے گا تو "ما اشد استخراجه و اشدد باستخراجه" ہوگا۔

سوال: وہ کون سے افعال ہیں جن سے صیغہ تعجب بنانا ممتنع ہے۔

جواب: وہ فعل رباعی مجرد، مزید فیہ، خواہ لون وعیب کے معنی میں ہو یا نہ ہو۔ اور وہ ثلاثی مجرد جو عیب یا لون کے معنی میں ہو۔

خیال رہے کہ اسم تفضیل اور فعل تعجب کے صیغہ کے بعد جب مصدر لایا جاتا ہے تو دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اسم تفضیل میں تو وہ مصدر تمیز ہوتا ہے اور فعل تعجب میں مفعول۔ اس لئے کہ اسم تفضیل فاعل ومفعول بہ ظاہر میں عمل نہیں کرتا بخلاف فعل تعجب۔

ولا يتصرف فيهما بتقديم و تاخير یعنی ان دونوں صیغوں میں اس طرح کا تصرف بھی

نہیں کر سکتے کہ مفعول بہ یا جار مجرور کو مقدم کر دیا جائے۔لہذا "ما زیدا احسن" یا "بزید احسن" کہنا درست نہیں۔

سوال: اس طرح کا تصرف کیوں جائز نہیں۔

جواب: یہ دونوں صیغے انشاء تعجب کی جانب نقل کئے گئے تو امثال کے قائم مقام ہوئے۔اور امثال میں تصرف جائز نہیں۔

سوال: امثال کے قائم مقام کس طرح ہیں۔

جواب: جس طرح امثال اپنے اصلی مقام سے خارج ہوتی ہیں اور ان سے غیر موضوع لہ معنی مراد ہوتے ہیں اسی طرح یہ افعال بھی اپنے اصلی معنی سے نکل کر دوسرے معنی میں متعین ہو چکے ہیں۔

ولا فصل و اجاز المازنی الفصل بالظروف یعنی ان افعال میں تصرف اس طرح بھی جائز نہیں کہ عامل و معمول کے درمیان فصل پیدا کر دیا جائے۔لیکن امام مازنی نے فصل ظرف کے ذریعہ جائز قرار دیا ہے۔چنانچہ "ما احسن فی الدار زیدا" امام مازنی کے نزدیک جائز ہے لیکن دیگر نحاۃ کے نزدیک نہیں۔البتہ اکثر نحاۃ نے لفظ "کان" کے ذریعہ فصل کو جائز قرار دیا ہے۔اس طرح کہ کلمہ "ما" اور "افعل" کے درمیان "کان" لایا جائے، جیسے:

"ما کان احسن زیدا" یہاں "کان" زائدہ ہے، اس لئے کہ یہ زمانہ ماضی میں حکم کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور زمانہ حال سے انقطاع پر۔لہذا امثال مذکور اس معنی میں ہے، یعنی "ان زیدا کان لہ فی الماضی حسن واقع دائم الا انہ لم یتصل بزمان التکلم بل کان دائما قبلہ" اور "کان" کو زیادہ کرنے کا یہاں یہی مقصد ہے

مصنف علیہ الرحمہ افعال تعجب کے بعض احکام کے بعد اس کی ترکیب اور اعراب کی تحقیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وما ابتداء"

اعتراض: کلمہ 'ما' مبتدا ہے اور "ابتداء" خبر، اور مبتدا و خبر کے درمیان حمل شرط ہے اور "ابتداء" خبر، مصدر محمول نہیں ہو سکتا۔

جواب: "ابتداء" مصدر مبنی للمفعول ہے، یا مضاف مقدر ہے، یعنی "ما مبتداء" بعض نسخوں میں "ما ابتدائیۃ" واقع ہے لہذا اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

خیال رہے کہ تعجب کے دونوں صیغوں میں اعراب و ترکیب اصل وضع کے اعتبار سے ہے نہ کہ نقل کے بعد کی حالت کے اعتبار سے، اس لئے کہ یہ دونوں صیغے نقل کے بعد علم کی منزل میں ہیں جن کو انشائے تعجب کے لئے نقل کیا ہے، تو اعراب و ترکیب سابق کے اعتبار سے ہوئے، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ منقولات مرکبہ اپنی اصلی حالت پر

نكرة عند سيبويه وما بعدها الخبر وموصولة عند الاخفش والخبر محذوف

باقی رہتے ہیں،

مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

''نكرة عند سيبويه" یہ دوسری خبر ہے، یعنی 'ما' مبتدا ہے اور امام سیبویہ کے نزدیک نکرہ ہے، اور یہ "شیء" کے معنی میں ہے۔

سوال: کلمہ 'ما' نکرہ کیوں ہے؟

جواب: نکارت تعجب کے مناسب ہے، اس لئے کہ تعجب خفی چیزوں ہی میں زیادہ مناسب ہوتا ہے، چنانچہ نکرہ بھی اپنے اندر خفا رکھتا ہے کہ اس میں تعین نہیں ہوتا، لہذا "مااحسن زيدا" کے معنی ہوئے "شيء من الاشياء لا اعرفه جعل زيدا حسنا" پھر اس صیغہ کو انشاء تعجب کے لئے نقل کرلیا اور "جعل" کے معنی سے خالی کرلیا، لہذا اب صیغہ تعجب کا استعمال اس چیز کے لئے بھی جائز ٹھہرا جس میں جعل جاعل کا دخل محال ہے، جیسے "مااقدر الله وما اعلم"

"وما بعدها الخبر" یعنی کلمہ 'ما' مبتدا ہے اور اس کا مابعد خبر۔

اعتراض: کلمہ 'ما' کو نکرہ قرار دینا اور پھر اس کو "شـــيء" کے معنی میں بتانا درست نہیں، اس لئے کہ یہ یہاں مبتدا واقع ہے اور نکرۂ غیر مخصصہ مبتدا واقع نہیں ہوتا۔

جواب: یہ تسلیم نہیں کہ نکرہ غیر مخصصہ ہے، اس لئے کہ اس میں ویسی ہی تخصیص ہے جیسی "شر اهر ذا ناب" میں ہے اس لئے کہ یہ دونوں کلام ایسے کلام کے معنی میں ہیں جس میں نکرہ فاعل واقع ہے، اس لئے کہ "شيء احسن زيدا" کا مطلب ہے "ما احسن زيد الا شيء لا اعرفه" جیسے "شر اهر الخ" میں بیان کیا جاچکا ہے۔

"وموصولة عند الاخفش" یعنی امام اخفش کے نزدیک کلمہ 'ما' موصولہ ہے اور اس کا مابعد صلہ، اور یہ دونوں مل کر مبتدا ہیں۔

"والخبر محذوف" اور خبر محذوف ہے، لہذا "مااحسن زيدا" کا مطلب ہے "الذي جعله ذاحسن شيء عظيم" نیز امام اخفش سے یہ بھی روایت ہے کہ کلمہ 'ما' موصوفہ ہے اور مابعد صفت ہے۔

واضح رہے کہ امام اخفش کے نزدیک یہاں خبر وجوبا محذوف ہے، لہذا ایک خرابی یہ لازم آئے گی کہ خبر بغیر قائم مقام محذوف ہوگی "وهذا اعتراض مشهور على الاخفش"

امام فرا کے نزدیک کلمہ 'ما' استفہامیہ ہے اور اس کا مابعد خبر ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے ان کا مذہب کیوں نہیں بیان کیا۔

جواب: اس لئے کہ اس صورت میں "احسن" فعل تعجب سے نہیں رہے گا، کیونکہ تعجب اس وقت استفہام سے مستفاد ہوگا اور مصنف علیہ الرحمہ کا مقصود فعل تعجب کو بیان کرنا ہے۔

سوال: استفہام اکثر و بیشتر تعجب میں استعمال ہوتا ہے۔

وبه فاعل عند سیبویه فلا ضمیر فی افعل والباء للتعدیة او زائدة ففیه ضمیر افعال المدح والذم ما وضع لانشاء مدح اوذم

جواب: یہ استعمال بطور مجاز ہوتا ہے نہ کہ بطور نقل وحقیقت۔ شیخ رضی نے اس مقام پر کہا:

"وهو يعني ماقاله الفراء قوى من حيث المعني لانه كان جهل بسبب حسنه فاستفهم عنه وقد يستفاد من الاستفهام معنى التعجب نحو ومادراك ما يوم الدين انتهى"

شیخ کے کلام سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ امام فرا کی توجیہ اگر چہ معنی کے اعتبار سے قوی ہے لیکن استفہام سے تعجب کی جانب نقل کے اعتبار سے ضعیف ہے، اور یہ دونوں انشاء ہیں اور کلام عرب میں انشاء سے انشاء کی جانب نقل ثابت نہیں۔

خیال رہے کہ "افعل بہ" میں "افعل" باب افعال سے فعل امر ہے لیکن فعل ماضی کے معنی میں ہے اور اس میں باب افعال کی خاصیت صیرورت کے معنی ملحوظ ہیں۔

"وبه فاعل عند سيبويه" یعنی امام سیبویہ کے نزدیک ضمیر مجرور "بہ" میں اس فعل کا فاعل ہے ۔واضح رہے کہ ان کے نزدیک باء جارہ زائدہ ہے لیکن لازم ہے کبھی جدا نہیں ہوگا۔ ہاں اگر متعجب منہ "ان" کا مدخول ہو تو باء کو حذف کرنا جائز ہے، اس لئے کہ "ان وان" سے حرف جر کا حذف قیاسی ہے۔

فلا ضمیر فی افعل "یعنی اس صورت میں امام سیبویہ کے نزدیک 'افعل' میں ضمیر نہیں۔

"ومفعول عند الاخفش" یعنی ضمیر مجرور امام اخفش کے نزدیک مفعول بہ ہے اور "افعل" میں ہمزہ تصییر کے لئے ہے، لہذا "احسن" کا معنی ہے "صیره ذاحسن" واضح رہے کہ امام اخفش کے قول کی تائید اللہ تعالیٰ کے فرمان "اسمع به وابصر" سے ہوتی ہے کہ دوسرے فعل میں ضمیر محذوف ہوگئی ہے، اگر ضمیر فاعل ہوتی تو حذف نہ ہوتی

"والباء للتعدية" یعنی امام اخفش کے نزدیک باء برائے تعدیہ ہے۔

"او زائدة" یعنی باء جارہ زائدہ ہے، جیسے اللہ تعالی کے فرمان "ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة" اس صورت میں "احسن" بنفسہ متعدی ہے،

"ففيه ضمير" یعنی جب ضمیر مجرور مفعول ہے تو "افعل" میں ضمیر مستتر فاعل ہوگی، لہذا یہ "احسن انت بزید" کے معنی میں ہوگا اگر باء برائے تعدیہ ہے ورنہ "احسن انت زیدا" کے معنی میں ہوگا۔

اعتراض: ماضی میں ضمیر مخاطب مستتر نہیں ہوتی۔

جواب: "احسن" اگر چہ معنی کے اعتبار سے ماضی ہے لیکن صورت اور لفظ کے اعتبار سے امر ہے، لہذا ضمیر مستتر صورت کے اعتبار سے ہے۔

افعال تعجب سے فارغ ہو کر افعال مدح وذم کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"افعال المدح والذم ما وضع لانشاء مدح اوذم" یعنی فعل مدح وذم وہ فعل ہیں جو انشائے

فمنها نعم وبئس وشرطهما ان يكون الفاعل معرفا باللام او مضافا الى المعرف او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة

مدح عام اور انشائے ذم عام کے لئے موضوع ہیں، جیسے "نعم" کہ جب تم "نعم الرجل زید" کہو گے تو تم اس کے ذریعہ زید کی مدح کر رہے ہو خواہ وہ باعتبار علم ہو یا باعتبار شجاعت وغیرہ۔ اسی طرح "بئس" کہ "بئس الرجل زید" میں واقع ہے اس کے ذریعہ زید کی مذمت عام ہے۔

اعتراض: یہ تعریف مانع نہیں، کہ یہ فعل ماضی "مدحمت وذممت" پر بھی صادق آتی ہے۔

جواب: یہ دونوں صیغے اخبار مدح وذم کے لئے موضوع ہیں انشاء کے لئے نہیں، کہ افعال مدح وذم سے مقصود کسی زمانہ میں مدح وذم کی خبر دینا نہیں اور ان دونوں سے زمانہ ماضی میں مدح وذم کی خبر دینا مقصود ہے۔

ایسے ہی "مااحسن زیدا" اگر چہ انشاء مدح کا فائدہ دیتا ہے لیکن مدح کے لئے موضوع نہیں۔

اعتراض: اگر "مدحمت وذممت" سے فعل امر کے صیغے لائے جائیں تو بلاشبہ ان سے انشاء مقصود ہوگی۔

جواب: ان دونوں کے امر انشائے طلب مدح وذم کے لئے ہوں گے نہ کہ انشائے مدح وذم کے لئے۔

"فمنها نعم وبئس" یعنی افعال مدح سے "نعم" ہے اور افعال ذم سے "بئس" ہے، یہ دونوں فعل اس لئے ہیں کہ ان میں تاء تانیث ساکنہ لاحق ہوتی ہے اور ضمائر بارزہ بھی ان سے متصل ہوتی ہیں۔

یہ دونوں صیغے اصل میں "فَعِلَ" کے وزن پر ہیں، پھر عین کا کسرہ فاء کلمہ کو دیدیا تا کہ اس بات پر دلالت کرے کہ اصل میں مکسور العین ہے، یہ بنوتمیم کی لغت کے مطابق تصرف ہوا اور امام سیبویہ کہتے ہیں کہ اسی پر تمام اہل عرب کا اتفاق ہے۔

"وشرطهما ان يكون الفاعل معرفا باللام" یعنی "نعم" اور "بئس" کے فاعل کی شرط یہ ہے کہ لام عہد ذہنی کے ذریعہ معرف ہو، لہذا اس کا فاعل حقیقت معہودہ کا غیر معین فرد ہوگا، اس فرد کو معہود اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی جنس معہود ہے اگر چہ یہ فی نفسہ مبہم و غیر معین ہے "فافهم فانه مما خفی علی بعض الطالبین" حضرت قدس سرہ السامی نے اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے: "وهو لواحد غير معين ابتداء" مصنف علیہ الرحمہ کا یہی مختار ہے۔

بعض نحات نے اس کو لام جنس قرار دیا ہے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو خطا بتایا ہے، کیونکہ "الرجل" سے یہاں تمام رجال مراد نہیں۔

"او مضافا الى المعرف" یعنی یا ان دونوں کے فاعل کی شرط یہ ہے کہ معرف باللام کی جانب مضاف ہو خواہ بغیر واسطہ جیسے "نعم صاحب الرجل زید" یا بالواسطہ جیسے "نعم فرس غلام الرجل هذا" اور "نعم وجه فرس غلام الرجل هذا" اسی طرح دیگر مثالیں۔

"او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة" یعنی یا ان دونوں کے فاعل کی شرط یہ ہے کہ ضمیر مستتر

اوبما وبعد ذلك المخصوص وهو مبتدأ ماقبله خبر او خبر مبتدأ محذوف مثل نعم الرجل زيد

ہواورامر مبہم کی طرف راجع ہو، پھراس کی تمیز نکرہ منصوبہ کے ذریعہ لائی جائے ،خواہ وہ نکرہ منصوبہ مفرد ہو یا نکرہ منصوبہ کی جانب مضاف ہو یا معرفہ کی جانب یا اضافت لفظی کے ذریعہ ہو، جیسے "نعم رجلا زید" نعم ضارب رجل زید" "نعم ضارب خالد عمروزید" "نعم حسن الوجه زید"

خیال رہے کہ یہ فاعل مضمر بالاتفاق نہ تثنیہ وجمع ہوتا ہے اور نہ مؤنث، اس لئے کہ اس باب میں تصرف نہیں ہوتا۔ نیز ضمیر مفرد مذکر دیگر ضمائر کی بہ نسبت کثیر الابہام ہے۔

او بما یہ "بنكرة منصوبة" پر معطوف ہے، یعنی اس ضمیر کی تمیز بھی کلمہ 'ما' کے ذریعہ بھی لائی جاتی ہے اور یہ نکرہ ہوتا ہے شی کے معنی میں، اور تمیز کی بنا پر منصوب المحل ، یا کلمہ 'ما' موصوف ہے اور صفت جملہ محذوف ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: "نعما یعظکم به" یا جملہ مذکور ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: "بئسما اشترو به انفسهم ان یکفروا" یا کلمہ ما موصوف ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: " فنعما هی "یعنی "نعم شیئا هی ای الصدقات" یہاں "نعم" میں ضمیر مستتر امر مبہم کی جانب راجع ہے اور فاعل ہے، اور کلمہ 'ما' جو "شیء" کے معنی مین ہے اس کی تمیز ہے، اور "هی" ضمیر "صدقات" کی طرف راجع ہے کہ مخصوص بالمدح ہے۔

اعتراض: کلمہ 'ما' شئی کے معنی میں ہے تو یہ ابہام میں ضمیر کی طرح ہے لہذا اس کا تمیز واقع ہونا درست نہیں۔

جواب: تمیز وجود کے اعتبار سے مبہم ہے اور تمیز کے وجود پر دال ہے۔ "فافهم فانه من مزالق الاقدام"

وبعد ذلك المخصوص یعنی فاعل کے بعد مخصوص بالمدح یا مخصوص بالذم ہے، اس لئے کہ اس وقت ابہام کے بعد تفصیل وتعیین حاصل ہوگی اور یہ نفس میں اوقع ہے۔

واضح رہے کہ مخصوص کا فاعل کے بعد واقع ہونا قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثری حکم ہے، کیونکہ بھی مخصوص پہلے بھی واقع ہوتا ہے، جیسے "زید نعم الرجل "كذا في المفتاح"

"وهو مبتدأ ماقبله خبر" یعنی مخصوص میں دو احتمال ہیں، پہلا یہ ہے کہ وہ جملہ جو اکثر وبیشتر پہلے واقع ہوتا ہے خبر ہے اور مخصوص مبتدا۔

او خبر مبتدأ محذوف "یا خبر مبتدا محذوف ہے۔

مثل نعم الرجل زید "اس میں پہلا احتمال یہ ہے کہ زید مبتدا ہے اور "نعم الرجل" خبر مقدم ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ زید مبتداء محذوف کی خبر ہے، لہذا اس صورت میں ایک سوال مقدر کی ضرورت پیش آئے گی، یعنی جب "نعم الرجل" کہا تو گویا سائل نے سوال کیا ہے کہ "من هو" تو جواب دیا کہ "هو زید" اور ظاہر ہے کہ "نعم الرجل" احتمال اول کی بنا پر ایک جملہ ہے اور احتمال دوم کی بنا پر دو جملے۔ لیکن جملہ ثانی جملہ مستانفہ ہے اور مبتدا کا حذف اس صورت میں لازم ہے۔ اس لئے کہ مخصوص کا فاعل سے اتصال شدید ہے۔

وشرطه مطابقة الفاعل

اعتراض: یہ صحیح نہیں کہ زید مبتدا ہو اور "نعم الرجل "خبر اس لئے کہ یہ جملہ عائد سے خالی ہے۔

جواب: عائد عام ہے خواہ ضمیر ہو یا وضع مظہر موضع مضمر، یا لام تعریف ہو، اور "نعم الرجل" میں اگر چہ عائد ضمیر نہیں لیکن لام تعریف عہد ذہنی ضمیر کے قائم مقام ہے۔

اعتراض: جب زید مبتدا ہو تو ضروری ہے کہ لام عہد خارجی کا ہو نہ کہ ذہنی، اس لئے کہ اس سے مراد زید ہے اور یہ معہود خارجی ہے، اسی طرح یہ بھی واجب ہے کہ "نعم رجلا زید" میں غیر مبہم نہ ہو، کیونکہ اس کا مرجع باعتبار رتبہ مقدم ہے۔

جواب: مبتدا کا اکثر و بیشتر موخر ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لام سے مراد زید نہیں، اور یہ اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ زید ضمیر کا مرجع نہیں، اس لئے کہ خلاف اصل مطرد اور کثیر الوقوع نہیں ہوتا۔

وشـرطه مطابقة الفاعل "یعنی مخصوص کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مخصوص فاعل کے مطابق ہو یا فاعل مخصوص کے مطابق ہو، اس لئے کہ "مطـابـقـة الفاعل" میں یہ احتمال ہے کہ مصدر کی اضافت مفعول کی جانب ہو اور فاعل متروک ہو۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ "الفاعل" میں احتمال ہے کہ فاعل ہو یا مفعول۔

اعتراض: جب فاعل کا مفعول سے التباس ہے تو ضروری ہوا کہ "الـفـاعـل" کو مصدر کا فاعل قرار دیں تا کہ التباس دفع ہو جائے جیسا کہ "ضرب موسى و عيسى" جیسی مثالوں میں ثابت ہو چکا۔ لہذا یہاں دو احتمال نہیں۔

جواب: یہ التباس کے باب سے نہیں بلکہ تعدد طرق کے باب سے افادہ مقصود ہے۔

واضح رہے کہ مخصوص کی فاعل سے مطابقت چھ چیزوں میں واجب ہے۔

اول: یہ کہ جنس فاعل میں مطابقت ہو، خواہ وہ حقیقۃً جنس ہو جیسے "نـعـم الـرجل زيد" یا تاویلا، جیسے "نعم الاسـد زيـد" اس لئے کہ یہاں "اسـد" سے مراد بہادر مرد ہے بطور مجاز، اور زید جو مخصوص واقع ہوا وہ جنس تاویلی میں مطابق ہے۔

دوم: افراد میں مطابق ہو۔ جیسے "نعم الرجل زيد"

سوم: تثنیہ میں مطابق ہو، جیسے "نعم الرجلان الزيدان"

چہارم: جمع میں، جیسے "نعم الرجال الزيدون"

پنجم: تذکیر میں، جیسے "نعم الرجل زيد"

ششم: تانیث میں، جیسے "نعمت المرأة هند" وقس عليه مثال بئس

خیال رہے کہ جس طرح "نـعـمـت المرأة هند" "بئست المرأت هند" جائز ہے اسی طرح "نعم المرأة هند" اور "بئس المرأة هند" بھی کہا جا سکتا ہے اس لئے کہ یہ افعال غیر متصرفہ ہیں، لہذا ان کا حکم عام افعال سے

وبئس مثل القوم الذين كذبوا وشبهه متأول وقد يحذف المخصوص اذا علم مثل نعم العبد

مختلف ہوا اور یہ حروف سے مشابہ ہو گئے، لہذا ان میں تاء تانیث کا لحوق ضروری نہ ہوا، جیسے حروف میں تاء تانیث لاحق نہیں ہوتی اور متصرفہ بھی نہیں ہوتے۔

وبئس مثل القوم الذين كذبوا وشبهه متأول "یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کی تقدیر اس طرح ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مخصوص کا فاعل سے مطابق ہونا شرط ہے، اس لئے کہ "الذین کذبوا" اس آیت میں مخصوص ہے اور فاعل سے مطابق نہیں، اس لئے کہ "مثل القوم" فاعل مفرد ہے اور مخصوص جمع، لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے جواب دیا کہ ان جیسی مثالوں کی تاویل کی گئی ہے۔

تاویل کے دو طریقے ہیں:

اول: یہ کہ مضاف مقدر ہے، یعنی "بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا" لہذا اب دونوں مفرد ہو گئے۔

دوم: یہ کہ "الذین" قوم کی صفت ہے اور مخصوص محذوف ہے، یعنی "بئس مثل القوم الذين كذبوا مثلهم"

اعتراض: اس صورت میں لازم آتا ہے کہ فاعل اور مخصوص لفظاً و معنیً متحد ہو جائیں۔

جواب: اس صورت میں موصول برائے عہد ہے بلکہ جنس مکذبین سے عبارت ہے تاکہ مثل میں ابہام پیدا ہو، "مثلهم" کی ضمیر "الذين حملوا التوراة" کی جانب راجع ہے، اس لئے کہ ان لوگوں کی مذمت مقصود ہے، لہذا آیت کے معنی اس طرح ہوئے، "بئس حال المكذبين حال اليهود الذين حجروا آيات نعت محمد ﷺ" "فاندفع جميع الاوهام من هذا المقام"

وقد يحذف المخصوص اذا علم مثل نعم العبد "یعنی بھی مخصوص کو حذف کر دیا جاتا ہے جبکہ قرینہ کے ذریعہ معلوم ہو جائے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "نعم العبد ای ایوب" قرینہ یہاں یہ ہے کہ واقعہ حضرت ایوب علیہ الصلوۃ والسلام کا چل رہا ہے، اور جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: "فنعم الماهدون" یعنی "نحن" یہاں قرینہ آیت کریمہ "والارض فرشناها" ہے۔

سوال: یہاں مصنف علیہ الرحمہ نے "وقد يحذف اذا علم" کیوں نہ کہا کہ فعل کی ضمیر مخصوص کی جانب راجع ہوتی جو پہلے ذکر ہوا، یہاں موضع مضمر میں مظہر کو رکھنے سے کیا فائدہ حاصل ہوا؟

جواب: یہاں فائدہ یہ ہے کہ کہیں یہ وہم نہ ہو جائے کہ ضمیر فاعل کی جانب راجع ہے، نیز ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ یہ حکم تمام افعال مدح وذم کو عام ہو جائے، اور یہ فائدہ اسی وقت حاصل ہوگا جب مظہر کو مضمر کے مقام پر رکھا جائے کیونکہ "شرطہ" میں جو ضمیر گذری وہ "نعم" اور "بئس" کے مخصوص کی جانب راجع تھی، لہذا یہاں ضمیر لاتے تو یہ وہم ہوتا کہ یہ ضمیر بھی ان دونوں کے مخصوص کی جانب راجع ہے، حالانکہ یہاں تمام افعال کا مخصوص مراد ہے۔

اعتراض: اگر تمام افعال کا مخصوص مراد ہے تو اس حکم کو تمام افعال کے ذکر کے بعد بیان کیا جاتا، یہاں ذکر سے تو یہ

وساء مثل بئس ومنها حبذا وفاعله ذا ولا يتغير

وہم ہوتا بالکل واضح ہے کہ یہ حکم صرف ان دونوں فعلوں کے مخصوص کے ساتھ خاص ہے۔
جواب: "تاء" اور "حبذا" سے پہلے یہ حکم اس لئے بیان کر دیا کہ "نعم وبئس" افعال مدح وذم میں زیادہ مشہور ہیں اور اس باب میں اصل ہیں اور ان کے مخصوص کا حذف بھی کثیر الاستعمال ہے۔
سوال: مضمر کے مقام پر مظہر کو بیان کرنے سے فائدہ مذکورہ حاصل نہیں ہو سکتا، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ معرفہ کے بعد جب معرفہ دوبارہ ذکر ہو تو عین اول مراد ہوتا ہے، "کما تقرر في الاصول" لہذا "شرطه" کی ضمیر سے جب "نعم وبئس" کا مخصوص مراد ہے تو "وقد يحذف المخصوص" میں مذکور مخصوص سے بھی عین اول ہی ہوگا۔
جواب: قاعدہ مذکورہ وہاں ہے جہاں دونوں اسم ظاہر ہوں اور یہاں ایسا نہیں "ولا يخفى على الفطن ما في هذا الجواب" زیادہ صحیح جواب یہ ہے کہ قاعدہ مذکورہ کلیہ نہیں، لہذا نقض وارد کرنا صحیح نہیں "كما لا يخفى على اولي الالباب"

وساء مثل بئس یعنی ذم کے معنی کا افادہ کرنے اور دیگر شرائط واحکام میں "ساء" بئس" کی طرح ہے، یہاں تشبیہ سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ "ســاء" استعمال میں مشہور نہیں، کیونکہ انشائے ذم کے بجائے اس کا استعمال اکثر اخبار میں ہوتا ہے۔

ومــنهــا حبــذا ان افعال مدح وذم میں سے ایک، "حبـذا" بھی ہے، یعنی ان افعال میں سے ایک "حب" ہے جو "حبذا" میں واقع ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ کا "منها حبذا" کہنا بطور مجاز ہے۔
سوال: "حبذا" کا ذکر علیحدہ کیوں کیا؟
جواب: "حبـــذا" کے کچھ احکام علیحدہ ہیں، نیز یہ انشاء مدح میں مشہور نہیں، بلکہ صاحب تسہیل نے تو یہ کہا ہے کہ یہ مبالغہ کے لئے موضوع ہے اور مدح میں استعمال ہوتا ہے۔
واضح رہے کہ "حبذا فعل "حب" اور "ذا" اسم اشارہ سے مرکب ہے، خواہ یہ فعل لازم ہو یا متعدی۔
وفاعله ذا یعنی فعل مذکور کا فاعل "ذا" ہے جو اسم اشارہ ہے۔
سوال: "ذا" اسم اشارہ کو فاعل بنانے کے لئے کیوں اختیار کیا۔
جواب: اس لئے کہ اسم اشارہ مبہم ہوتا ہے اور اس باب میں ابہام مقصود ہے۔
واضح رہے کہ "ذا" اسم اشارہ کا مشار الیہ ذہنی ہے اگر چہ اسمائے اشارات کی وضع مشار الیہ خارجی کے لئے ہوئی ہے۔

ولا يتغير یہاں ضمیر مستکن "حبذا" کی جانب بھی راجع ہو سکتی ہے اور "ذا" کی جانب بھی۔
خلاصہ کلام یہ ہے کہ "ذا" کی ہیئت وصیغہ کسی میں بھی تغیر واقع نہیں ہوتا خواہ مخصوص تثنیہ وجمع ہوں یا مونث، اس لئے کہ "ذا" از قبیل امثال ہے جن میں تغیر نہیں ہوتا، لہذا "حبذا الزيدان وحبذا الزيدون وحبذا هند" کہا جائے گا

وبعده المخصوص واعرابه كاعراب مخصوص نعم ويجوز ان يقع قبل المخصوص او بعده تميزاو حال على وفق مخصوصه

وبعده المخصوص "یعنی "حبذا" کا مخصوص اس کے بعد واقع ہوگا، کبھی مقدم نہیں ہوسکتا برخلاف "نعم وبئس" کہ ان کا مخصوص کبھی اتفاق سے مقدم بھی ہو جاتا ہے، "کما مر"

واضح رہے کہ "حبذا" کے بعد جو واقع ہے اس کے بارے میں نحات کا اختلاف ہے، اکثر نحات مخصوص کہتے ہیں اور ابن کیسان نحوی فاعل سے بدل قرار دیتے ہیں، اور بعض کے نزدیک عطف بیان ہے۔

واعرابه كاعراب مخصوص نعم "یعنی "حبذا" کے مخصوص کا اعراب "نعم" کے مخصوص کے اعراب کی طرح ہے کہ یہ مبتدا اور خبر دونوں واقع قرار دیا جاسکتا ہے۔

"ويجوز ان يقع قبل المخصوص او بعده تميزاو حال على وفق مخصوصه" یعنی جائز ہے کہ "حبذا" کے مخصوص سے پہلے یا بعد میں کوئی تمیز یا حال واقع ہو اور تذکیر و تانیث میں ،اور افراد تثنیہ و جمع میں مخصوص کے موافق ہو، جیسے "حبذا رجلان زيد. حبذا زيد رجلا. حبذا راكبا زيد. حبذا زيد راكبا. حبذا رجلين او راكبين الزيدان. حبذا هند امرأة

سوال: یہاں ممیّز اور ذوالحال کون ہے؟

جواب: ظاہر ہے کہ یہاں مخصوص میں ابہام نہیں، لہٰذا ممیز اور ذوالحال "ذا" ہی ہوگا۔

سوال: یہاں "زید" جو مخصوص ہے ذوالحال کیوں نہیں ہوسکتا؟

جواب: مخصوص مدح کے تام ہونے کے بعد ہی واقع ہوتا ہے، اور مثال مذکور میں رکوب بھی تمامی مدح میں ہے، لہٰذا "راکب" فاعل سے حال ہوگا نہ کہ مخصوص سے۔

سوال: حال اور تمیز میں عامل کون ہے؟

جواب: "حبذا" میں جو معنیٰ فعلیت ہیں، خواہ "حبذا" فعل ہو جیسا کہ اکثر نحات کا مذہب ہے، یا اسم ہو جیسا کہ بعض نحات کا مذہب ہے۔

سوال: "نعم" میں جب ضمیر فاعل ہو تو تمیز لازم کیوں ہے اور یہاں "حبذا" میں تمیز لازم کیوں نہیں حالانکہ دونوں کا فاعل امر ذہنی ہے۔

جواب اول: "حبذا" کا فاعل ملفوظ ہے اور "نعم" کے فاعل میں یہ بات نہیں کہ اس وقت اس میں ضمیر مستتر ہوتی ہے لہٰذا "نعم" کے فاعل کی تمیز لانا لازم ہوا تا کہ فاعل کے وجود پر دلیل ہو جائے۔

جواب دوم: "نعم" میں تمیز رفع التباس کے لئے لازم ہے اس لئے کہ اگر تمیز کو ذکر نہیں کریں گے تو فاعل اور مخصوص میں التباس لازم آئے گا جب مخصوص معرف باللام ہوگا یا معرف باللام کی جانب مضاف ہوگا، جیسے "نعم رجلا السلطان" اس لئے کہ اگر رجل کو حذف کر دیں تو معلوم نہیں ہو پائے گا کہ سلطان فاعل ہے اور مخصوص محذوف ہے، یا سلطان مخصوص ہے اور فاعل ضمیر۔

الحرف ما دل علىٰ معنى في غيره

الحرف ما دل على معنى في غيره یعنی حرف ایسا کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے کہ وہ معنی اس کلمہ کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اس کے معنی اس وقت تک مستقل بالمفہومیت نہیں ہوتے جب تک کہ اس کو کسی دوسرے کلمہ کے ساتھ ضم نہ کر دیا جائے۔ تو یہ مستقبل بالمفہومیت نہیں۔ لہذا بغیر انضمام یہ محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

اس عبارت کی تحقیق اس طرح ہے کہ کلمہ ''ما'' سے مراد کلمہ ہے۔ اس لئے کہ تعریف میں جنس کا ہونا ضروری ہے۔ "في غيره" ظرف مستقر ہے کہ "حاصل" سے متعلق ہے اور یہ معنی کی صفت ہے۔ ضمیر مجرور کلمہ ''ما'' کی جانب راجع ہے۔ یہ ہی اولی ہے تا کہ دلیل حصر سے مطابقت ہو جائے اگر چہ اس ضمیر کو "معنى" کی جانب راجع کرنا بھی اولی ہے جیسا کہ اسم و فعل کی تعریف میں گذرا۔

اعتراض: حرف کی تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ فعل پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ فعل اپنے معنی مطابقی کے اعتبار سے "معنى في غيره" پر دلالت کرتا ہے۔ اگر چہ "معنى في نفسه" پر اپنے معنی تضمنی کے اعتبار سے دلالت کرتا ہے کہ وہ معنی تضمنی حدث ہے، کما مر۔

جواب: کبھی اطلاق اس بات پر قرینہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے ماعداہ سے مجرد ہے تو مطلب یہ ہوا کہ "الحرف ما دل على معنى في غيره فقط" یعنی وہ ''معنی فی نفسہ'' پر بالکل دلالت نہ کرتا ہو جیسا کہ دلیل حصر میں اس کو بیان کیا جاچکا۔

لہذا فعل اپنے معنی مطابقی کے اعتبار سے حرف کی تعریف سے خارج ہے۔ اس لئے کہ فعل جس طرح "معنى في غيره" پر معنی مطابقی کے اعتبار سے دلالت کرتا ہے اسی طرح "معنى في نفسه" پر معنی تضمنی کے اعتبار سے بھی دلالت کرتا ہے۔ افضل المدققین امام المحققین مولانا سعد الملت والدین قدس سرہ نے مطول میں ''وضع'' کی بحث میں فرمایا ہے کہ "الحرف مادل على معنى في غيره" کا معنی بعض محققین کے نزدیک اس طرح ہے کہ "الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره" جیسے "الرجل" میں لام بنفسہ اس تعریف پر دلالت کرتا ہے جو رجل میں ثابت ہے۔ اسی طرح "هل قام زيد" میں "هل" بنفسہ استفہام پر دلالت کرتا ہے اور استفہام ایسے معنی ہیں جو "قام زيد" میں ثابت ہیں۔

سراج المدققین ہمام المحققین شمس سماک التقریر بدر افلاک التحریر صاحب النفس القدسیہ واقف الاسرار الفلکیہ والارضیہ سیدی سندی حضرت میر سید شریف قدس سرہ کے فرمان عالی شان کا خلاصہ اس مقام پر اس طرح ہے کہ حرف کے معنی کا دوسرے لفظ میں ثابت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حرف کے معنی اس دوسرے لفظ کے واسطے سے مفہوم ہوتے ہیں۔ تو اس معنی اور معنی مشہور فی المتن کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اور اگر مطلب یہ ہے کہ حرف کے معنی دوسرے لفظ کے ساتھ قائم ہوتے ہیں تو یہ باطل ہے۔ اس لئے کہ مثال کے طور پر استفہام درحقیقت متکلم کے ساتھ

ومن ثم احتاج فی جزیتہ الی اسم او فعل حروف الجر ماوضع للافضاء بفعل او معناه الی ما یلیه

قائم ہے اور جملہ کے معنی سے متعلق ہے۔ اسی طرح اگر مطلب یہ ہے کہ حرف کے معنی کسی دوسرے لفظ کے معنی کے ساتھ قائم ہیں تو یہ بھی باطل ہے۔ اس لئے کہ استفہام متکلم کے ساتھ قائم ہے نہ کہ جملہ کے معنی کے ساتھ۔ نیز اس صورت میں یہ خرابی بھی لازم آئے گی کہ مثلاً سواد و بیاض وغیرہ اعراض بھی حروف ہو جائیں۔ اس لئے کہ یہ ایسے معانی پر دلالت کرتے ہیں جو دوسرے الفاظ کے معانی پر دال ہیں۔ اور اگر مطلب یہ ہے کہ حرف کے معنی دوسرے لفظ کے معنی سے متعلق ہوتے ہیں تو یہ بھی باطل ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ لفظ استفہام اور دیگر الفاظ جو ایسے معنی پر دلالت کرتے ہیں کہ جن کا تعلق دیگر الفاظ سے ہے تو یہ حروف ہو جائیں گے۔ بہر حال یہ تمام احتمالات فاسد و باطل ہیں۔

ومن ثم احتاج فی جزیتہ الی اسم او فعل یعنی اس وجہ سے کہ حرف ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو مستقبل بالمفہومیت نہیں اور محکوم علیہ و محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو خود کلام کا جزء واقع ہونے کے لئے اسم یا فعل کا محتاج ہے، جیسے "من البصرة الی الکوفة، قد ضرب" بخلاف اسم و فعل کہ ان میں سے کوئی بھی جزء واقع ہونے کے سلسلہ میں محتاج نہیں۔

خیال رہے کہ جزء عام ہے خواہ رکن ہو یا غیر رکن۔ یعنی حرف کلام کا جزء نہیں ہوتا نہ رکن کی صورت میں جب تک کہ اسم یا فعل سے اس کا انضمام نہ ہو۔

اعتراض: بعض اسماء بھی کلام کا جزء اس وقت تک نہیں ہوتے جب تک وہ کسی اسم یا فعل سے منضم نہ ہوں۔ جیسے موصولات کہ جزیت میں اسم و فعل کے محتاج ہیں۔

جواب: یہاں احتیاج سے مراد مطلق احتیاج نہیں بلکہ معنی کے تعقل و فہم میں احتیاج مراد ہے۔ اور موصول کے معانی مستقل ہیں کہ یہ جزئیت میں اسم و فعل کے محتاج اس طرح نہیں کہ ان کے معانی کا تعقل اسم و فعل پر موقوف ہے۔

خیال رہے کہ "الی اسم او فعل" میں کلمہ "او" منع خلو کے لئے ہے۔

حروف الجر ماوضع للافضاء بفعل او معناه الی ما یلیه یہاں سے مطلق حروف کی انواع کا بیان ہے اور پہلی نوع حروف جر ہیں۔ حروف جر ایسے حروف ہیں جن کو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ فعل یا معنی فعل کو اس چیز تک پہونچا دیں کہ جس سے یہ متصل ہیں۔ "یلیه" میں ضمیر مرفوع کلمہ "ما" اول کی جانب راجع ہے اور ضمیر منصوب کلمہ "ما" ثانی کی جانب۔ نیز اس کے برعکس بھی جائز ہے۔

"حروف" کی اضافت "الجر" کی جانب جنسی ہے۔ لہذا معرف جنس ہے اور اس کو جمع اس لئے لایا گیا ہے تا کہ دلالت کرے اس بات پر کہ حروف جر کثیر ہیں۔ یا اضافت استغراقی ہے تو اس صورت میں بھی معرف جنس ہی ہے اور کثرت حروف پر دلالت بھی حاصل ہے۔ اس صورت میں ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہو رہا ہے کہ حرف جر کی

تعریف اپنے تمام افراد کو جامع ہے۔ یعنی اس صورت میں تعریف کا جامع ہونا مصرح و منصوص ہے اگر چہ تعریف کا جامع ہونا لازم ہے لیکن اس جگہ اس صورت خاص میں اس کی صراحت بھی موجود ہے۔ لہذا "حروف الجر الخ" اس تاویل میں ہے کہ "کل حرف الجر ما وضع الخ" اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ "افضاء" باب افعال کا مصدر ہے اور لازم ہے کہ بمعنی "وصول" ہے۔ لیکن یہاں بمعنی "ایصال" ہے۔ کیونکہ باء جارہ کے ذریعہ متعدی ہے۔ اس عبارت میں معنی فعل سے مراد ہر وہ چیز ہے جس سے معنی فعل کا استنباط و استخراج کیا جا سکے جیسے اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ اور مصدر جیسے "مروری برید" ظرف جیسے "زید عندك لا کرامك" جار مجرور جیسے "فی دارك بعطائك" حرف ندا جیسے "یا زید" اسم اشارہ جیسے "هذا فی الدار ابوه"۔

"مایلیه" سے مراد عام ہے خواہ اسم صریح ہو جیسے "مررت بزید، انا مار بزید" یا اسم تاویلی ہو جیسے "وضاقت علیهم الارض بما رحبت" یعنی برحبها۔

"الرحب" کے معنی ہیں "فراخی" شارح رضی کہتے ہیں کہ ایصال فعل کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعل اسم کی جانب متعدی ہو جائے اور وہ اسم اس فعل کا مفعول بہ واقع ہو۔ چنانچہ وہ اسم منصوب المحل ہوگا۔ اسی لئے تو اللہ تعالی کے فرمان "وارجلکم" کا عطف "برؤسکم" کے محل پر ہے اور منصوب ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ ایصال کے معنی یہ ہیں کہ معنی فعل کا تعلق "ما یلیه" سے ہو جائے جیسے "مررت بزید" میں "مرور" زید سے متعلق ہے۔

اعتراض: تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ بعض حروف عطف پر بھی صادق آتی ہے، کما لا یخفی، جیسے "رأیت زیدا او عمروا"

جواب: حروف عطف کی وضع تشریک کے لئے ہے نہ کہ ایصال کے لئے۔ اگر چہ بعض مقامات پر ایصال لازم ہے جبکہ فعل کے مفعول پر عطف کیا جائے۔

سوال: حروف جر کو تمام حروف پر مقدم کیوں کیا۔

جواب: اس لئے کہ حرف جر کثیر ہیں اور کثیر الاستعمال ہیں۔ اور ہر حرف جر کثیر معانی کے لئے موضوع ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے حروف جر اور تنوین کی تعریف کی تو باقی حروف کی تعریف کو کیوں ترک کر دیا۔

جواب: نحاۃ کی اصطلاح میں حروف جر کا مفہوم ایسا ہے جو تمام حروف کے درمیان مشترک ہے۔ اسی طرح تنوین کا مفہوم بھی عام ہے جو تمام اقسام تنوین میں پایا جاتا ہے بخلاف باقی تمام حروف کہ بعض حروف کا مفہوم تو اصطلاح میں اصلا مشترک نہیں۔ جیسے حروف مشبہ بالفعل اور حروف عاطفہ اور بعض کا مفہوم اصطلاحی نہیں بلکہ معنی لغوی ہی ان حروف کا مفہوم ہیں۔ جیسے حروف تحضیض و حروف ردع۔ البتہ حروف جر کا مفہوم مشترک ہے کہ فعل یا معنی فعل کو "مایلیه" تک پہونچانا۔ پھر ہر ایک حرف کے علیحدہ ایک خاص معنی ہیں جس کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اسی طرح تنوین کہ اپنے معنی لغوی سے معنی اصطلاحی کی جانب منقول ہے، کما سیجئی انشاء الله تعالی۔ اس تقریر سے یہ بات واضح ہو گئی کہ "ماوضع للافضاء" میں "لام" وضع کا صلہ ہے۔ غرض و غایت بتانے کے لئے نہیں۔ خیال رہے کہ ان

وھی من و الی و حتی و فی والباء وَاللام و رب و واوھا و واوالقسم و باء ہ و تاء ہ و عن و علے و الکاف و مذ و منذ و خلا وعدا و حاشا

حروف کا نام حروف اضافت بھی ہے۔

سوال: ان حروف کو حروف جر کیوں کہتے ہیں۔

جواب اول: اس لئے جر کے معنی ہیں کھینچنا، اور حروف افعال کے معانی کو اسم تک کھینچ کر لے جاتے ہیں۔

جواب دوم: اس لئے کہ ان کو حروف جر کہا جاتا ہے کہ ان کا اثر جر ہے۔ لہذا جواب اول کی بنیاد پر جر مصدر بمعنی لغوی ہے اور جواب ثانی کی بنیاد پر اصطلاح میں اعراب مخصوص کا نام ہے جیسے حروف نصب و حروف جزم۔

سوال: ان حروف کو حروف اضافت کیوں کہتے ہیں۔

جواب: اس لئے کہ یہ فعل یا معنی فعل کی نسبت اپنے مدخول کی جانب کرتے ہیں۔

وھی من و الی و حتی و فی والباء واللام و رب و واوھا و واوالقسم و باء ہ و تاء ہ و عن و علے و الکاف و مذ و منذ و خلا وعدا و حاشا ضمیر "ھی" "حروف جر" کی جانب راجع ہے۔ اور "من" اپنے جمیع معطوفات کے ساتھ خبر ہے اور یہاں عطف ربط پر مقدم ہے جیسے "البیت سقف وجدران، السکنجبین خل و ماء و عسل" پہلے چار حروف کو بطور حکایت ذکر کیا۔ اس لئے کہ ان حروف کے علیحدہ نام نہیں کہ ان کے ذریعہ ان کو ذکر کیا جاتا بخلاف باء جارہ و لام جارہ کہ ان دونوں کے نام ہیں۔ لہذا ان کے ذریعہ ان دونوں کو ذکر کیا۔ اسی طرح دوسرے حروف کہ جن کے نام تھے ان کو ان کے نام کے ساتھ ذکر کیا اور باقی کو بطور حکایت ذکر کیا۔ "واو رب" وہ واو ہے کہ اس کے بعد "رب" کو مقدر مانا جاتا ہے۔ لہذا اس کو اس نام سے موسوم کر دیا۔ لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ اس کو حروف جر میں شمار کرنا تسامح و مجاز ہے۔ تسامح کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ اس کے بعد "رب" کو مقدر ماننا لازم ہے۔ لہذا اس پر مجازاً حکم لگا دیا کہ یہ بھی حروف جر میں سے ایک حرف ہے۔

لہذا حروف جر سے مراد اس مقام پر عام ہے خواہ جارہ ہو یا نہیں۔ لیکن امام اخفش اور نحاۃ کوفہ کے نزدیک واو بمعنی "رب" ہے۔ لہذا یہ خود جارہ ہے۔ ایسا نہیں کہ اس کے بعد "رب" کو مقدر مانا جائے۔

خیال رہے کہ "من" مشترک ہے کہ یہ حرف بھی ہے اور "مان یمین" سے فعل امر بھی۔ اسی طرح "الی" بھی مشترک ہے کہ حرف ہے اور اسم بمعنی نعمت بھی کہ اس کی جمع "الاء" آتی ہے اور "فی" حرف بھی ہے اور "وفی یفی" سے فعل امر صیغہ واحد مونث حاضر بھی، لام "ولی یلی" سے امر بھی ہے۔ "عن" بمعنی جانب اسم بھی ہے۔ "علی" "علا یعلو" سے فعل ماضی بھی ہے اور کاف بھی اسم بمعنی "مثل" مستعمل ہے۔ واضح رہے کہ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "والعشرۃ الاول لا تکون الا حروفا والخمسۃ التی یلیھا یکون حروفا و اسما و الثلثۃ البواقی یکون حروفا و افعالا" ظاہر ہے کہ اس عبارت کے ذریعہ مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کی ترتیب کا حسن واضح ہو گیا۔ کہ وہ کلمات جو حروف ہیں ان کو مقدم کیا۔ بعدہ وہ کلمات جو حروف و اسماء کے درمیان مشترک ہیں ان کو

ذکر کیا۔ کیونکہ اسماء کو افعال پر تقدم حاصل ہے۔ اور آخر میں ان کلمات کو لائے جو حروف وافعال ہوتے ہیں۔ نیز حضرت قدس سرہ السامی کے فرمان سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حروف جارہ اٹھارہ ہیں۔ لہٰذا بعض نسخوں میں "تاؤہ" کو "باؤہ" کہا ہے وہ غلط ہے کسی ناسخ کے قلم سے ایسا ہوا ہے۔ اس لئے کہ باء جارہ کا قسم کے لئے ہونا اس بات کا متقاضی نہیں کہ یہ مستقل علیحدہ حرف ہو، کما لا یخفی علی من له ادنی مسکة۔

بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ حضرت قدس سرہ السامی کا یہ کہنا درست نہیں کہ پہلے دس حروف ہی ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان میں سے کلمہ "من" فعل بھی آتا ہے۔ اور "الی" اسم بھی آتا ہے، وقس علیه کمامر۔

اس کا جواب مصنف علیہ الرحمہ نے اس طرح دیا ہے کہ ان حروف میں سے کسی کو اسم وحرف یا اسم وفعل و حرف اس وقت شمار کا جاتا ہے جبکہ دونوں کلموں کے درمیان نوع میں اختلاف اور لفظ میں مماثلت کے ساتھ معنی میں تناسب وموافقت بھی ہو۔ "علی" کہ اسم وحرف واقع ہونے کی صورت میں معنوی مشارکت وموافقت موجود ہے یعنی "علو" چنانچہ "من" کو فعل شمار نہیں کیا اگر چہ یہ "مان یمین" سے امر ہے۔ لیکن حرف وفعل میں معنوی مشارکت نہیں۔ اسی طرح "فی" کو بھی حرف وفعل شمار نہیں کیا اگر چہ یہ امر حاضر صیغہ واحد مونث غائب بھی ہے۔ اور "لام" کو بھی حرف وفعل نہیں شمار کیا۔ اسی طرح "الی" کو بھی حرف واسم شمار نہیں کیا۔ کیونکہ دونوں کے معنی مختلف ہیں۔ اور ساتھ ہی ایک بات یہ بھی ہے کہ معنی میں مشارکت کے ساتھ لفظ میں بھی تساوی ہو۔ چنانچہ "علا" جب فعل ہوگا تو الف کے ساتھ لکھا جائے گا اور اس الف کی اصل واو ہوگا۔ بخلاف اسمیت وحرفیت کہ ان دونوں صورتوں میں اس کی اصل واو نہیں۔ اسی طرح "من و فی" میں بھی کہ ان کی اصل "امین و اوفی" ہے۔

سوال: ان حروف میں بعض کو بعض پر مقدم کرنے کی کیا وجہ ہے۔

جواب: کلمہ "من" کو اس لئے مقدم کیا کہ یہ ابتدا کے لئے آتا ہے۔ اور اس کے بعد 'الی' ہے جو انتہاء کے لئے آتا ہے۔ تو دونوں کے درمیان صنعت طباق ہے کہ ایسے دو الفاظ کو جمع کرنا جن کے معانی ایک دوسرے کے مقابل ہوں۔ اس کی چند قسمیں ہیں۔ کہ کبھی دو اسموں کی صورت میں ہوتا ہے جیسے "تحسبهم ایقاظا و هم رقود" اور کبھی دو فعلوں کی صورت میں ہوتا ہے جیسے "یحی و یمیت" اور کبھی دو حرفوں کی صورت میں جیسے "لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت" کہ لام برائے انتفاع ہے اور علی بمعنی ضرر اس مقام پر طباق کی یہ ہی قسم ہے۔ انواع طباق کثیر ہیں جو علم بدیع میں مذکور ہیں۔ اس کے بعد "حتی" کو لائے کہ یہ "الی" کے مناسب ہے، کیونکہ یہ بھی انتہاء کے لئے آتا ہے۔ پھر "فی" کو ذکر کیا کہ یہ سابقہ تینوں حروف کے مناسب ہے۔ کیونکہ ابتدا وانتہاء دونوں کا تعلق مقام سے ہے جو ظرف ہے اور یہ بھی ظرفیت کے لئے آتا ہے۔ پھر "باء" کو ذکر کیا کہ یہ "فی" کے معنی میں مستعمل ہے جیسے "اطلبوا العلم ولو بالصین" اس کے بعد "لام" کو ذکر کیا کہ یہ باء جارہ کے مناسب ہے۔ کیونکہ جس طرح باء کے لئے حرفیت وکسرہ لازم ہے اور یک حرفی ہے اسی طرح لام کے لئے بھی حرفیت وکسرہ لازم ہے اور یک حرفی ہے۔ پھر "رب" کو ذکر کیا کہ یہ لام کا مقابل ہے۔ کیونکہ حرفیت کے لئے متعین ہے اور "رب" میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اسم ہے اور بعض کہتے

فمن للابتداء

ہیں کہ حرف ہے۔ پھر "واو رب" کوذکر کیا کہ یہ فرع ہے۔ اس کے بعد "واو قسم" کوذکر کیا کہ یہ باء قسم کی فرع ہے۔ پھر "تاء قسم" کوذکر کیا کہ یہ واو قسم کی فرع ہے۔ اس کے بعد ان حروف کوذکر کیا جو اسم وحروف کے درمیان مشترک ہیں اوران میں سے "عن" کومقدم کیا کہ یہ حرف سے مناسبت رکھتا ہے۔ اس لئے کہ اس کی وضع حرف کی طرح تین حروف سے کم پر ہے بخلاف "علی" پھر "علی" کولائے اور "کاف" پر مقدم کیا حالانکہ کاف کی وضع حرف کے مطابق ہے۔ تواس لئے کہ "علی" کاف کی بہ نسبت کثیر الاستعمال ہے۔ اس لئے کہ یہ مظہر ومضمر دونوں پرداخل ہوتا ہے اور کاف مضمر پرداخل نہیں ہوتا۔ اس کے بعد "مذ و منذ" کوذکر کیا کہ یہ کاف کی بہ نسبت بھی قلیل الاستعمال ہیں۔ کیونکہ یہ اسی اسم ظاہر پرداخل ہوتے ہیں جوظرف زمان ہو۔ پھر ان حروف کوذکر کیا جوفعل وحرف کے درمیان مشترک ہیں اوران میں "حاشا" کومقدم کردیا۔ کیونکہ جہت فعلیت اس میں ضعیف ہے تو حرفیت کی جہت قوی ہوئی لہذا یہ حروف کے زیادہ مناسب ہے۔ بخلاف "عداو خلا" کہ ان میں جہت فعلیت قوی ہے۔ فاندفع جميع الاوهام بفضل الله ذی الانعام۔

فمن للابتداء یعنی کلمہ "من" جوحروف جارہ میں سے ہے وہ ابتداء غایت کے لئے موضوع ہے۔ یعنی اس کا مجرور ایسا محل ہوتا ہے کہ اس محل سے اس فعل کوشروع کیا جاتا ہے جس سے "من" اپنے مجرور کے ساتھ متعلق اس عبارت میں "من" مبتداء ہے اور "للابتداء" خبر ہے۔

اعتراض: "من" حرف ہے اور مسندالیہ ہونا اسم کا خاصہ ہے تو "من" کیسے مبتدا واقع ہوگا۔

جواب: لفظ کے معنی کی جانب اسناد اسم کا خاصہ ہے نہ کہ لفظ کی جانب۔ اس مسئلہ کی تحقیق انیق "والاسناد اليه" کی بحث میں گذر چکی۔

اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ "لابتداء" پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے یعنی "لابتداء الغاية"۔

"غاية" کے بارے میں احتمال اول یہ ہے کہ یہ دومعنی کے درمیان مشترک ہے۔ (۱) قابل امتداد شی کی نہایت، خواہ وہ زمان ہو یا مکان۔ اور (۲) مسافت، یہاں دوسرے معنی مراد ہیں۔ اس لئے کہ اگر "غاية" سے نہایت مراد ہوگی تو اس کی جانب "ابتدا" کی اضافت درست نہیں ہوگی۔ کیونکہ ابتداذی نہایت کی ہوتی ہے نہ کہ نہایت کی۔ پھر یہ کہ آئندہ "والی لانتهاء الغاية" "سبيلا شبه مسافت ہی مراد ہے۔ ورنہ "اضافة الشي الى نفسه" لازم آئے گا۔ لہذا غایۃ سے مسافت مراد ہے۔

"غاية" کے بارے میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ نہایت کے لئے موضوع ہو اور اس کا استعمال مسافت میں بطور مجاز مرسل ہو۔ یعنی مسافت اس طرح مراد ہے کہ نہایت مسافت کا جزء ہے تو جزء کا اطلاق کل پر کیا۔ مجاز مرسل اسے کہتے ہیں کہ معنی حقیقی ومجازی کے درمیان علاقہ تشبیہ نہ ہو، كما بين في البيان۔

والتبيين

حضرت قدس سرہ السامی نے اسی احتمال کو اختیار کیا اور احتمال اشتراک کو ترک فرمادیا۔ کیونکہ غایت سے نہایت ہی متبادر ہے۔ نیز اشتراک سے مجاز اولی ہے۔ اس لئے کہ اشتراک کو ثابت کرنے کے لئے دوسری وضع کو ثابت کرنا ضروری ہے بخلاف مجاز، کما بین فی موضعه۔

خیال رہے کہ "مـــن" بھی کسی فعل کی مکان سے ابتداء کے لئے آتا ہے۔ جبکہ اس کا مجرور مدخول مکان ہو جیسے "سرت من البصرة الی الکوفة" اور بھی فعل کی زمان سے ابتدا کے لئے آتا ہے جب اس کا مجرور زمان ہو جیسے "صمت من یوم الجمعة الی الاثنین" نحاۃ کوفہ کے نزدیک کلمہ "من" زمان میں بھی ابتدا کے لئے بطور حقیقت ہے۔ لیکن نحاۃ بصرہ کے نزدیک غیر زمان کے لئے حقیقت ہے۔ خواہ وہ غیر زمان مکان ہو جیسے مثال مذکور، یا غیر مکان جیسے "هذا الکتاب من زید الی عمرو"۔

لباب میں ہے کہ "من" مکان کے لئے حقیقت ہے اور غیر مکان کے لئے استعارہ ومجاز۔ "مـن" ابتدائیہ کے واقع ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس کے مقابل کلمہ "الـــــی" یا جو بھی اس کے معنی میں ہے لانا درست ہو، جیسے "سرت من البصرة الی الکوفة" اور جیسے "أعوذ بالله من الشیطان الرجیم" کہ باء بمعنی "الی" ہے۔ یعنی "التجئی من الشیطان الرجیم الی الله تعالیٰ"۔

والتبییــن یعنی جس طرح کلمہ "من" ابتدا کے لئے موضوع ہے اسی طرح تبیین کے لئے بھی موضوع ہے جیسا کہ جمہور نحاۃ کا مذہب ہے۔ لیکن علامہ زمخشری کے نزدیک یہ ابتداء کے لئے موضوع ہے اور تبیین اسی کی فرع ہے۔ "من" کا تبیین کے لئے آنے کا مطلب یہ ہے کہ کسی مبہم شی سے مقصود کو ظاہر کردے۔ یہاں سے اس کی علامت معنوی بھی معلوم ہوگئی کہ اس کے قبل یا بعد ایسی مبہم شی واقع ہو کہ "من" کا مجرور اس کی تفسیر کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور اس "من" کی علامت لفظی یہ ہے کہ موصول کا اس کے مقام پر رکھنا درست ہو جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فـاجتـنبوا الرجس من الاوثان" تو اگر اس کے مقام پر "فـاجتـنبـوا الرجس الذی هو الوثن" کہا جائے تو بھی معنی درست ہوں گے۔

اعتراض: "قد کان شیء من مطر" میں "من" تبیین کے لئے ہے لیکن علامت لفظی یہاں مفقود ہے۔ اس لئے کہ موصول کو اس کے مقام پر رکھنا درست نہیں ورنہ نکرہ کی صفت معرفہ ہوجائے گی۔

جواب: موصول کو اس کے مقام پر رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ موصول کے مقتضیات بھی موجود ہوں۔ نیز اس کی علامت یہ ہے کہ ان کے مجرور کا حمل مبہم پر درست ہو۔ اور اس کے خواص سے یہ بھی ہے کہ اس کا عامل وجوبا محذوف ہو جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فاجتنبوا الرجس من الاثان ای الکائن منه" اور اس کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ جب "هـو" کو اس کے مقام پر لایا جائے تو بھی کلام کے معنی درست رہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اسم مبہم مقدم ہو خواہ اسم ظاہر ہو یا مضمر، جیسے "عز من قائل" یعنی "عز هو الخ" اور اگر اس کے بعد اسم مبہم مذکور ہو تو اس سے پہلے اسم مبہم پر مقدم

والتبعیض وزائدۃ فی غیر الموجب خلاف للکوفیین و الاخفش وقد کان من مطر و شبهه متاول

نہیں ہوتا کہ مقصود ابہام کے بعد بیان کو لانا ہے۔ جیسے "یعجبنی من زید کرامة" کا مطلب یہ ہے کہ "یعجبنی شی من خصال زید کرامة"۔

والتبعیض یعنی بھی من تبعیض کے لئے آتا ہے۔ یعنی اس بات کا افادہ کرتا ہے کہ فعل کا تعلق بعض مجرور سے ہے جیسے "اخذت من الدراھم" چنانچہ "اخذ" کا تعلق بعض دراہم سے ہے نہ کہ کل دراہم سے لیکن "من" اس معنی کے لئے قلیل الاستعمال ہے۔ یہ تبعیض کے لئے اس وقت آتا ہے جبکہ یہ مجرور سے بعض واقع ہو جیسے "اخذت من الدراھم" یعنی "اخذت درھما من الدراھم" اور جیسے "زید من الناس" اور اگر اس کا مجرور ماقبل کا بعض ہوا تو پھر یہ تبیین کے لئے ہوگا جیسے "فاجتنبوا الرجس من الاوثان" یہ علامت معنوی ہے اور اس کی علامت لفظی یہ ہے کہ اگر اس کے مقام پر لفظ "بعض" کو رکھا جائے تو معنی درست رہیں جیسے "اخذت من الدراھم ای بعض الدراھم"۔

صاحب مباحث نے کہا ہے کہ دونوں کی علامت پائی جانے کی وجہ سے کسی ایک کا تعین مشکل ہو جائے تو دونوں جائز ہیں۔ البتہ جنس دراہم مقصود ہوں گے تو بیانیہ ہوگا اور معین دراہم مراد ہوں گے تو تبعیضیہ ہوگا۔ اور اگر اس سے قبل نکرہ جیسے "اخذت شیئا من الدراھم" اور جائز ہے کہ اس کا تعلق محذوف سے ہو تو یہ نکرہ کی صفت واقع ہوگا اور تبعیضیہ ہوگا۔ اور اگر فعل مذکور سے متعلق ہے تو بیانیہ ہوگا۔

وزائدۃ یہ مرفوع ہے۔ اس لئے کہ یہ "للابتداء" پر معطوف ہے اور خبر ہے۔

سوال: "والزیادۃ" کیوں نہیں کہا۔

جواب: "من" خود زائدہ ہوتا ہے نہ کہ زیادتی کے لئے آتا ہے۔ بلکہ "من" زائدہ معنی نفی کی تاکید کے لئے آتا ہے۔ زیادت کے معنی حروف زیادت کی بحث میں مذکور ہوں گے، انشاء اللہ تعالی۔

فی غیر الموجب خلاف للکوفیین و الاخفش یعنی "من" کلام غیر موجب ہی میں زائد ہوتا ہے۔ اس لئے کہ محل بیان میں سکوت مفید حصر ہوتا ہے جیسے "ما جاءنی من احد، هل جاءك من احد" استفہام میں یہ حکم "ھل" کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن نحاۃ کوفہ و امام اخفش کا اس میں اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک کلام موجب میں بھی زائدہ ہونا جائز ہے۔ ان کی دلیل اہل عرب کا قول "وقد کان من مطر" ہے کہ "کان" اس مثال میں تامہ ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ:

وقد کان من مطر و شبهه متاول یعنی مثال مذکور اور اس کے مشابہ دوسری تراکیب کہ جن میں کلمہ "من" کی زیادتی کا وہم ہوتا ہے حالانکہ وہ کلام موجب میں واقع ہیں، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "یغفر لکم من ذنوبکم" تو ان سب کی تاویل کی جاتی ہے۔ اس طرح کہ یا تو یہ برائے تبعیض ہیں یا برائے تبیین۔ یعنی "قد و جد

والى للانتهاء وبمعنى مع قليلا وحتى كذلك و بمعنى مع كثيرا ويختص بالظاهر خلافا للمبرد

بعض مطر او شیء من مطر" یا یہ مثال بطور حکایت واقع ہے کہ گویا کسی شخص نے کہا کہ "هل كان من مطر" اور یہ کلام غیر موجب ہے تو اسی طریقہ پر جواب بھی دے دیا کہ "قد کان من مطر"۔

والى للانتهاء یعنی حروف جر میں سے "الی" انتہاء غایت کے لئے آتا ہے جیسے "من" ابتداء غایت کے لئے آتا ہے خواہ وہ غایت بمعنی مسافت و دوری مکان میں ہو جیسے "خرجت الى السوق" یا زمان میں ہو جیسے "اتموا الصيام الى الليل" یا غیر زمان و مکان میں ہو جیسے "قلبی الیك" اس لئے کہ قلب متکلم شوق و میلان کے اعتبار سے مخاطب کی جانب منتہی ہے۔ حضرت قدس سرہ السامی نے اس مقام پر فرمایا ہے کہ "فان قلب المخاطب منتهى اليه باعتبار الشوق والميل" لیکن اس مقام پر ظاہر یہ ہے کہ اس طرح فرماتے کہ "فان قلب المتكلم منتهى اليك"۔

وبمعنى مع قليلا یعنی "الی" بمعنی "مع" قلیل الاستعمال ہے جیسے آیت کریمہ "ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم" یعنی مع اموالکم تو اس کی علامت یہ ہے کہ جب اس کے مقام پر "مع" کو رکھا جائے تو معنی میں خلل واقع نہ ہو۔

وحتى كذلك و بمعنى مع كثيرا یعنی حروف جارہ میں سے "حتی" "الی" کی طرح ہے۔ کہ جس طرح "الی" انتہاء غایت کے لئے آتا ہے اسی طرح "حتی" بھی انتہاء غایت کے لئے آتا ہے۔ لیکن دونوں کے درمیان فرق اس طرح ہے کہ "حتی" کے ماقبل اسی شی کا ذکر لفظا یا تقدیرا ضروری ہے جو ذو اجزاء ہو بخلاف "الی" نیز "حتی" کا مابعد ماقبل میں داخل ہونا اظہر ہے بخلاف "الی" کہ اس میں عدم دخول اظہر ہے۔ تیسرا فرق خود مصنف علیہ الرحمہ نے یوں بیان فرمایا ہے کہ:

"حتی" بمعنی "مع" کلام عرب میں کثیر ہے۔ بخلاف "الی" کما مر، جیسے "اکلت السمكة حتى راسها" یعنی مع رأسها۔

ويختص بالظاهر خلافا للمبرد یعنی "حتی" جارہ اسم ظاہر کے ساتھ خاص ہے کہ اسم ظاہر پر ہی داخل ہوگا۔ چنانچہ "حتاه" کہنا درست نہیں جیسے "اليه" کہنا جائز ہے۔ اور اگر "حتی" عاطفہ ہو تو مضمر پر دخول جائز ہے جیسے "جاء نی القوم حتی انت ، ورأيت القوم حتى اياك، و مررت بالقوم حتى بك"۔

سوال: "حتی" جارہ اسم ظاہر کے ساتھ خاص کیوں ہے۔

جواب: چونکہ "حتی" عاطفہ ضمیر مجرور و منصوب دونوں پر داخل ہوتا ہے۔ تو اگر "حتی" جارہ بھی ضمیر پر داخل ہوگا تو ضمیر مجرور کا ضمیر منصوب سے التباس لازم آئے گا جبکہ دونوں کے درمیان تخالف معنوی ہے۔ اس لئے کہ ضمیر منصوب کا مصداق "حتی" کے ماقبل میں داخل ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ یہ حتی عاطفہ کے بعد واقع ہے بخلاف ضمیر

و فی للظرفیة وبمعنی علی قلیلا والباء للالصاق

مجرور۔ یہ التباس اس صورت میں لازم آئے گا جبکہ ذواجزاء لفظ مقدم ہو جیسے شعر۔

فلا واللہ لا یبقی اناس فتی حتاك یا ابن ابی زیاد

اس مسئلہ میں امام مبرد کا اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حتی جارہ کا دخول بھی ضمیر پر جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ایسا اشعار میں واقع ہے اگر چہ شاذ ونادر ہی سہی۔

لیکن امام مبرد کا استدلال ضعیف ہے۔ اس لئے کہ "النادر کا لمعدوم" دوسری بات یہ بھی ہے کہ "حتی" کا ضمیر پر داخل ہونا فصیح استعمال کے خلاف ہے جو ضرورت شعری کی بنا پر ہے۔ لہذا اس پر دوسرے کو قیاس کرنا درست نہیں۔

و فی للظرفیة یعنی حروف جارہ میں سے "فی" ہے جو اپنے مدخول کو کسی شی کا ظرف بنانے کے لئے وضع کیا گیا ہے خواہ وہ ظرف حقیقی ہو جیسے "الماء فی الکوز" یا مجازی ہو جیسے "النجاۃ فی الصدق" گویا صدق نجاۃ کو جمیع اطراف سے محیط ہے اس طرح کہ نجاۃ صدق سے خارج نہیں ہوتی۔ تو یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے ظرف مظروف کو محیط ہوتا ہے اور مظروف کا کوئی حصہ ظرف سے خارج نہیں ہوتا۔

وبمعنی علی قلیلا یعنی "فی" علی کے معنی میں بھی مستعمل ہے لیکن قلیل جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ولا صلبنکم فی جذوع النخل" یعنی "علی النخل"۔

والباء للالصاق یعنی حروف جارہ میں سے "باء" ہے جو الصاق کے لئے آتا ہے۔ یعنی اس چیز کا افادہ کرنے کے لئے آتا ہے کہ ایک شی اس کے مجرور سے ملصق ہے خواہ وہ لصوق حقیقۃ ہو جیسے "بـــہ داء" یا مجازا ہو جیسے "مررت بزید" اس لئے کہ اس دوسری مثال میں باء جارہ متکلم کے مرور کا زید سے لصوق کا فائدہ دے رہا ہے۔ اور یہ لصوق حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہے۔ اس لئے کہ مرور درحقیقت اس مکان سے ملصق ہے کہ جس مکان سے قربت کی وجہ سے زید سے مرور کے لصوق کا حکم لگایا۔

خیال رہے کہ باء جارہ مبنی بر کسر ہے۔

اعتراض: باء جارہ کو مبنی بر فتح ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ یہ یک حرفی ہے اور مبنی اصل ہے۔ اور مبنی میں اصل سکون ہے۔ کیونکہ بناء بغرض تخفیف ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ یہ یک حرفی ہے اور ابتداء کلام میں واقع ہوتا ہے۔ لہذا اس میں سکون متعذر رہا کہ ابتداء باسکون محال ہے تو واجب ہوا کہ اس کو فتح دیا جائے کہ فتح اخت سکون ہے۔ جس طرح کاف تشبیہ کو فتح دیا جاتا ہے۔

جواب: اس کو کسرہ اس لئے دیا کہ یہ حرف جارہ میں سے ہے اور اس کے لئے حرفیت لازم ہے بخلاف کاف تشبیہ کہ یہ اسم بھی آتا ہے۔

سوال: اس کے لئے حرفیت لازم ہونے اور جارہ ہونے میں اس کے مکسورہ ہونے کو کیا دخل ہے۔

والاستعانة والمصاحبة والمقابلة والتعدية

جواب: حرف مبنی اصل ہے اور بناء میں اصل سکون ہے۔ لیکن جب سکون متعذر رہوا تو کسرہ دیدیا کہ ساکن کو حرکت دینے کی صورت میں کسرہ دیا جاتا ہے کہ یہ ہی اصل ہے۔ اور چونکہ اس کا عمل جر ہے لہذا معمول کی موافقت کے پیش نظر اس کو بھی کسرہ دیدیا۔

اعتراض: واو قسم اور تاء قسم کو کیوں فتح دیا حالانکہ ان کے لئے بھی حرفیت لازم ہے اور یہ بھی عمل جر کرتے ہیں۔

جواب: اگر واو قسم کو کسرہ دیا جاتا تو مزید ثقیل ہو جاتا۔ اس لئے کہ حروف علت میں واو اثقل ہے۔ تاء قسم واو پر ہی محمول ہے کہ اس کی فرع ہے۔

والاستعانة یعنی باء جارہ استعانت کے لئے آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فعل کا فاعل اس کے مدخول و مجرور سے صدور فعل کے لئے مدد چاہتا ہے جیسے "کتبت بالقلم" چنانچہ متکلم کہ فعل کا فاعل ہے قلم سے جو باء کا مجرور ہے صدور کتابت کے لئے مدد چاہتا ہے۔ اور یہ باء آلہ فعل پر داخل ہوتا ہے۔ لہذا اب اعتراض مشہور وارد نہیں ہو سکتا کہ اگر مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر "وللسببية" فرمایا ہوتا تو بلاشبہ اشمل ہوتا۔ اس لئے کہ وہ معنی جو مذکور ہوئے سببیت کے علاوہ ہیں۔

والمصاحبة یعنی باء جارہ مصاحبت کے لئے آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس بات کا افادہ کرتا ہے کہ اس کا مجرور فعل میں دوسرے کا شریک ہے جیسے "اشتریت الفرس بسرجه" چنانچہ باء جارہ نے اس بات کا افادہ کیا کہ خریداری میں سرج فرس کا شریک ہے۔

اس کی علامت یہ ہے کہ اس کے مقام پر لفظ "مع" کو رکھا جائے تو معنی میں خلل واقع نہ ہو۔

سوال: الصاق ومصاحبت میں کیا فرق ہے۔

جواب: دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ یعنی الصاق عام ہے اور مصاحبت خاص۔ اس لئے کہ الصاق کا مطلب ہے معنی فعل کا باء جارہ کے مجرور سے محض لصوق و اتصال۔ اور مصاحبت کا مطلب ہے کہ لصوق و اتصال کے ساتھ اس کا مجرور معنی فعل میں شریک ہو جیسا کہ صیغہ مفاعلت کا مقتضی ہے۔

والمقابلة یعنی باء جارہ مقابلہ کے لئے آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ اس بات کا افادہ کرتا ہے کہ اس کا مجرور کسی چیز کے مقابلہ میں ہے، جیسے "بعت هذا بهذا" یعنی "قابلت هذا بهذا" مقابلہ کے معنی تاج اللغات میں برابر کرنا یا برابر ہونا بیان کئے گئے ہیں اور دونوں معنی یہاں درست ہیں۔

والتعدية یعنی باء جارہ فعل لازم کو متعدی بنانے کے لئے آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ اس بات کا افادہ کرتا ہے کہ متکلم فعل لازم کو فعل متعدی بنادے۔ باء جارہ کا موضوع لہ تعدیہ نہیں۔ فعل لازم کو فعل متعدی بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ فعل لازم میں معنی تصییر کا اعتبار کیا جائے اس طرح کہ باء جارہ کو فاعل اصلی پر داخل کیا جائے۔

چنانچہ "ذهب زيد" کا مطلب ہے "صدر الذهاب عنه" اور "ذهبت بزيد" کا مطلب ہے "صيرته ذاهبا

والظرفية وزائدة في الخبر في الاستفهام و النفي قياسا وفي غيره سماعا نحو بحسبك زيد و القي بيده واللام للاختصاص

اعتراض: تمام حروف جر تعدیہ کے لئے موضوع ہیں تو اس معنی کے لئے خاص طور پر باء جارہ ہی کو ذکر کیوں کیا۔
جواب: تعدیہ کے معنی مذکور باء جارہ ہی کے ساتھ خاص ہیں۔ البتہ تعدیہ کے یہ معنی کہ معنی فعل کو معمول فعل تک حرف جر کے واسطہ سے پہونچانا تو یہ باء جارہ کے ساتھ خاص نہیں۔ کیونکہ اس معنی میں جمیع حروف شریک ہیں۔

والظرفية یعنی باء جارہ ظرفیت کے لئے بھی آتا ہے جیسے "جلست بالمسجد" یعنی "في المسجد"۔

وزائدة في الخبر في الاستفهام و النفي قياسا یعنی باء جارہ مبتدا کی خبر میں اور ماولا کی خبر میں زائدہ ہوتا ہے۔ اسی طرح استفہام کی صورت میں یا جملہ استفہام میں اور کلام نفی میں بھی۔ لیکن نفی واستفہام مطلق نہیں ہیں بلکہ مقید ہیں۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ "في الاستفهام بهل لا مطلقا نحو هل زيد بقائم فلا يقال ازيد بقائم والنفي بليس نحو ليس زيد براكب" "في الاستفهام" کا تعلق "زائدة" سے ہے اور "في الخبر" اسی سے حال ہے۔ اور "زائدة" جار مجرور پر معطوف ہے۔ "قياسا" مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے۔ یعنی "زيادة قياسية" مضاف الیہ ہے مضاف محذوف کا۔ یعنی "زيادة قياس" یا تمیز ہے۔ رضی میں ہے کہ قیاسی طور پر "علمت، عرفت، جهلت، تيقنت، حسبت" کے مفعول میں بھی باء کی زیادتی جائز ہے۔

وفي غيره سماعا نحو بحسبك زيد و القي بيده یہ "في الخبر" پر معطوف ہے۔ یعنی سماعی طور پر باء جارہ اس خبر کے غیر میں بھی آتا ہے جو استفہام ونفی میں واقع ہے۔ خواہ وہ اصلا خبر ہی نہ ہو جیسے "بحسبك زيد، كفى بالله شهيدا، والقى بيده" مثال اول میں مبتدا پر داخل ہے۔ دوم میں فاعل پر اور سوم میں مفعول پر۔ یا خبر ہو لیکن وہ خبر نہ ہو جو استفہام ونفی میں ہے جیسے "حسبك بزيد"۔

واللام للاختصاص یعنی حروف جارہ میں سے لام ہے جو اختصاص کے لئے موضوع ہے۔ بظاہر معنی اختصاص سے حصر کا افادہ ہوتا ہے یعنی کسی شی کے لئے کسی کو ثابت کرنا اور غیر سے نفی کر دینا۔ اسی لئے تو بعض نحاۃ نے کہا ہے کہ یہ حصر کے لئے ہے۔ لیکن یہ قاعدہ اس وقت ٹوٹ جائے گا جبکہ زید کے عمرو کے علاوہ وہ بھی بھائی ہوں اور یوں کہا جائے "زيد اخ لعمرو" البتہ اس صورت میں حصر سے مراد اضافی ہو حقیقی نہ ہو تو اس قاعدہ پر نقض وارد نہیں ہو سکتا۔ لیکن محققین کے نزدیک اختصاص سے مراد فقط ارتباط و مناسبت ہے خواہ بطور ملکیت ہو جیسے "المال لزيد" یا بغیر ملکیت ہو جیسے "الجل للفرس"۔

خیال رہے کہ لام جارہ جب اسم ظاہر پر داخل ہو تو مکسور ہوتا ہے۔ اور مضمر پر داخل ہو تو مفتوح ہوتا ہے۔ اس لئے کہ لام کی اصل فتح ہے جیسا کہ باء جارہ کی بحث میں ذکر ہوا۔ اسم ظاہر پر دخول کی صورت میں لام کو فتح اس لئے

والتعليل وبمعنى عن مع القول وزائدة وبمعنى الواو فى القسم للتعجب ورب للتقليل

نہیں دیا گیا کہ کہیں لام بتداء سے اس کا التباس نہ ہو اور مجرور مبتدا سے ملتبس نہ ہو۔

والتعليل یعنی لام جارہ تعلیل کے لئے آتا ہے۔ تعلیل کے معنی ہیں کسی چیز کی علت متعین کرنا اور یہ کام متکلم کا ہے تو لام برائے تعلیل کا مطلب یہ ہوگا کہ لام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا مجرور علت ہے۔ علت کا مطلب یہاں یہ ہے کہ جس کی وجہ سے شی ہو۔ علت عام ہے خواہ ذہنی ہو یا خارجی جیسے "ضربت للتاديب" میں "تادیب" "ضرب" کے لئے علت ذہنی ہے۔ کیونکہ یہ ضرب کی علت غائی ہے اور ذہن میں ضرب پر مقدم ہے۔

خیال رہے کہ وجود ذہنی کے اعتبار سے تادیب ضرب کے لئے علت ہے لیکن وجود خارجی کے اعتبار سے ضرب تادیب کے لئے علت نہیں ہے۔ لیکن تحقیق حق یہ ہے کہ ضرب و تادیب دونوں متحد بالذات ہیں اور متغائر بالاعتبار۔ اس لئے یہ کہ وہ فعل جو فاعل سے صادر ہوا وہ فاعل کی جانب نسبت کرتے ہوئے "ضرب" ہے اور مفعول کی جانب نسبت کرتے ہوئے تادیب اور جیسے "خرجت لمخافتك" میں خوف خروج کے لئے علت خارجی ہے۔ کیونکہ مخافت وجود خارجی میں خروج پر مقدم ہے۔

وبمعنى عن مع القول یعنی لام "عن" کے معنی میں بھی آتا ہے جبکہ قول کے ساتھ مذکور ہو جیسے "ماقلت لزيد انه لم يفعل الشر" یعنی "قلت عن زيد"۔

سوال: اس صورت میں اپنے معنی اصلی پر کیوں نہیں۔

جواب: اگر یہ اپنے معنی پر اس صورت میں بھی ہوگا تو زید قول کا مخاطب ہوگا اور اس صورت میں ضروری ہوگا کہ عبارت اس طرح ہو کہ "ما قلت لزيد انت لم تفعل الشر"۔

وزائدة یعنی لام زائدہ بھی آتا ہے، جیسے "ردف لكم اى ردف كم" لام اس وقت زیادہ ہوتا ہے جبکہ مفعول کی جانب معنی فعل کا پہونچنا بغیر لام بھی ممکن ہے یعنی لام اس وقت زیادہ ہوگا جبکہ فعل متعدی بنفسہ ہو۔

وبمعنى الواو فى القسم للتعجب اس عبارت کی تحقیق اس طرح ہے کہ قسم سے مراد مقسم بہ ہے۔ "فى القسم" ظرف مستقر ہے اور 'بمعنی الواو' سے حال واقع ہے۔ "للتعجب" کا تعلق "للقسم" سے ہے۔ بایں معنی لام اس وقت آتا ہے جبکہ جواب قسم کوئی عظیم شی ہو جو منشاء تعجب ہے۔

چنانچہ مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا مطلب اس طرح ہوگا کہ لام واو کے معنی میں اس مقسم بہ میں ہوتا ہے جبکہ مقسم بہ ایسا ہو کہ اس کا جواب شی عظیم ہو جو اس بات کا صالح ہو کہ اس سے تعجب کا ظہور ہو سکے، جیسے "لله لا يوخر الاجل" ۔ لہٰذا "لله لقد طار الذباب" کہنا درست نہیں۔

ورب للتقليل یعنی حروف جارہ میں سے رب انشاء تقلیل کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ خیال رہے کہ "رب" میں اختلاف ہے کوفیوں اور امام اخفش کے نزدیک اسم ہے۔ اس لئے کہ یہ 'کم' کی نقیض ہے اور وہ اسم ہے۔

ولها صدر الكلام مختصة بنكرة موصوفة علی الاصح

بصریوں کے نزدیک حروف جر ہے جو انشا تقلیل کے لئے موضوع ہے جیسے "کم" انشاء تکثیر کے لئے موضوع ہے۔

سوال: بصریوں کے نزدیک حرف جر کیوں ہے جبکہ اس کی نقیض "کم" اسم ہے۔

جواب: اس لئے کہ "رب" حرف جر کی وجہ سے کبھی مجرور نہیں ہوتا بخلاف "کم" لہذا "برب رجل مررت" اور "غلام رب رجل مررت" کہنا درست نہیں جبکہ "بکم رجل مررت" اور "غلام کم رجل مررت" کہنا درست ہے۔

ولها صدر الكلام مختصة بنكرة موصوفة علی الاصح یعنی "رب" کے لئے صدر کلام ضروری ہے۔ اس لئے کہ یہ انشاء تقلیل کے لئے آتا ہے۔ نیز "رب" نکرہ کے ساتھ خاص ہے یعنی اس کا مجرور ہمیشہ نکرہ موصوفہ ہوتا ہے۔ نکرہ کے ساتھ خاص ہونا تو متفق علیہ ہے لیکن موصوفہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ اصح مذہب کے مطابق نکرہ کا موصوفہ ہونا ضروری ہے۔ بعض نحاۃ نے اس کو ضروری قرار نہیں دیا ہے۔ خیال رہے کہ "رب" کا نکرہ موصوفہ کے ساتھ خاص ہونا اس وقت ہے جبکہ یہ اسم ظاہر پر داخل ہو۔ کیونکہ اس پر قرینہ مصنف علیہ الرحمہ کا آئندہ قول "وقد تدخل علی مضمر" ہے۔ بعض نحاۃ نے کہا ہے کہ نکرہ سے عام مراد ہے خواہ مظہر ہو یا مضمر جیسے "ربہ رجلا" اس لئے کہ یہ ضمیر اکثر نحاۃ کے نزدیک نکرہ ہے، کما فی العباب۔ اور نکرہ موصوفہ سے مراد بھی عام ہے کہ حقیقۃ موصوف ہو یا حکما۔ اس لئے کہ ضمیر مبہم کی تمیز وصف کے مانند ہوتی ہے۔ اور وصف بھی عام ہے کہ مفرد ہو یا جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ جیسے "رب رجل ابوہ منطلق، رب رجل لقیتہ"۔

سوال: "رب" نکرہ کے ساتھ خاص کیوں ہے۔

جواب: یہ معرفہ کا محتاج نہیں۔ اس لئے کہ یہ جنس کی نوع مبہم کی تقلیل کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ لہذا ضروری ہوا کہ اس کا مجرور نکرہ ہو نہ کہ معرفہ۔ کیونکہ اس کے معنی نکرہ سے حاصل ہیں تو معرفہ کی ضرورت ہی نہیں۔

بلکہ اگر معرفہ ہوگا تو اس کی تعریف بے کار ثابت ہوگی۔ لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ "رب" اور باقی تمام حروف جر اس بات میں شریک ہیں کہ ان کو معرفہ کی احتیاج نہیں لیکن اس کے باوجود کوئی حرف نکرہ کے ساتھ خاص نہیں تو پھر "رب" ہی کی اس میں کیا خصوصیت رہی۔ دوسری بات یہ کہ معرفہ کی جانب محتاج نہ ہونا اس بات کا متقاضی ہے کہ معرفہ کے ساتھ خاص نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ نکرہ کے ساتھ خاص ہے۔ تیسری بات یہ کہ عدم احتیاج کی وجہ سے تعریف کا بے کار ہو جانا ضروری نہیں۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ "رب" کے علاوہ کوئی دوسری چیز اس کی تعریف کو چاہتی ہو۔ چنانچہ اس مقام پر مسکت جواب یہ ہے کہ "رب" مدلول کسی امر معین کی تقلیل بیان نہیں کرتا بلکہ جنس کی نوع مبہم کی تقلیل بیان کرتا ہے۔ لہذا معرفہ پر اس کا دخول ممتنع ہے بخلاف باقی حروف کہ ان کے معانی معرفہ ونکرہ دونوں کے مدلول سے متعلق ہوتے ہیں۔ لہذا معرفہ ونکرہ دونوں پر داخل ہوں گے۔

سوال: یہ کیوں ضروری ہے کہ "رب" کا مجرور نکرہ موصوفہ ہو۔

وفعلها ماض محذوف غالبا وقد تدخل على مضمر مبهم مميز بنكرة منصوبة والضمير مفرد مذكر

جواب: اس وجہ سے کہ یہ بات محقق ہو جائے کہ ''رب'' کا مدلول کسی جنس کی نوع کی تقلیل بیان کرتا ہے۔ اور اس مدلول کی تحقیق اسی وقت متصور ہے جبکہ نکرہ موصوف ہو۔ اس لئے کہ نکرہ جنس پر دلالت کرتا ہے اور وصف اس کی تخصیص کرتا ہے۔ چنانچہ نکرہ نوع ہوگا اور ''رب'' اس نوع کی تقلیل کا افادہ کرے گا۔ ولا يخفى عليك لطف هذا البيان ان كنت من الانسان۔

اعتراض: ''رب'' کے مدلول کی تحقیق اس بات پر موقوف نہیں کہ نکرہ کی صفت لائی جائے بلکہ اس بات پر موقوف ہے کہ نکرہ اطلاق سے نکل کر کسی قید سے مقید ہو جائے خواہ وہ قید وصف ہو یا غیر وصف۔

جواب: یہ نکتہ بعد الوقوع ہے اور نکرہ کا موصوفہ ہونا امام ابوعلی اور ان کے متبعین امام مبرد اور ابن سراج کا مذہب ہے۔

اعتراض: ''رب'' تمام استعمالات میں تکثیر کے معنی میں ہے۔ البتہ جب تقلیل پر کوئی قرینہ ہو تو تقلیل کے لئے ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ ''رب'' تقلیل کے لئے موضوع نہیں بلکہ تکثیر کے لئے موضوع ہے۔ چنانچہ "ورب للتقليل" کہنا خلاف واقع ہے۔

جواب: ''رب'' اصل میں تقلیل کے لئے موضوع ہے لیکن اکثر تکثیر کے لئے مستعمل ہے اور کبھی تقلیل کے لئے۔

لہذا اس کا استعمال تکثیر میں حقیقت کے استعمال کی طرح ہے۔ اور تقلیل میں مجاز کے استعمال کی طرح۔ یعنی جس طرح حقیقت قرینہ کی محتاج نہیں ہوتی اسی طرح ''رب'' معنی تکثیر پر دلالت کرنے میں قرینہ کا محتاج نہیں۔ اور جس طرح مجاز قرینہ کی محتاج ہوتی ہے اسی طرح ''رب'' معنی تقلیل پر دلالت کرنے میں قرینہ کا محتاج ہے۔ جیسا کہ اصول میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مجاز مشہور حقیقت سے ملحق ہے اور حقیقت مجاز سے۔ حقیقت اس کلمہ کو کہتے ہیں جو معنی موضوع لہ میں استعمال ہو اور مجاز اس کو کہتے ہیں کہ غیر موضوع لہ میں استعمال ہو۔

وفعلها ماض محذوف غالبا یعنی "رب" جس فعل سے متعلق ہوتا ہے وہ ماضی ہوتا ہے خواہ ماضی صریح ہو جیسے "رب رجل كريم لقيته" یا غیر صریح ہو جیسے "رب رجل كريم لم افارقه" اور یہ فعل ماضی اکثر استعمالات میں محذوف ہوتا ہے جبکہ قرینہ مقالیہ یا حالیہ موجود ہو جیسے کسی شخص نے "هل لقيت رجلا" کہا تو اس کے جواب میں تم نے کہا "رب رجل كريم" البتہ کبھی فعل مذکور بھی ہوتا ہے جیسے امثلہ مذکورہ سابقہ۔

سوال: اس کا متعلق فعل ماضی کیوں ہوتا ہے۔

جواب: اس لئے کہ ''رب'' ایسی تقلیل کے لئے موضوع ہے کہ جو متکلم کے نزدیک محقق ہے اور تقلیل محقق ماضی ہی میں متصور ہے۔ اس لئے کہ ماضی کی دلالت تحقیق وثبوت پر ہوتی ہے لہذا اس کا متعلق فعل ماضی ہی ہونا ضروری ہے۔

وقد تدخل على مضمر مبهم مميز بنكرة منصوبة والضمير مفرد مذكر یعنی کبھی "رب" ضمیر مبہم پر داخل ہوتا ہے اور ضمیر کی تمیز نکرہ منصوبہ کے ذریعہ لائی جاتی ہے۔ اور وہ ضمیر مفرد مذکر ہوتی

خلافا للكوفيين في مطابقة التميز وتلحقها مافتدخل على الجمل وواوها تدخل على نكرة موصوفة

ہے۔خواہ تمیز مثنی یا جمع ہو۔ یا مذکر یا مونث ہو جیسے "ربہ رجلا او رجلین او رجالا او امرء ة او امرئتین، او نساء
ضمیر مبہم کا مطلب یہ ہے کہ اس کا کوئی مرجع معین ہوگا تو وہ ضمیر تمیز کی محتاج نہیں ہوگی، کما لا یخفی علی من له
تمیز۔ نحاۃ کوفہ کے نزدیک یہ ضمیر مبہم نہیں بلکہ اس کا مرجع معین ہے۔ یعنی کلام سابق میں مذکور کی جانب راجع ہے۔ تو
گویا کسی نے کہا "هل من رجل" تو اس کے جواب میں "ربہ رجلا" کہا گیا۔ لیکن تمیز کی محتاج اس لئے ہے کہ مرجع
اس کلام میں مذکور نہیں۔ یہ مذہب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ کلام سابق کو ذکر کرنا لازم نہیں تو مرجع کا ذکر کیسے لازم ہوگا
کہ اس کی جانب ضمیر راجع ہو۔

سوال: وہ ضمیر مفرد مذکر کیوں ہوتی ہے اور تمیز کے مطابق کیوں نہیں ہوتی۔

جواب: ضمیر کو لانے کا مقصد ابہام پیدا کرنا ہے۔ لہذا جو کثیر الابہام ہے اسی کو اختیار کرلیا۔

خلافا للكوفيين في مطابقة التميز یعنی نحاۃ کا اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ضمیر تمیز کے مطابق بھی لائی جاسکتی ہے جیسے "ربهما رجلين، ربها امرأة، ربهما امرأتين، ربهن نساء"۔

وتلحقها مافتدخل على الجمل یعنی جب "رب" کو "ما" کافہ لاحق ہو تو اس کا دخول جملہ پر بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ "رب" حروف جارہ میں سے ہے۔ لہذا اس کا اسم پر داخل ہونا واجب ہوا۔ لیکن جب "ما" کافہ نے اس کے عمل کو باطل کردیا تو اب جملہ فعلیہ ماضویہ یا استقبالیہ یا اسمیہ پر بھی اس کا دخول صحیح ہوگیا۔ لیکن بعض نحاۃ کا کہنا ہے کہ جملہ اسمیہ پر داخل ہونے کی صورت میں "ما" کافہ نہیں ہوگا بلکہ موصوفہ ہوگا۔ فافهم۔

خیال رہے کہ کبھی "رب" کو "ما" زائدہ لاحق ہوتا ہے تو اس وقت "رب" اسم کو خبر دیگا اور جملہ فعلیہ پر داخل نہیں ہوگا۔ جیسے شاعر کا قول:

ربما ضربة بسيف صقيل　　　بين بصرى و طعنة بخلا

صقیل، بروزن "فعیل" بمعنی مفعول ہے یعنی مجلی۔ بصری، بضم باء و بسکون "صاد" ملک شام میں ایک قریہ ہے۔ اور مضاف مقدر ہے۔ یعنی "بين امكنة بصرى" اس لئے کہ کلمہ "بين" متعدد کی جانب ہی مضاف ہوتا ہے۔ "طعن" کے معنی ہیں نیزے سے وار کرنا۔

وواوها تدخل على نكرة موصوفة یعنی "واو رب" نکرہ موصوفہ پر داخل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ اس حکم میں "رب" کی طرح ہے اور اس کا متعلق بھی فعل ماضی ہی ہوتا ہے اور اکثر محذوف بھی۔ لیکن یہ مضمر مبہم پر داخل نہیں ہوتا۔ جیسے شاعر کا قول:

وبلدة ليس لها انيس　　　الا اليعا فيرو العيس

بلدة، سے مراد صحرا ہے۔ "انیس" جس سے انسیت ہو۔ "یعافیر" یعفور، کی جمع ہے بمعنی جنگلی گائے کی

وواو القسم انما تکون عند حذف الفعل لغیر السوال مختصة بالظاهر

بچھیا۔بعض نے کہا ہے کہ بمعنی ہرن ہے۔"عیس" "اعیس" کی جمع ہے جس کے معنی ہیں ایسا اونٹ کہ پشت پر سپیدی ہو۔یعنی بہت سے صحرا ایسے ہیں کہ جس میں کوئی نہیں اپنا البتہ جنگلی گائیں اور سفید پشت والے اونٹ رہتے ہیں۔

امام سیبویہ کے نزدیک یہ واو جارہ نہیں بلکہ "رب" مقدر ہے۔اور وہی جارہ ہے۔شرح رضی میں ہے کہ "رب" کے مقدر ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں۔شرط اول یہ ہے کہ وہ شعر میں واقع ہو۔شرط دوم یہ ہے کہ یہ واو یا فا یا بل کے بعد واقع ہوتا ہے۔ان حروف کے علاوہ نثر و نظم دونوں میں واقع ہو اور اس کے ماقبل میں معطوف علیہ مقدر ماننے کی صلاحیت ہو تو معطوف علیہ مقدر مانا جائے گا۔چنانچہ مذکور شعر کی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "رب بلدة بها انیس و بلدة لیس بها انیس" نحاۃ کوفہ کے نزدیک یہ واو اصل میں عاطفہ تھا لیکن جب "رب" کے قائم مقام ہوا اور "رب" کے معنی میں ہوا تو یہ بنفسہ جارہ ہوگیا۔لہذا یہ معطوف علیہ کو مقدر نہیں مانتے بلکہ اس کو تکلف وتعسف قرار دیتے ہیں۔اور اگر ماسبق معطوف علیہ کی صلاحیت رکھتا ہو جب بھی اس کو عاطفہ نہیں کہیں گے۔

وواو القسم انما تکون عند حذف الفعل یعنی واو قسم جو حروف جارہ میں سے ہے وہ حذف فعل کے وقت ہی استعمال ہوتا ہے۔اس لئے کہ واو قسم مشہور ہے بخلاف تاء قسم۔لہذا فعل قسم کے ذکر کی حاجت نہیں۔یہاں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ باء قسم اگرچہ اصل ہے لیکن واو قسم کثیر الاستعمال ہے۔

اس لئے کہ واو قسم کے ساتھ جب فعل کو ذکر کرنا جائز نہ ہوا تو معلوم ہوگیا کہ واو کثرت استعمال کی وجہ سے اس سے مستغنی ہے۔بعض نحات نے یہ بھی کہا ہے کہ واو قسم فعل قسم کے عوض ہے بخلاف باء قسم۔تو اگر فعل قسم کو حذف نہ کیا جائے گا تو عوض ومعوض عنہ کا اجتماع لازم آئے گا۔

لغیر السوال یعنی واو غیر سوال کے لئے آتا ہے۔مطلب یہ ہے کہ اس کا جواب ایسا جملہ واقع نہیں ہوتا جس کی دلالت طلب پر ہوتی ہے۔جیسے امر، نہی، استفہام وغیرہ۔لہذا "والله اکرمنی" کہنا درست نہیں ہوگا جس طرح "بالله اکرمنی" جائز ہے۔

سوال: یہ سوال وطلب میں مستعمل کیوں نہیں۔

جواب: اس لئے کہ واو قسم باء قسم کی فرع ہے۔اور باء قسم سوال وغیر سوال دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔لہذا اس کا استعمال غیر سوال میں منحصر کردیا تاکہ فرع کی اصل کے ساتھ برابری نہ ہو۔سوال میں اس لئے منحصر نہیں کیا کہ جس طرح واو قسم کثیر الاستعمال ہے اسی طرح غیر سوال بھی بہ نسبت سوال کثیر الاستعمال ہے۔لہذا واو غیر سوال کے ساتھ خاص ہوگیا۔

مختصة بالظاهر یہ "واو القسم" کی تیسری خبر ہے۔یعنی واو قسم اسم ظاہر کے ساتھ خاص ہے کہ اسم مضمر پر داخل نہیں ہوتا ہے۔

اسم ظاہر عام ہے خواہ اسم جلالت "الله" ہو یا غیر۔لہذا "والله و رب الکعبة لافعلن" کہا جائے گا اور

والتاء مثلها مختصة باسم الله والباء اعم منهما فی الجمیع

"وك لافعلن" کہنا جائز نہیں ہوگا۔
سوال: یہ اسم ظاہر کے ساتھ کیوں خاص ہے۔
جواب: اس لئے کہ اس کا مرتبہ اصل یعنی باء کے مرتبہ سے کم ہے۔ اور باء کا دخول مظہر و مضمر دونوں پر جائز ہے۔ لہذا مظہر کے ساتھ خاص کر دیا تا کہ اصل سے مساوات لازم نہ آئے۔ مضمر کے ساتھ اس لئے خاص نہیں کیا کہ مظہر اصل ہے اور واو قسم ذوجہتین ہے۔ باء قسم کی جانب نظر کرتے ہوئے فرع ہے اور تاء قسم کی جانب نظر کرتے ہوئے اصل ہے۔ لہذا اس میں ایک اعتبار سے اصالت بھی ہے تو مظہر کے ساتھ خاص کر دیا تا کہ جانبین کی رعایت ہو جائے کہ مضمر کے ساتھ خاص قرار دیا جاتا تو فرعیت ہی کی رعایت ہوتی۔

خیال رہے کہ حروف قسم تین ہیں۔ باء، واو، تاء، ان میں باء اصل ہے۔ واو اس کی فرع ہے اور تاء، واو کی فرع ہے۔ باء اس لئے اصل ہے کہ الصاق کے لئے موضوع ہے۔ لہذا فعل مقسم بہ سے ملصق کر دیگا۔ واو، فرع اس لئے کہ باء سے بدل ہے۔ کیونکہ دونوں کے درمیان تناسب لفظی و معنوی موجود ہے۔ لفظی اس طرح ہے کہ دونوں حرف شفوی ہیں۔ معنوی اس لئے کہ واو جمعیت کے لئے موضوع ہے اور یہ معنی الصاق کے قریب ہیں۔ کما ھو الظاھر۔

تاء قسم واو کی فرع اس لئے ہے کہ یہ واو سے بدل واقع ہوتی ہے جیسے "اتقد" میں کہ اصل میں "اوتقد" تھا۔ اور مضارع کی علامت تاء کہ اصل میں یہ بھی واو تھی۔ کما مر۔

والتاء مثلها مختصة باسم الله یعنی حروف جارہ میں سے تاء ہے اور یہ واو کے مثل ہے کہ جس طرح واو کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کا فعل محذوف ہوگا اور یہ غیر سوال کے لئے لایا جائے گا اسی طرح تاء بھی ان دونوں شرطوں سے مشروط ہے۔ بعض شارحین نے "مثلها" کی شرط اس طرح بیان کی ہے کہ یہ واو کی طرح اسم ظاہر کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن اس توجیہ کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اسم ظاہر کے ساتھ خاص ہونا تو "مختص باسم الله" سے مفہوم ہو رہا ہے۔ کیونکہ جب تاء اسم جلالت کے ساتھ خاص ہوگی تو اسم ظاہر کے ساتھ تو بدرجہ اولی خاص ہو جائے گی۔ اسم جلالت کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ تاء فرع کی فرع ہے اور کسی اعتبار سے اس میں اصالت نہیں تو اس کو اسم ظاہر میں بھی بعض کے ساتھ خاص کرا دیا کہ فرع الفرع کے معنی کی رعایت ہو جائے اور اصل سے مرتبہ کم رہے۔ چونکہ باب قسم میں اسم جلالت اصل ہے لہذا اسی کے ساتھ خاص کر دیا کہ اصل کا استعمال اولی ہے۔

والباء اعم منهما فی الجمیع یعنی باء جارہ واو قسم و تاء قسم کے خصوصی احکام سے عام ہے۔ وہ خصوصی احکام چار قسم پر ہیں۔
اول یہ کہ حذف فعل کے ساتھ خاص، دوم غیر سوال کے ساتھ خاص، سوم یہ کہ اسم ظاہر کے ساتھ خاص، چہارم یہ کہ اسم جلالت کے ساتھ خاص۔ تو اب جمیع سے مراد یہ ہی ہیں جن کو بطور خصوصیت شمار کیا گیا ہے۔ تو اب

ويتلقى القسم باللام و ان و حرف النفى

مصنف علیہ الرحمہ کے کلام کا مطلب یہ ہوا کہ باء ان چاروں کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے۔ اوران کے علاوہ کے ساتھ بھی۔ چنانچہ باء جارہ کا فعل محذوف بھی ہوتا ہے اور مذکور بھی۔ اسی طرح اس کا جواب قسم سوال بھی ہوتا ہے اور غیر سوال بھی، جیسے "بالله لافعلن، بالله اجلس" اور جس طرح اسم ظاہر پر داخل ہوتا ہے اسی طرح مضمر پر بھی، جیسے "بالله لافعلن، بك لافعلن" نیز جس طرح اسم جلالت کے ساتھ پایا جاتا ہے اسی طرح غیر اسم جلالت کے ساتھ بھی جیسے "بالله، بالرحمن، بالرحیم"۔

ويتلقى القسم باللام و ان و حرف النفى یعنی جواب قسم کو لام تاکید کے ذریعہ بھی لایا جاتا ہے۔ ان مکسورہ مشددہ حرف مشبہ بالفعل کے ذریعہ بھی لایا جاتا ہے اور ما، لا، ان نافیہ کے ذریعہ بھی لایا جاتا ہے۔

اعتراض: وہ قسم جو غیر سول کے لئے ہو اس میں یہ حروف لائے جاتے ہیں لیکن جہاں سوال کے لئے ہو تو اس پر ان حروف کا دخول محال ہے تو ضروری تھا کہ ایک قسم کو مقید کیا جاتا تاکہ حکم مذکور مطلق قسم کے لئے قرار نہ پاتا۔

جواب: "القسم" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے اس قسم کی جانب اشارہ ہے جو غیر سوال کے لئے ہو۔

خیال رہے کہ جواب قسم پر "ما ولا" کا دخول کثیر وشائع ہے اور "ان" نافیہ کا دخول قلیل۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ اور "ثم ولن" کا دخول انتہائی نادر ہے لہذا اس کو بھی ذکر نہیں کیا گیا۔ لام سے مراد ابتدا ہے جو مفید تاکید ہوتا ہے۔ اسی لئے تو کہتے ہیں کہ لام ابتداء و "ان" مشددہ کے درمیان فرق صرف عمل کے اعتبار سے ہے۔ اس مقام کی تفصیل اس طرح ہے کہ وہ قسم جو غیر سوال کے لئے ہے اس کا جواب دو حال سے خالی نہیں یا تو جملہ فعلیہ ہوگا یا اسمیہ۔ اگر اسمیہ ہے تو بھی دو حالس سے خالی نہیں یا تو جملہ فعلیہ ہوگا یا اسمیہ۔ اگر اسمیہ ہے تو بھی دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو مثبتہ ہے یا منفیہ۔ اگر اول ہے تو ضروری ہے کہ اس کو "ان" یا لام ابتداء کے ذریعہ شروع کیا جائے یا دونوں کو اس جملہ میں لایا جائے۔ لیکن اس صورت میں "ان" ابتداء کلام میں ہوگا اور لام خبر پر داخل ہوگا۔ تاکہ دو حرف تاکید کا اجتماع لازم نہ آئے جیسے "والله ان زيدا قائم، والله لزيد قائم، والله ان زيدالقائم" اور اگر ثانی ضروری ہے کہ اس کو ما، لا، ان نافیہ میں سے کسی ایک کے ذریعہ شروع کیا جائے جیسے "والله ما زيد قائم، والله لا زيد قائم، والله ان زيدا قائم" اور اگر جملہ فعلیہ ہے تو بھی دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو مثبتہ ہوگا یا منفیہ۔ اگر اول ہے تو دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو ماضی کے ذریعہ شروع ہوا ہوگا یا نہیں۔ خواہ ماضی متصرف ہو یا غیر متصرف۔

بہر حال اس صورت میں اس کے لئے لام، قد یا جو بھی قد کے معنی میں ہے وہ لازم ہوگا جیسے "والله لقد قام زيد" اور بھی "قد" کو مقدر کر دیا جاتا ہے اور فقط لام پر اکتفا کر لیا جاتا ہے مگر یہ ضرورت شعری کے وقت اور اگر وہ فعل مضارع بمعنی مستقبل سے شروع ہے تو ضروری ہے کہ لام تاکید یا نون تاکید سے متلبس ہو۔ اس صورت میں فقط نون پر اکتفا نہیں ہوگا البتہ ضرورت شعری کی بنا پر یہ بھی جائز ہے۔ اور اگر مضارع بمعنی حال ہے تو لام تاکید سے شروع ہوگا اور اس میں نون تاکید لانا درست نہیں۔ کیونکہ نون تاکید فعل مستقل ہی میں لاحق ہوتی ہے۔ اور اگر جملہ فعلیہ منفی ہے تو

وقد يحذف جوابه اذا اعترض او تقدمه ما يدل عليه وعن للمجاوزة وعلى للاستعلاء

فعل ماضی ہوگا یا مضارع۔ اگر ماضی ہے تو ''ما'' کے ذریعہ شروع ہوگا۔ اور اگر مضارع ہے تو ''لا'' اور نون کے ساتھ بغیر نون تاکید۔ نیز کبھی حرف نفی کو حذف کر دیا جاتا ہے جبکہ قرینہ قائم ہو، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "تاللہ تفتئو تذکر یوسف" یعنی "لا تفتئو" یہاں ''لا'' کے حذف پر قرینہ یہ ہے کہ بغیر ''لا'' معنی ہی درست نہیں ہوں گے۔ کیونکہ حضرت یعقوب علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والتسلیم حضرت یوسف علیہ الصلوۃ والسلام کو یاد کرتے رہتے تھے۔ بغیر ''لا'' معنی یہ ہوں گے کہ آپ یاد نہیں کریں گے۔ اس لئے کہ "تفتئو" میں نفی کے معنی ہیں تو جب تک دوسری نفی اس پر داخل نہیں ہوگی اس وقت تک اثبات کے معنی حاصل نہیں ہوں گے۔

سوال: جواب قسم کسے کہتے ہیں۔

جواب: جس کے لئے قسم کو لایا جائے یعنی مقسم علیہ۔

سوال: جواب تو کسی سوال کا ہوتا ہے تو اس جملہ کو جواب کیوں کہا جاتا ہے۔

جواب: قسم اس اعتبار سے کہ جملہ کو طلب کرتی ہے سوال کے مشابہ ہوئی اور وہ جملہ جواب کے مشابہ ہو گیا۔ اس لئے کہ سوال بھی طالب جواب ہوتا ہے۔ چنانچہ اس وجہ سے اس کو جواب قسم کہتے ہیں۔

وقد يحذف جوابه اذا اعترض او تقدمه ما يدل عليه یعنی کبھی جواب قسم کو حذف کر دیا جاتا ہے لیکن یہ حذف مطلق نہیں ہے بلکہ دو شرائط میں سے کسی ایک کے ساتھ مشروط ہے۔ شرط اول یہ ہے کہ قسم ایسے جملہ کے اجزاء کے درمیان واقع ہو جو جواب قسم کے مشابہ ہے جیسے "زید واللہ قائم، زید قائم واللہ" ان دونوں صورتوں میں جواب قسم محذوف ہوگا۔ اس لئے کہ ان صورتوں میں جواب قسم کی ضرورت ہی نہیں۔ اور جملہ مذکورہ اگرچہ بصورت جواب قسم ہے لیکن جواب قسم اس کو اس لئے نہیں کہا جاتا کہ قسم کے لئے صدارت کلام ضروری ہے کیونکہ یہ انشاء کی قسم ہے اور انشاء کے لئے صدارت کلام ضروری ہے۔

وعن للمجاوزة یعنی حروف جارہ میں سے "عن" ہے جو اس لئے موضوع ہے کہ اس کے مجرور سے کوئی شی مجاوز ہو جیسے "رميت السهم عن القوس" یا اس کا مجرور کسی شی سے مجاوز ہو جیسے "اطعمه عن الجوع" خلاصہ کلام یہ ہے کہ ''عن'' شی آخر کی مجاوزت کے لئے موضوع ہے۔ خواہ یہ مجاوزت اس طرح ہو کہ وہ شی ثانی زائل ہو جائے اور شی ثالث تک پہونچ جائے جیسے "رميت السهم عن القوس الى الصيد" یا اس طرح ہو کہ شی ثالث تک پہونچ جائے لیکن شی ثانی سے زائل نہ ہو جیسے "اخذت عنه العلم" یا اس طرح کہ شی ثانی سے زائل ہو جائے لیکن شی ثالث تک نہ پہونچے جیسے "ادبت عنه الدين"۔

وعلى للاستعلاء یعنی حروف جارہ میں سے "علی" ہے جو کسی شی کی کسی دوسری شی پر بلندی ثابت کرنے کے لئے موضوع ہے خواہ یہ حقیقی ہو جیسے "زيد على السطح" یا مجازی ہو جیسے "عليه دين" گویا کہ اس کی

وقد يكونا ن اسمين بدخول من والكاف للتشبيه

گردن یا پشت پر دین کا بوجھ رکھ دیا گیا ہے۔

وقد يكونا ن اسمين بدخول من یعنی بھی "عن و علی" اسم ہوتے ہیں جبکہ ان پر "من" داخل ہو۔ یعنی بغیر کلمہ "من" اس صورت میں ان کا استعمال نہیں ہوتا۔ تو گویا "من" کا داخل ہونا ان کے اسم ہونے کی علامت ہے۔ اس لئے کہ حرف جر کا دخول حرف جر پر محال ہے اور جب دونوں پر "من" داخل ہوگا تو جان لیا جائے گا کہ یہ اس وقت اسم ہیں اور بمعنی جانب وفوق ہیں جیسے "من عن يميني" یعنی "من جانب يميني" اور جیسے "من عليه" یعنی "من فوقه"۔

والكاف للتشبيه یعنی حروف جارہ میں سے کاف ہے جو تشبیہ کے لئے موضوع ہے جیسے "زيد كا لاسد" جہاں تشبیہ ہوگی وہاں چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے مشبہ، مشبہ بہ، وجہ تشبیہ، آلہ تشبیہ۔

خیال رہے کہ وجہ تشبیہ میں مشبہ بہ کو بہ نسبت مشبہ قوی وشدید ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ کسی چیز کو کسی چیز سے تشبیہ دینے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ناقص کو کامل سے لاحق کردیں۔ لہذا مشبہ بہ کا مرتبہ مشبہ کے مرتبہ سے اقوی ہونا چاہئے تاکہ وہ ناقص اس کامل سے لاحق ہونے کی وجہ سے کمال کو پہونچ جائے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ مشبہ بہ کو مشبہ کی بہ نسبت قوت وشدت ہمیشہ حاصل ہوتی ہے یعنی یہ حکم کلی نہیں۔ کیونکہ اس کے خلاف درود پاک میں وارد ہے جیسے "اللهم صل على محمد و على آل محمد و بارك وسلم كما صليت و باركت على ابراهيم و على آل ابراهيم انك حميد مجيد" کیونکہ یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الانبیاء وسید المرسلین ہیں۔ تو آپ پر صلوۃ وسلام بھی بہ نسبت دیگر انبیاء اتم و اکمل ہوگی۔ تو معلوم ہوا کہ مشبہ بہ صلوۃ ابراہیم کی بہ نسبت مشبہ صلوۃ سید المرسلین اقوی واشد ہوگی۔ لہذا وہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ بعض مقامات میں ایسا ہوتا ہے۔ اس مضمون پر احادیث بھی دلالت کرتی ہیں۔

جواب: یہاں وجہ تشبیہ معرفت وظہور ہے کہ صلوۃ ابراہیم علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوۃ سے زیادہ مشہور ومعروف تھی۔ ایسا نہیں کہ وجہ تشبیہ کمال وعلو ہے تاکہ یہ لازم آئے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کی صلوۃ حضور اکرم سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی صلوۃ سے اکمل ہے۔ شرح مشکوۃ میں ایسا ہی مذکور ہے کہ چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر درود وسلام مومنین کے درمیان مشہور تھا۔ لہذا اللہ تعالی نے سرکار دوعالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کو حکم دیا کہ آپ اپنی امت کو ایسا ہی درود کی تعلیم فرماؤ کہ جس میں مشہور درود سے تشبیہ ہو۔ بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ تشبیہ دو چیزوں کے درمیان مساوات وشرکت پیدا کرنے کے لئے آتی ہے جیسے آیت کریمہ "انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده" میں واقع ہے۔

اس لئے کہ وحی ہمارے سرکار اور دیگر انبیاء پر مختلف طریقوں سے آتی تھی ایک طرح نہیں آتی تھی۔ تو لامحالہ ماننا ہوگا کہ اصل وحی میں شرکت مراد ہے اور اس صورت میں مطلب فقط یہ ہے کہ سب موحی الیہ ہیں۔

وزائدة وقد تكون اسما

وزائدة یعنی کاف زائدہ ہوتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "لیس کمثله شیء" یعنی "لیس مثله شیء" خیال رہے کہ یہاں چند وجوہ ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ کاف زائدہ ہے۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ نحاۃ بصرہ کے نزدیک کاف زائدہ ہے۔ کیونکہ اگر زائدہ نہ ہوگا تو معنی اس طرح ہوں گے کہ "لیس مثل مثل شیء" تو محال وخلاف مقصود لازم آئے گا۔ کیونکہ اس صورت میں اثبات مثل لازم آئے گا جبکہ مقصود باری تعالی کے مثل کی نفی ہے۔ چنانچہ زائدہ مانا جائے اور زیادتی نفی کی تاکید کے لئے ہے۔ بعض نحاۃ کے نزدیک کاف زائدہ نہیں بلکہ مثل زائد ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر کاف کو زائدہ کہیں گے تو لازم آئے گا کہ ایسی چیز پر زیادتی کا حکم لگا دیا کہ جس حکم کے ہم محتاج نہیں تھے۔ کیونکہ کاف کی منزل میں زیادہ ماننے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ ضرورت تو اس وقت پیش آئی جبکہ لفظ "مثل" کو ذکر کیا گیا۔ لہذا اگر کاف کو زیادہ مانا گیا تو مثل مشہور کا مظاہرہ ہوگا کہ کسی واقع ہونے والی چیز کا علاج اس کے وقوع سے پہلے ہی شروع کر دیا گیا۔ اور یہ مثل مشہور بھی لازم آئے گی کہ پانی دیکھا نہیں اور پاؤں دھونے کے لئے موزہ اتار دیا۔ ان دونوں مذاہب میں پہلا مذہب راجح ہے۔ کیونکہ حرف کو زیادہ قرار دینا بہ نسبت اسم اولی ہے۔ نیز اگر "مثل" کو زیادہ کہیں گے تو کاف باعتبار تقدیر عبارت ضمیر پر داخل ہوگا "ولا یخفی ضعفه" بعض نحاۃ کے نزدیک دونوں میں سے کوئی زائد نہیں۔ پھر ان بعض کے درمیان بھی اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ لفظ مثل بمعنی ذات ہے۔ یعنی "لیس کذاته شیء" اور بعض کے نزدیک بمعنی صفت ہے۔ یعنی "لیس کصفته شیء" افضل المحققین سعد الملت والدین قدس سرہ نے مطول میں فرمایا ہے کہ کاف کو زائد نہ ماننا احسن ہے۔ کیونکہ یہ باب کنایہ سے ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "لیس لاخی زید اخ" تو اس مثال میں "اخی زید" ملزوم ہے اور "اخ" اس کا لازم۔ اور اس لازم کی نفی ہوگئی تو ملزوم یعنی "اخی زید" کی بھی نفی ہوگئی۔ اور مطلب یہ ہوا کہ "لیس لزید اخ" اس لئے کہ اس کا بھائی ہوتا تو اس بھائی کا بھائی ہوتا اور وہ زید ہے۔ تو جب زید کے بھائی کا کوئی بھائی نہ ہوا تو زید کا بھائی بھی نہیں بلکہ زید اپنے ماں باپ کا تنہا ہے۔ بلاشبہ یہاں بھی ایسا ہی سمجھو کہ "لیس لمثل الله مثل" تو جب "مثل" کی نفی ہوئی کہ یہ لازم مانا گیا تو "مثل الله" کی نفی ہوگئی کہ یہ ملزوم تھا۔ چنانچہ نتیجہ یہ نکلا کہ "لیس لله مثل" اس لئے کہ اگر اس کا مثل ہوتا تو اس مثل کا بھی مثل ہوتا اور وہ اللہ ہے۔ تو جب اللہ کے مثل کا کوئی مثل نہ ہوا تو اللہ کا بھی کوئی مثل نہیں بلکہ وہ ایک اور تنہا ہے اور الوہیت میں کوئی اس کا شریک نہیں۔

وقد تکون اسما یعنی کبھی کاف اسم ہوتا ہے اور بمعنی مثل، امام سیبویہ اور دیگر نحات کے درمیان اختلاف ہے امام سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ کاف اسم بمعنی مثل ضرورت کے وقت ہی آتا ہے۔ امام اخفش اور فارسی کا مذہب یہ ہے کہ بہر حال کاف اسم بمعنی مثل لایا جا سکتا ہے۔ اسی لئے تو کہتے ہیں کہ "زید کالاسد" مجرور اضافت کی وجہ سے۔ کاف اسم بمعنی مثل کی مثال شاعر کا شعر ہے:

بیض ثلاثة کنعاج جم　　یضحکن عن کالبرد المنهم

و تختص بالظاهر ومذ و منذ للزمان

"بیض" موصوف محذوف کی صفت ہے۔یعنی "نساء" "نعاج" سے مراد یہاں جنگلی گائیں ہیں۔"جم" بفتح جیم وتشدید میم بمعنی بغیر سینگ والی۔یعنی تین خوبصورت عورتیں بغیر سینگ والی جنگلی گایوں کی طرح ہیں جو ایسے دانتوں کے ذریعہ ہنس رہی ہیں جیسے پگھلا ہوا برف۔اس شعر کے مصرع ثانی میں کاف بمعنی مثل ہے اور "البرد" کی جانب مضاف ہے۔کاف کے اسمیہ ہونے پر دلیل یہ ہے کہ حرف جر اس پر داخل ہے۔کیونکہ حرف جر حرف پر داخل نہیں ہوتا۔

اعتراض:"زید کالاسد" میں کاف بمعنی "مثل" ہے۔اس لئے کہ اس کے معنی ہیں "زید مثل الاسد" تو یہاں بھی کاف اسمی ہی ہونا چاہئے۔

جواب: کاف حرفی بمعنی مثل نہیں بلکہ بمعنی تشبیہ ہے۔اور مثل و مشابہ مثل کے درمیان فرق ہے۔اس لئے کہ "مثل" اسے کہتے ہیں جو جمیع صفات میں مساوی ہو۔لیکن مشابہ و مثال میں تمام صفات میں مساوات شرط نہیں۔اسی لئے تو بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حق سبحانہ وتعالی کا مثل نہیں لیکن مشابہ و مثال ہے۔کیا تم نہیں دیکھتے کہ عقل کو آفتاب سے تشبیہ دیتے ہیں اور آفتاب کی مثال قرار دیتے ہیں۔اور وجہ مناسبت یہ بیان کرتے ہیں کہ آفتاب کے نور سے جس طرح محسوسات منکشف ہو جاتے ہیں اسی طرح عقل کے نور سے معقولات کا انکشاف ہوتا ہے حالانکہ عقل و آفتاب جمیع صفات میں ایک دوسرے کے مماثل نہیں۔

اعتراض: تشبیہ اسم ہے جیسے مثل اسم ہے تو چاہئے کہ کاف بمعنی تشبیہ بھی اسم ہو۔

جواب: "زید کالاسد" میں کاف تشبیہ جزئی کے لئے ہے۔اور یہ معنی حرفی ہیں کہ اس کا تعقل تفصیلی و صریحی متعلقات کے تعقل کے بغیر نہیں ہوتا۔اور لفظ تشبیہ وضع کیا گیا ہے تشبیہ کلی کے لئے کہ اس کے لئے متعلقات کا تعقل اجمالا ہی کافی ہے۔اور کاف اسمی مثل کلی کے لئے موضوع ہے نہ کہ جزئی کے لئے جیسے کلمہ "من" بمعنی ابتداء جزئی ہے اور حرف ہے اور لفظ ابتداء معنی کلی کے لئے موضوع ہے اور اسم ہے۔فافھم و احفظ فانہ من مزالق اقدام الاعلام۔

وتختص بالظاھر یعنی جمہور نحاۃ کے نزدیک کاف اسم ظاہر کے ساتھ خاص ہے۔لہذا "کزید" کہا جائے گا۔لیکن "کہ" کہنا درست نہیں۔خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ ضمیر پر لفظ مثل، نحو اور نظیر وغیرہ داخل ہوتے ہیں تو یہ ضمیر سے مستغنی ہے۔البتہ کبھی ضمیر مرفوع پر نثر کلام میں داخل بھی ہو جاتا ہے جیسے "ما انا کانت" امام مبرد کے نزدیک مطلق ضمیر پر اس کا دخول جائز ہے اور وہ دلیل میں بعض عرب کے اشعار پیش کرتے ہیں۔

ومذ و منذ للزمان یعنی "مذ و منذ" حرف جارہ میں سے زمان کے لئے موضوع ہیں۔"مذ" اپنی اصل پر ہے اور یہی مذہب راجح ہے۔اس لئے کہ حروف میں اصل عدم تصرف ہے۔بعض نحاۃ کے نزدیک یہ "منذ" کا مخفف ہے۔یہ دونوں حروف جر اس وقت ہیں جبکہ ان کا مابعد مجرور ہو یہی اکثر نحات کا مذہب ہے۔لیکن جب ان کا

للابتداء في الماضي والظرفية في الحاضر نحو مارأيته مذ شهرنا ومنذ يومنا

مابعد مجرور نہ ہوتو بالاتفاق یہ اسم ہیں۔ کما مر فی بحث الظروف۔

اعتراض: جب یہ دونوں زمان کے لئے موضوع و مستعمل ہیں تو ان کو اسم ہی ہونا چاہئے نہ کہ حرف۔

جواب: "للزمان" تو بطور توطیہ و تمہید ہے اور مقصود "لابتداء في الماضي والظرفية في الحاضر" کما سبجی۔ تو اس تقدیر پر "للزمان" سے "للابتداء" بدل اشتمال ہوگا کیونکہ "للزمان" کے ذریعہ مخاطب اس بات کا مشتاق و منتظر تھا کہ اس کو بیان کیا جائے۔ کیونکہ ان دونوں کو زمان کے لئے مراد لینا درست ہی نہیں ورنہ اسم ہو جائیں گے۔ تو مخاطب نے سمجھ لیا کہ مراد یہاں کوئی دوسری چیز ہے تو یہ بیان کا منتظر ہوگا اور زمان سے مراد زمانہ ماضی و حاضر ہوگا۔ کیونکہ یہ استقبال کے لئے استعمال نہیں ہوتے۔

للابتداء في الماضي یعنی یہ دونوں زمانہ ماضی میں ابتداء کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ لیکن مطلق نہیں بلکہ اس وقت جبکہ ان کے مدخول و مجرور سے زمانہ ماضی مراد ہو۔ تو اس صورت میں ان دونوں سے فعل کا تمام زمانہ مراد نہیں ہوگا جیسے "سافرت من البلد مذ سنة كذا، ما رأيت فلانا مذ سنة كذا" لیکن شرط یہ ہے کہ وہ سال جو معین و مشار الیہ ہے وہ ماضی ہو اور اس کلام کا تکلم اس معین سال کے کسی حصہ میں نہ ہوا ہو بلکہ وہ بوقت تکلم مکمل گذر چکا ہو۔ اس صورت میں دونوں مذکورہ مثالوں کا مطلب یہ ہوگا کہ میرے سفر کا مبداء اور عدم رویت دونوں اس معین سال میں تھے اور وہ اب تک جاری ہیں۔

والظرفية في الحاضر یہ ماقبل پر معطوف ہے۔ یعنی یہ دونوں محض ظرفیت کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور ان سے اس صورت میں ابتداء کے معنی کا لحاظ و اعتبار نہیں ہوتا۔ اگر چہ معنی ابتداء کے اعتبار کے وقت بھی ظرفیت موجود ہے اس صورت میں بھی ان کے مدخول میں فعل کا وقوع ضروری ہے۔ محض ظرفیت اس وقت مراد ہوتی ہے جبکہ ان دونوں کے مجرور سے زمانہ حاضر مراد ہو۔ خواہ وہ زمانہ درحقیقت حاضر ہو یا نہ ہو بلکہ اجزاء اس کے گذر گئے ہوں لیکن متکلم نے ان کو حاضر اعتبار کیا ہو۔ لہذا خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب ان دونوں کے مجرور سے ایسے زمانہ کا اعتبار کیا جائے کہ متکلم نے اس کو حاضر اعتبار کیا ہے تو اس وقت مطلب یہ ہوا کہ وہ زمانہ حاضر فعل کے تمام زمانہ میں موجود ہے۔

نحو مارأيته مذ شهرنا ومنذ يومنا یعنی ہماری عدم رویت کا تمام زمانہ وہ یہ حاضر مہینہ ہے اور حاضر دونوں دن ہوں۔ شہر و یوم کو حاضر اعتبار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ باوجودیکہ شہر و یوم کے بعض اجزاء گذر چکے ہیں لیکن چونکہ دونوں ابھی مکمل نہیں گذرے ہیں تو گویا حاضر ہیں۔ مذکورہ دونوں مثالوں میں ابتداء کے لئے ماننا ممکن نہیں۔ اس لئے کہ اس شہر خاص اور یوم خاص سے زمانہ متجاوز نہیں ہوا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ شی کی ابتدا اس وقت مراد ہوتی ہے جبکہ شی اس حد کو پار کر چکی ہو اور اس سے گذر چکی ہو۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ دونوں مذکورہ مثالیں ظرفیت کے لئے ہیں یہ ممکن نہیں کہ مثال اول کو تاویل کر کے ابتدا کی مثال قرار دیا جائے تاکہ لف و نشر مرتب

وحاشا وعداو خلا للاستثناء الحروف المشبهة بالفعل وهی ان و أن و کان ولکن و لیت و لعل

ہوجائے جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ دو مثالیں دو معنی کے لئے لائے ہیں۔ لیکن تامل اور کامل غور و خوض کے بعد یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ دونوں مثالیں معنی اخیر کے لئے ہی ہیں۔

وحاشا وعداو خلا للاستثناء یعنی یہ تینوں حروف استثناء کے لئے موضوع و مستعمل ہیں کہ اپنے مابعد کو ماقبل کے حکم سے خارج کرتے ہیں جیسے "جاء نی القوم حاشا زیدا و عدا زیدا و خلا زیدا"۔

اعتراض: یہ کلمات افعال ہیں نہ کہ حروف۔ اوران کا مابعد منصوب ہوتا ہے۔ کما مر فی بحث المستثنی۔

جواب: جب ان تینوں کا مابعد مجرور پڑھا جائے تو یہ حروف ہوں گے اور یہ اسی اعتبار سے یہاں ذکر کئے گئے ہیں۔ اور اگر ان کا مابعد منصوب ہوگا تو یہ اس وقت افعال ہوں گے۔

الحروف المشبهة بالفعل وهی ان و أن و کان ولکن و لیت و لعل حروف جارہ کے بعد حروف مشبہ بالفعل کا بیان ہے یعنی وہ حروف جن کو عمل دینے کے لئے فعل سے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ اور وہ چھ ہیں۔ یہ حروف فعل سے باعتبار لفظ و معنی مشابہ ہوتے ہیں۔ لفظ کے اعتبار سے بایں معنی مشابہ ہیں کہ جس طرح فعل ثلاثی ورباعی وخماسی کی جانب منقسم ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ حروف بھی ہیں کہ بعض سہ حرفی ہیں جیسے "ان، ان ،لیت" اور بعض چہار حرفی ہیں جیسے "کان و لعل" اور بعض پنج حرفی ہیں جیسے "لکن" نیز فعل مبنی بر فتح ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی مبنی بر فتح ہوتے ہیں۔ معنی کے اعتبار سے بایں معنی مشابہ ہیں کہ ان کے معانی افعال کے معانی کی طرح ہیں جیسے "اکدتُ، اشبهتُ، استدرکتُ، تمنیتُ، ترجیتُ" نیز یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جس طرح حروف کے معانی جزئیہ ہیں اسی طرح افعال کے معانی بھی جزئیہ ہیں کہ افعال کے مفہوم میں فاعل معین کی جانب نسبت معتبر ہے۔ چنانچہ ان حروف کے معانی کے مانند ہوئے۔

اعتراض: ان حروف کی فعل سے مشابہت ثلاثی ورباعی وخماسی کی جانب انقسام کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ اس لئے کہ یہ انقسام اسم کی جانب نسبت کرتے ہوئے اظہر ہے۔ بخلاف فعل کہ یہ ثلاثی ورباعی کی جانب منقسم ہوتا ہے خماسی کی جانب نہیں۔

جواب: یہاں انقسام سے مراد حروف اصلیہ وزائدہ کے اعتبار سے تقسیم ہے نہ کہ فقط حروف اصلیہ کے اعتبار سے۔ اور یہ انقسام اسم میں نہیں ہوتا بلکہ اس کا انقسام تو فقط اصلیہ کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

خیال رہے کہ ان حروف کی مشابہت فعل سے وزن کے اعتبار سے بھی ہے کہ "أن" "فَرَّ" کے وزن پر ہے۔ "إن" "فِرَّ" کے وزن پر ہے۔ "کان" "ضربن" کے وزن پر ہے۔ "لیت" "لیس" کے وزن پر ہے۔ "لکن" "حاربن" کے وزن پر ہے۔ "لعل" "قطعن" کے وزن پر ہے۔

سوال: یہ حروف نصب ورفع کا عمل کیوں کرتے ہیں۔

ولها صدر الكلام

جواب: چونکہ ان حروف کی مشابہت فعل سے ہوئی اور ان حروف کے معانی فعل متعدی کے مانند ہوئے تو فعل متعدی کا عمل ان کو دیدیا گیا۔

سوال: فعل کا مرفوع منصوب پر مقدم ہوتا ہے تو یہاں اس کے برعکس کیوں ہوا۔

جواب: ان حروف کا عمل باعتبار مشابہت ہے تو یہ عمل فرعی ہوا۔لہذا منصوب کو مرفوع پر مقدم کردیا کہ فرع کے یہ ہی لائق تھا۔

اعتراض: چونکہ حروف جر وحروف عاطفہ کو صیغہ جمع کثرت سے بیان کیا ہے اور یہ ان کے مناسب بھی ہے۔لہذا باقی کو بھی اسی صیغہ سے بیان کردیا اور اسلوب کے تغیر کو مستحق نہیں سمجھا جبکہ جمع کثرت وقلت کے صیغے ایک دوسرے مقام پر خوب مستعمل ہیں۔نیز ان حروف کی مختلف حالتوں اور مختلف فروع کا اعتبار کیا جائے تو یہ دس سے بھی زیادہ ہوجائیں گے۔

سوال: تو یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ یہ حروف چھ ہیں۔

جواب: یہ تعداد اصول کے اعتبار سے ہے۔

سوال: ان حروف کی فروع کیا ہیں۔

جواب: "ان و ان ولكن" مثقلہ اصل ہیں اور مخففہ ان کی فرع۔اسی طرح "لعل" اصل ہے اور اس کی بعض دیگر لغات اس کی فرع ہیں۔

سوال: "لیت و لعل" کو موخر کیوں کیا جبکہ مناسب ترتیب اس طرح تھی کہ پہلے ثلاثی کو ذکر کیا جاتا پھر رباعی کو پھر خماسی کو۔

جواب: اس لئے کہ "ان و ان ولكن" اخبار کے لئے موضوع ہیں۔اور "كان" اگرچہ انشاء تشبیہ کے آتا ہے لیکن کبھی ظن وتحقیق وتقریب کے لئے بھی آتا ہے۔لہذا یہ ذوجہتین ہوا تو اس کو درمیان میں لائے اور "ليت و لعل" دونوں انشاء ہی کے لئے معین ہیں۔لہذا یہ ان کو بعد میں ذکر کیا کہ اخبار اصل ہے اور انشاء فرع۔تو اخبار کا مرتبہ انشاء سے اعلیٰ ہوا۔لہذا اعلیٰ کو مقدم اور ادنیٰ کو موخر کردیا۔

ولها صدر الكلام یعنی حروف اول کلام میں ذکر کیے جاتے ہیں۔اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کلام کی کسی قسم پر دلالت کرتا ہے جیسے "ان" کلام محقق پر دلالت کرتا ہے۔ "كان" کلام تشبیہ پر دال ہے۔ "لكن" ایسے کلام پر دلالت کرتا ہے جس میں استدراک ہو۔ "ليت" ایسے کلام پر دلالت کرتا ہے جس میں تمنی ہو اور "لعل" ایسے کلام پر جس میں ترجی ہو۔لہذا ضروری ہے کہ ان کو کلام کے شروع میں لایا جائے تاکہ سامع اول وہلہ میں یہ جان لے کہ متکلم کیسا کلام کرنے والا ہے اور اس کو جو حیرت لاحق ہے یا متکلم کی مراد کے خلاف اس کو وہم ہونے والا ہے وہ دفع ہوجائے۔

سوی ان فھی بعکسھا

سوی ان فھی بعکسھا یعنی یہ تمام حروف ''ان'' مفتوحہ کے علاوہ صدارت کلام کو چاہتے ہیں۔اور ''ان'' مفتوح ان حروف کے برعکس ہے۔عکس کے یہاں دو طریقے متصور ہیں۔اول یہ کہ دوسرے حروف تو صدارت کلام کے مقتضی ہیں اور ''ان'' صدارت کلام کا مقتضی نہیں۔دوم یہ کہ دوسرے حروف تو صدارت کلام کے مقتضی ہیں لیکن ''ان'' مفتوحہ عدم صدارت کلام کا مقتضی ہے۔اور یہاں یہ ہی معنی مقصود ہے۔

اعتراض: عکس سے متبادر معنی اول ہیں۔اس لئے کہ "لھا صدر الکلام" سے یہ معلوم ہوا کہ یہ حروف صدارت کلام کے مقتضی ہیں۔تو "فھی بعکسھا" سے متبادر یہ ہوگا کہ ''ان'' مفتوحہ صدارت کلام کا مقتضی نہیں۔یہ مطلب نہیں کہ ''ان'' مفتوحہ ان کا عکس اس طرح ہے کہ عدم صدارت کا مقتضی ہے۔

جواب: اگر عکس سے مراد معنی اول ہوں گے تو اگرچہ تبادر کے مطابق ہوں گے لیکن اس صورت میں "فھی بعکسھا" مستدرک و بے فائدہ ہوگا۔اس لئے کہ اس معنی کو حاصل کرنے کے لئے تو "سوی ان" کافی ہے۔اور اصل کلام میں افادہ ہے اور اعادہ غیر اصل ہے۔خلاصہ کلام یہ ہے کہ "سوی ان" اس معنی پر دال ہے کہ ''ان'' مفتوحہ صدارت کلام کے لئے نہیں اور یہ صدارت کا مقتضی نہیں۔تو جب مصنف علیہ الرحمہ نے "فھی بعکسھا" زیادہ کیا تو معلوم ہوگیا کہ مصنف علیہ الرحمہ کی مراد یہاں عکس سے معنی اخیر ہیں۔تو لامحالہ عکس کے معنی عدم صدارت کا اقتضاء آئے۔

سوال: دونوں کے درمیان یعنی عدم اقتضاء صدارت اور اقتضاء عدم صدارت کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب: فرق یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔اول عام مطلق ہے اور ثانی خاص مطلق۔اس لئے کہ جس چیز میں عدم اقتضاء صدارت ہوگی یعنی صدارت کی مقتضی نہیں ہوگی۔تو بعض حالات میں یہ جائز ہوگا کہ صدارت کلام میں واقع ہو جائے۔اور کبھی واقع نہ ہو۔اور جس چیز میں اقتضاء عدم صدارت ہے تو اس کے لئے ہمیشہ عدم صدارت لازم و واجب ہوگی اور وہ صدر کلام میں کبھی واقع نہیں ہوگی۔کما لا یخفی

سوال: "ان" مفتوحہ کیوں عدم صدارت کا مقتضی ہے۔

جواب: یہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ مفرد کی تاویل میں ہوتا ہے۔لہٰذا اس کا تعلق کسی دوسری چیز سے لازم ہے تاکہ کلام تام ہو جائے۔چنانچہ اگر یہ صدر کلام میں واقع ہوگا تو کتابت میں "ان" مکسورہ سے التباس لازم آئے گا۔اور کتابت میں التباس کبھی تلفظ میں التباس کو واجب کر دیتا ہے جیسے "ان زیدا قائم بلغنی" لکھا جائے تو اس میں یہ احتمال ہے کہ "ان" مفتوحہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ مبتدا ہو اور "بلغنی" اس کی خبر۔اور یہ احتمال بھی ہے کہ "ان" مکسورہ ہو اور "بلغنی" جملہ مستانفہ ہو۔

اعتراض: "لھا صدر الکلام" میں کلام سے مراد اگر وہ کلام ہے کہ یہ حروف جس پر داخل ہوتے ہیں تو "ان" مفتوحہ کا استثناء صحیح نہیں۔اس لئے کہ یہ بھی اس کلام کی صدارت کو چاہتا ہے جس پر یہ داخل ہے۔اور اگر مراد وہ کلام تام

وتلحقها ما فتلغى على الافصح وتدخل حينئذ على الافعال فان لا تغير معنى الجملة وان مع جملتها فى حكم المفرد

ہے جو مقصود لذاتہ ہوتا ہے تو یہ اعتراض وارد ہوگا کہ "ان" مفتوحہ کا استثناء درست نہیں۔ کیونکہ "ان" مکسورہ بھی بھی ایسے کلام کی صدارت کو چاہتا ہے جو مقصود لذاتہ نہیں ہوتا جیسے اس وقت جبکہ ایسے جملہ پر داخل ہو جو قول کا مقولہ ہے۔

جواب: کلام سے مراد وہ کلام ہے جو کلمہ کا مقابل ہے۔ چنانچہ "لھا صدر الکلام" کا مطلب یہ ہے کہ یہ حروف مرکب تام کے شروع میں واقع ہوتے ہیں جس پر سکوت صحیح ہو۔ فاندفع ما استشکله المتعلمون بل المعلمون۔

اعتراض: "عکسھا" میں ضمیر مجرور حروف مشبہ بالفعل کی جانب راجع ہے اور "ان" مفتوحہ بھی ان حروف میں داخل ہے تو جب ان حروف کا عکس مراد ہوگا تو لازم آئے گا کہ "ان" مفتوحہ خود اپنا عکس ہو جائے۔

جواب: یہاں عبارت میں مضاف محذوف ہے۔ یعنی "فھی بعکس باقیھا" بعض شارحین نے ضمیر کو استثناء کے بعد باقی ماندہ حروف کی جانب راجع قرار دیا ہے لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ اس سے قبل تمام ضمائر سابقہ جمیع حروف کی جانب راجع ہیں۔ لہذا یہ ضمیر بھی تمام حروف کی جانب راجع ہوگی۔

وتلحقها ما فتلغى على الافصح یعنی ان حروف کو "ما" کافہ لاحق ہوتا ہے تو ان حروف کا عمل وجوباً لغو و باطل ہو جاتا ہے۔ یہی لغت افصح ہے جیسے "انما زید قائم" لیکن کبھی عمل بھی کرتا ہے اور یہ لغت غیر افصح ہے۔

سوال: اس صورت میں ان حروف کا عمل باطل ہو جانا واجب کیوں ہے۔

جواب: یہ حروف عمل میں ضعیف ہیں۔ کیوں کہ یہ مشابہت کی وجہ سے عامل ہیں۔ لہذا یہ معمول سے فصل کی صورت میں عامل نہیں ہوں گے۔ نیز چونکہ "ما" کافہ لاحق ہو کر مثل جزء ہو جاتا ہے تو اس کی فعل سے مشابہت ضعیف ہوگئی۔ کیونکہ اب ان کا آخر فتح پر مبنی نہیں رہا۔

وتدخل حينئذ على الافعال یعنی "ما" کافہ کے لاحق ہونے کی صورت میں یہ حرف افعال پر بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ جب ان کا عمل باطل ہوگیا تو اب یہ ضروری نہیں رہا کہ یہ ایسے کلمات پر ہی داخل ہوں جو ان کے عمل کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ بلکہ ان حروف کا دخول اب افعال و اسماء دونوں پر جائز ہوگا۔ جیسے اللہ تعالی کا فرمان "انما حرم عليكم الميتة ، انما الله اله واحد"

فان لا تغير معنى الجملة یہاں سے "ان" مکسورہ کے خصوصی احوال کا بیان ہے۔ یعنی "ان" مکسورہ جملہ کے معنی کو متغیر نہیں کرتا ہے۔ بلکہ اس کا فائدہ تامہ پہونچانا اب بھی اپنے حال پر باقی رہتا ہے جیسے "زید قائم" سے جو فائدہ حاصل تھا وہ "ان زیدا قائم" سے بھی حاصل ہے البتہ اس دوسرے جملہ میں تاکید کا اضافہ ہوگیا ہے۔

وان مع جملتها فى حكم المفرد یعنی "ان" مفتوحہ اپنے اسم و خبر کے ساتھ مفرد کے حکم میں ہوتا

ومن ثم وجب الكسر فی موضع الجمل والفتح فی موضع المفرد فكسرت ابتداء وبعد القول

ہے۔مطلب یہ ہے کہ یہ اسنادتام پر مشتمل نہیں تاکہ جس پر سکوت صحیح ہو۔کیونکہ اس کی خبر کو مصدر کی تاویل میں قرار دیکر اسم کی جانب مضاف کردیا جاتا ہے جیسے "بلغنی ان زیدا قائم" کے معنی ہیں "بلغنی قیام زید"۔

اعتراض: جب "ان" مفتوحہ کا مدخول جملہ نہیں ہوتا تو پھر "ان مع جملتها" کہنا کس طرح درست ہوگا۔

جواب: حالت سابقہ کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو جملہ کہا ہے اور یہ شائع وکثیر ہے۔

ومن ثم وجب الكسر فی موضع الجمل یعنی جب "ان" مکسورہ جملہ کے معنی کو تبدیل نہیں کرتا اور "ان" مفتوحہ تبدیل کردیتا ہے تو وہاں مکسورہ لانا ضروری ہوگا جہاں جملہ واقع ہو۔یعنی اس مقام پر مکسورہ واقع ہوگا جو مقام جملہ کو چاہتا ہے۔

اعتراض: جب "ان" فاء جزائیہ اور "اذا" مفاجاتیہ کے بعد واقع ہو تو کسرہ واجب نہیں حالانکہ ان دونوں کا مابعد جملہ کا مقام ہے۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ جملہ کے مقام پر کسرہ واجب ہے جبکہ یہ اپنے مدخول کے ساتھ جملہ کے مقام پر ہو اور جملہ کا قائم مقام ہو۔اور جب اس کو ان دونوں کے بعد مفتوح پڑھیں گے تو اس وقت یہ اپنے مدخول کے ساتھ جملہ کا قائم مقام نہیں ہوگا بلکہ جملہ کے جزء کا قائم مقام ہوگا۔

اعتراض: "علمت" کے بعد بھی کسرہ واجب نہیں بلکہ فتحہ واجب ہے حالانکہ یہ جملہ کا مقام ہے۔

جواب: "علمت" کے بعد جو "ان" واقع ہوتا ہے وہ اگرچہ صورت کے اعتبار سے مفتوحہ ہے لیکن معنی کے اعتبار سے مکسورہ ہے۔کما سیجئی تحقیقه ان شاء الله تعالی۔

والفتح فی موضع المفرد یعنی اس مقام پر "ان" مفتوحہ واقع ہوگا جو مفرد کا مقام ہے۔

فكسرت ابتداء تو اس کو ابتداء کلام میں مکسورہ پڑھا جائے گا جیسے "ان زیدا قائم"۔

سوال: ابتداء کلام میں کسرہ واجب کیوں ہے۔

جواب: ابتداء کلام میں جملہ کا مقام ہے۔اس لئے کہ ابتداء کلام میں مفردات کا تکلم بغیر جملہ باطل ہے کیونکہ مفرد فائدہ تامہ نہیں پہونچاتا۔اگر ابتداء کلام میں اس کو فتح دیں گے تو ابتداء مفرد سے لازم آئے گی۔کیونکہ "ان" مفتوحہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ مفرد ہوتا ہے۔

وبعد القول قول اور اس کے مشتقات کے بعد بھی "ان" مکسورہ ہی واقع ہوتا ہے۔اس لئے کہ قول کا مقولہ جملہ ہوتا ہے نہ کہ مفرد جیسے "قال زید ان عمرو ا قائم"۔

اعتراض: "اخصك بالقول انك فاضل" جیسی تراکیب وعبارات میں قول کے بعد واقع ہے لیکن مکسورہ نہیں بلکہ مفتوحہ ہے۔

والموصول وفتحت فاعلة و مفعولة و متدأ و مضافا اليها

جواب: مطلب یہ ہے کہ اسم وخبر کے ساتھ قول کا مقولہ ہو تو کسرہ واجب ہے۔ اور مثال مذکور میں مقولہ قول نہیں بلکہ برائے تعلیل ہے۔ یعنی "اخصك بالقول لانك فاضل" اور جس صورت میں "انك فاضل" قول سے بدل واقع ہوگا اس صورت میں کسرہ واجب ہوگا۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ مقولہ قول جملہ ہوتا ہے اور مفرد نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ "قلت حديثا، قلت قصة، قلت كلمة" جیسی تراکیب میں مفرد ہے۔ لہذا حصر باطل ہوا۔

جواب: مقولہ قول کے جملہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس پر قول واقع ہو یعنی جس کا تکلم کیا جائے اگر اس کے معنی مراد ہیں تو جملہ ہی ہوگا خواہ حقیقۃً جملہ ہو یا حکماً۔ کیونکہ مفردات کا تکلم بالاستقلال باطل ہے اور مذکورہ مثالوں میں حدیث وقصہ پر تکلم واقع نہیں ہوا ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک مقولہ قول کو تعبیر کرنے کے لئے لایا گیا ہے نہ کہ وہ خود ذات مقولہ ہے۔ اور "کلمہ" پر اگر چہ تکلم واقع ہوا ہے لیکن اس سے معنی مراد نہیں بلکہ اس کا لفظ مراد ہے۔ لہذا یہاں سے معلوم ہوا کہ مقولہ قول اس صورت میں مفرد واقع ہوسکتا ہے جبکہ جملہ کے معنی کو ادا کر رہا ہو جیسے "قلت حديثا او قصة" یا اس سے محض لفظ مراد ہو تو بھی مفرد واقع ہوسکتا ہے "قلت كلمة" لیکن وہ مقولہ کہ جس پر تکلم واقع ہو اور اس سے معنی مراد ہوں تو یہ جملہ ہی ہوتا ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی۔ حکمی کہکر اس مفرد کو شامل کرنا مقصود ہے جو قول کے بعد واقع ہو اور جملہ سے اس کو قطع کرلیا گیا ہو۔ کیونکہ اس کے ساتھ جملہ جیسا معاملہ کیا جاتا ہے۔

اعتراض: اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ مقولہ قول جملہ ہوتا ہے لیکن جملہ ہونا فتحہ سے مانع نہیں ہوسکتا بلکہ جملہ کی صورت میں بھی قول کے بعد مفتوحہ واقع ہوتا جیسے "قال زيد انك عندي" میں "ان" مفتوحہ ہے۔

جواب: ہماری گفتگو اس صورت کے بارے میں ہے کہ وہ جملہ تنہا ہی مقولہ قول ہو جو "ان" کے ذریعہ شروع ہوا ہے۔ اور مثال مذکور میں "ان" کا مدخول مذکور تنہا جملہ نہیں بلکہ جملہ کا جزء ہے۔

والموصول یہ "القول" پر معطوف ہے۔ یعنی موصول کے بعد بھی "ان" مکسورہ ہی واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ موصول کا صلہ جملہ ہوتا ہے جیسے "جاء نی الذی ان اباه قائم"۔

وفتحت فاعلة و مفعولة و متدأ و مضافا اليها یعنی جب "ان" اپنے جملہ کے ساتھ فاعل، مفعول، مبتدا یا مضاف الیہ واقع ہو تو اس کو سکرہ دیا جائے گا۔ ان تمام صورتوں میں "ان" مفتوحہ اس لئے واقع ہوتا ہے کہ یہ مفرد کے مقامات ہیں یعنی فاعل، مفعول، مبتداء اور مضاف الیہ مفرد ہی واقع ہوتے ہیں جیسے "كرهت ان زيدا شاعر، یہ مفعول کی مثال ہے۔ "عندي انك قائم" مبتدا کی مثال ہے "اعجبني اشتهار انك قائم" مضاف الیہ کی مثال ہے۔

اعتراض: قول کا مقولہ بھی مفعول ہوتا ہے کہ قول اس پر واقع ہے حالانکہ یہ جملہ کا مقام ہے اور "ان" مکسورہ لانا

وقالوا لولا انك لانه مبتدا ولو انك لانه فاعل وان جاز التقدير ان جاز الامران

جواب: یہاں مقولہ قول کے علاوہ دیگر مفاعیل مراد ہیں کہ اس کا بیان پہلے گذر چکا۔ نیز مقولہ پر مفعول کا اطلاق نحاۃ کی اصطلاح میں نہیں ہوتا۔

اعتراض: جب "ان" اپنے مدخول کے ساتھ باب "علمت" کا مفعول ہو تو کسرہ واجب ہے۔ البتہ خبر پر لام ہو تو فتح ہوتا ہے جیسے "علمت ان زیدا لقائم" چنانچہ ایک صورت ایسی نکلی کہ مفعول واقع ہونے کی صورت میں بھی "ان" مکسورہ ہے۔

جواب: "ان" مکسورہ اپنے مدخول کے ساتھ باب "علمت" کے دو مفعول کے قائم مقام ہوتا ہے نہ کہ ایک مفعول کے قائم مقام۔ لہٰذا یہ ہماری بحث سے خارج ہے۔ کیونکہ یہاں کلام مفعول واحد کے بارے میں ہے۔ بعض شارحین نے اس طرح جواب دیا ہے کہ مفعول سے مراد یہاں باب "علمت" کے مفعول کے علاوہ ہے۔

وقالوا لولا انك لانه مبتدا یعنی نحاۃ "لولا" امتناعیہ کے بعد "ان" مفتوحہ پڑھتے ہیں۔ اس لئے کہ "لولا" کے بعد مبتدا واقع ہوتا ہے اور مبتدا کا مفرد ہونا ضروری ہے۔ دراصل یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر اس طرح ہے کہ "لولا اور "لو" کے بعد جملہ کا مقام ہے۔ کیونکہ یہ دونوں جملہ پر داخل ہوتے ہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ان دونوں کے بعد "ان" مکسورہ واقع ہو حالانکہ مفتوحہ واقع ہوتا ہے۔

جواب کا خلاصہ اس طرح ہے کہ "ان" اپنے جملہ کے ساتھ مبتدا واقع ہے اور مبتدا مفرد ہوتا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کے بعد مفتوحہ ہی واقع ہوگا۔ اسی طرح "لــولا" تخفیفیہ کے بعد بھی فتح واجب ہے۔ کیونکہ اس کے بعد "ان" اپنے جملہ کے ساتھ اس فعل کا معمول ہوتا ہے جس پر "لــولا" تحضیضیہ کا دخول واجب ہے کیونکہ تحضیض معانی افعال سے ہی متعلق ہوتی ہے نہ کہ معانی اسماء وحروف سے متعلق۔ چنانچہ وہ معمول فعل کبھی فاعل ہوتا ہے جیسے "لولا ضربتنی صدر منك" اس مثال میں "انك ضربتنی "فعل محذوف کا فاعل ہے کہ اس فعل محذوف کی تفسیر "صدر منك'' سے ہو رہی ہے۔ یعنی "لولا صدر منك ضربك ایای" اور وہ معمول کبھی مفعول واقع ہوتا ہے جیسے "لولا انی معاذ لك زعمت" اس مثال میں "انی معا ذلك" فعل محذوف کا مفعول ہے کہ اس فعل محذوف کی تفسیر "زعمت" کر رہا ہے یعنی "لولا زعمت انی ملجا و معاذ و ملاذ و مرجع لك" یعنی تو مجھے اپنی پناہ گاہ کیوں تصور نہیں کرتا ہے۔

ولــو انك لانــه فــاعـل یعنی اسی طرح "لو انك" میں "ان" مفتوحہ پڑھا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ فعل محذوف کا فاعل ہے۔ اور فاعل کے لئے مفرد ہونا ضروری ہے۔ یعنی "لو وقع قیامك"۔

وان جاز التقدير ان جاز الامران یہ مذکورہ بالا دونوں قاعدوں پر تفریع ہے۔ یعنی جب پہلے یہ معلوم ہو چکا کہ جملہ کے مقام پر کسرہ واجب ہے اور مفرد کے مقام پر فتح تو جس مقام پر جملہ و مفرد دونوں صورتیں جائز ہوں گی وہاں کسرہ وفتحہ دونوں جائز ہوں گے۔ کہ "ان" اسم وخبر کے ساتھ جملہ ہوگا تو کسرہ پڑھا جائے گا۔ اور اسم وخبر مفرد کی تاویل میں ہوں تو فتحہ پڑھا جائے گا۔ دونوں تقدیروں کے جواز کا مطلب یہ ہے کہ ہر صورت میں معنی مقصود

نحو من یکرمنی فانی اکرمه و ع اذا انه عبد القفا و اللهازم

ادا ہو جاتے ہیں۔

نحو من یکرمنی فانی اکرمه اس مثال سے ہروہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں ''ان'' فاجزائیہ کے بعد واقع ہو۔ چنانچہ اس مثال میں دونوں احتمال ہیں کیونکہ اگر مراد "من یکرمنی فانا اکرمه" ہے تو کسرہ واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ جملہ کا مقام ہے۔ اور اگر مراد "من یکرمنی فجزاء ہ انی اکرمه" ہے تو فتحہ واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ مفرد کا مقام ہے کہ مبتدا محذوف کی خبر واقع ہے۔ اور اگر مراد "من یکرمنی فاکرامی ثابت له" ہے تو بھی فتحہ واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ بھی مفرد کا مقام ہے کہ مبتدا واقع ہے اور خبر محذوف ہے۔

اعتراض: جب "ان" اپنے مدخول کے ساتھ مبتدا واقع ہو تو خبر کا مقدم ہونا واجب ہے جیسے "عندی انك قائم" تاکہ مفتوحہ کا مکسورہ سے التباس لازم نہ آئے۔ تو خبر کو حذف کرنا کیسے جائز ہوگا۔ حالانکہ حذف التباس کا سبب ہے۔ نیز اس صورت میں خبر کی تقدیم بھی واجب ہے تو تقدیر عبارت اس طرح ہونی چاہئے کہ "من یکرمنی فثابت اکرامی له"۔

جواب: یہ تسلیم نہیں کہ حذف التباس کا سبب ہے۔ اس لئے کہ محل التباس تو وہ ہے جہاں دو صورتوں میں معنی میں اختلاف ہو اور یہاں معنی میں اختلاف نہیں۔ کما لا یخفی علی من لیس فی قلبه خلاف ولسانه مصون من لاف۔

اعتراض: "ان" اپنے اسم و خبر کے ساتھ اگر خبر واقع ہو تو یہ ضروری نہیں کہ مفرد کے مقام پر واقع ہے۔ اس لئے کہ خبر جملہ بھی ہوتی ہے۔ تو خبر کی تقدیر پر فتحہ کس طرح واجب ہوگا۔

جواب: مفرد کے مقام پر واقع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عامل رافع کا معمول جو محلا مرفوع ہوگا۔ فافہم

اعتراض: مثال مذکورہ کی تقدیر عبارت "من یکرمنی فجزاء ہ انی اکرمه" درست نہیں۔ اس لئے کہ فاجزائیہ کے بعد لفظ جزاء کا لانا معہود نہیں۔ کیونکہ کسی کلام کو جزاء بنانا ہی اس کے جزاء ہونے کا افادہ کرتا ہے۔ کما لا یخفی۔ اور فاء جزائیہ اس پر دال ہے۔

جواب: فاء جزائیہ اگرچہ جملہ ثانیہ کے جملہ اولی پر مرتب ہونے پر دلالت کرتا ہے لیکن معنی لغوی کے اعتبار سے جزاء ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ اور معنی لغوی ہیں پاداش و بدلہ۔ فافهم و استقم

و ع اذا انه عبد القفا و اللهازم یہ مثال سابق پر معطوف ہے اور اس مثال سے مراد ہروہ ترکیب ہے کہ جس میں "ان" اپنے اسم و خبر کے ساتھ اذا مفاجاتیہ کے بعد واقع ہو۔ اس صورت میں کسرہ اس وجہ سے جائز ہے کہ "ان" اسم و خبر کے ساتھ اذا مفاجاتیہ کے بعد جملہ واقع ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے کہ ''اذا هو عبد الخ'' اور فتحہ اس وجہ سے جائز ہے کہ "ان" اسم و خبر کے ساتھ مبتدا ہے اور خبر محذوف ہے۔ یعنی "اذا عبودیته للقفا و اللهازم ثابتة" مکمل شعر اس طرح ہے کہ:

وشبهه

وکنت اری زیدا کما قیل سیدا.....اذا عبد القفا و اللهازم

"اری" باب افعال سے صیغہ واحد متکلم مضارع مجہول ہے اور "اظن" کے معنی میں ہے۔ "زیدا" مفعول ثانی ہے اور "سیدا" مفعول ثالث۔ "کما قیل" جملہ معترضہ ہے جو افادہ ظن کے لئے لایا گیا ہے۔ "القفا" بمعنی "گردن" "لھزمتان" دونوں کانوں کے نیچے دو ہڈیاں ہوتی ہیں چونکہ ہر انسان کی یہ دو ہی ہوتی ہیں لہذا یہاں جمع لانا مافوق الواحد کے اعتبار سے ہے۔ یا "لھازم" سے مراد ان دونوں ہڈیوں کے ساتھ ساتھ ان کے ارد گرد کی ہڈیاں بھی مراد ہیں لیکن تغلیبا ان دونوں ہی کا نام لیا گیا۔ شعر کا مطلب خبر ترجمہ اس طرح ہے کہ میرا گمان یہ تھا کہ زید امیر و سردار ہے جیسا کہ لوگ کہتے ہیں لیکن جب اس سے واسطہ پڑا اور میں نے اسے آزمایا تو معلوم ہوا کہ وہ اپنی گردن اور کلہ کو پالنے میں لگا رہتا ہے۔ یعنی اس کی ہر دم خواہش یہ رہتی ہے کہ میں اپنا پیٹ بھروں خواہ دوسرے بھوکے رہیں۔ فن بلاغت سے واقف شخص اس بات کو اچھی طرح جانتا ہے کہ "اذا انه عبد القفا و اللهازم" کنایہ ہے "اذا انه یخدم قفاه و لهازمه" سے جیسے "طویل النجاد" کنایہ ہے "طویل القامت" سے۔ اور "کثیر الرماد" کنایہ ہے "جواد" سے، کمالا یخفی علی من له اطلاع علی مطالب العلوم و لیس فی عقله فتور و قلبه بری ء من الحقد و الحسد و الغرور۔

وشبهه یہ مجرور ہے اور "اذا انه عبد الخ" پر معطوف ہے۔ یہ لفظ کافیہ کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے اور اس سے کوئی خاص فائدہ بھی نہیں۔ واضح رہے کہ "اول ما اقول انی احمد الله" جیسے اقوال کو "شبهه" کے تحت شمار کیا جا سکتا ہے کہ جس طرح "اذا انه عبد الخ" میں دو احتمال ہیں اسی طرح اس قول میں بھی دو احتمال ہیں۔ کیونکہ قول مذکور میں کلمہ "ما" دو احتمال رکھتا ہے کہ یہ موصولہ ہے یا مصدریہ اگر اول ہے تو کلمہ "ان" اسم و خبر کے ساتھ جملہ کے مقام پر ہوگا۔ لہذا مکسورہ پڑھا جائے گا۔ اور اگر ثانی ہے تو مفرد کے مقام پر ہوگا لہذا مفتوحہ پڑھا جائیگا۔

سوال: موصولہ کی صورت میں جملہ اور مصدریہ کی صورت میں مفرد کے مقام پر کیوں ہوگا۔

جواب: 'اول' مبتدا مضاف ہے اور "مااقول" مضاف الیہ "انی احمد الله" خبر ہے۔ لیکن جب موصولہ ہوگا تو تقدیر کلام اس طرح ہوگی کہ "اول مقولاتی انی احمد الله" چنانچہ عارف فن پر یہ بات ظاہر ہے کہ اول مقولات جملہ "احمد الله" ہے نہ کہ اس کے معنی مصدری۔ لہذا یہ مفرد کا مقام نہیں ہوگا کہ اس کو مفتوحہ پڑھا جائے۔ اور اس مقام پر معنی مصدری یعنی حمد قول خاص ہے کہ "الثناء باللسان علی قصد التعظیم" اور مقول کی جنس سے نہیں بلکہ اقوال کی جنس سے ہے اور متکلم کا مقصد اس وقت اپنے اول مقولات کی خبر دینا ہے نہ کہ اول اقوال کی۔ اور جب "ما" مصدریہ ہوگا تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "اول اقوالی انی احمد الله" تو اول اقوال قول ہی ہوگا۔ نہ کہ "انی احمد الله" جملہ کیونکہ یہ مقولات کی جنس سے ہے۔ چنانچہ متکلم مصدر کی مصدر کے ذریعہ خبر دے رہا ہے۔ لہذا "ان" مفتوحہ اپنے اسم و خبر کے ساتھ معنی مصدر ہوگا جو اقوال کی جنس سے ہے۔ اور یہ "اول" کی خبر واقع ہو جائے گا۔ تو اس

ولذلك جاز العطف على اسم المكسورة لفظا او حكما بالرفع دون المفتوحة ويشترط مضى الخبر لفظا او تقديرا خلافا للكوفيين

صورت میں بلاشبہ "ان" اپنے اسم وخبر کے ساتھ مفرد کے مقام پر ہے لہذا مفتوحہ ہوگا۔

ولذلك جاز العطف على اسم المكسورة لفظا او حكما بالرفع یعنی اس وجہ سے کہ "ان" مکسورہ جملہ کے معنی میں تغیر پیدا نہیں کرتا ہے اور اس کا اسم منصوب محل رفع میں ہوتا ہے۔ کیونکہ "ان" مکسورہ عدم کے حکم میں ہے تو گویا رافع درحقیقت ابتدا ہے، لہذا "كفى بالله شهيدا" جیسی مثالوں میں باء جارہ کا فائدہ جملہ کے معنی کی تاکید کے سوا اور کچھ نہیں اور اسم جلالت عامل رافع فعل کی وجہ سے درحقیقت مرفوع ہے۔ چنانچہ "ان" مکسورہ" کے اسم پر کسی اسم کو معطوف قرار دیکر مرفوع پڑھنا جائز ہے اس وجہ سے کہ وہ "ان" کا اسم محل رفع میں ہے خواہ "ان" مکسورہ لفظا ہو یا حکما، لفظا کی مثال "ان زیدا قائم وعمرو" اس مثال میں "عمرو" کو "زید" کے محل رفع پر معطوف قرار دیا ہے اور اس مثال میں "ان" مکسورہ لفظا ہے۔ حکما کی مثال "علمت ان زيدا قائم و عمرو" یہاں اگرچہ "ان" لفظا مفتوحہ ہے لیکن حکما مکسور ہے۔ کیونکہ علم کے بعد "ان" اسم وخبر کے ساتھ دو مفعول کے قائم مقام ہے جو اصل میں جملہ ہیں۔ لہذا درحقیقت یہ جملہ کے مقام پر ہے لیکن فتحہ اس وجہ سے دیا گیا کہ مفعول ہے اور مفعول مفرد ہوتا ہے۔ لہذا فتح دیدیا تاکہ مفرد کی صورت پر رہے۔ چنانچہ جائز ہے کہ اس کے اسم کے محل پر عطف کرتے ہوئے رفع پڑھا جائے۔

دون المفتوحة یعنی مفتوحہ کے اسم کے محل پر عطف کرتے ہوئے معطوف کو مرفوع قرار دینا جائز نہیں۔ کیونکہ مفتوحہ جملہ کو متغیر کر دیتا ہے۔ لہذا اس کو معدوم فرض نہیں کیا جا سکتا تو محل پر عطف بھی درست نہیں ہو سکتا۔

ويشترط مضى الخبر لفظا او تقديرا یعنی مکسورہ کے اسم کے محل پر عطف جائز ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ معطوف سے پہلے خبر مذکور ہو خواہ لفظا جیسے "ان زيدا قائم و عمرو" یا تقدیرا جیسے "ان زيدا و عمرو قائم" کیونکہ تقدیری عبارت اس طرح ہے کہ "ان زيدا قائم و عمرو قائم"۔

سوال: عطف مذکور کے لئے خبر کا پہلے مذکور ہونا کیوں شرط ہے۔

جواب: اگر معطوف سے پہلے خبر لفظا یا تقدیرا مذکور نہ ہوگی جیسے "ان زيدا و عمرو ذاهبان" تو دو عاملوں کا ایک معمول پر اجتماع لازم آئے گا یعنی "ذاهبان" کو رافع معنی ابتدا بھی ہیں اور "ان" مکسورہ بھی۔ کیونکہ یہ "زيد و عمرو" سے خبر واقع ہے۔ لہذا اس حیثیت سے کہ "ان" کے اسم کی خبر ہے اس میں عامل "ان" ہوگا۔ اور اس حیثیت سے کہ معطوف یعنی عمرو کی خبر ہے عامل اس میں ابتداء ہے اور دو عاملوں کا اجتماع ایک معمول پر باطل ہے۔ اس لئے کہ علت تامہ کا معمول واحد تخصی پر ورود محال ہے۔ كما بين في محله۔

خلافا للكوفيين یعنی اس مسئلہ میں نحاۃ کوفہ کا اختلاف ہے کہ معطوف سے پہلے خبر مذکور ہو۔ کیونکہ ان کے نزدیک حروف مشبہ بالفعل فقط اسم میں عامل ہوتے ہیں خبر میں عامل معنی ابتداء ہی ہوتے ہیں۔ لہذا ان کے

ولا اثر لكونه مبنيا خلافا للمبرد و الكسائي مثل انك و زيد ذاهبان ولكن كذلك ولذلك دخلت اللام مع المكسورة دونها على الخبر او الاسم اذا فصل بينه و بينها او على مابينهما

نزدیک دو عاملوں کا ایک معمول پر اجتماع لازم نہیں آئے گا۔

ولا اثر لكونه مبنيا یعنی "ان" مکسورہ کے اسم کے محل پر عطف کے لئے معطوف سے پہلے خبر کا مذکور ہونا شرط ہے۔ تو اس میں اسم کے معرب ومبنی ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں بلکہ جمہور نحاۃ کے نزدیک جس طرح "ان زیدا و عمرو ذاهبان" ناجائز ہے اسی طرح "انك و زيد ذاهبان" بھی جائز نہیں۔ کیونکہ مذکورہ خرابی اب بھی لازم آئے گی۔

خلافا للمبرد و الكسائي مثل انك و زيد ذاهبان یعنی امام مبرد وامام کسائی کے نزدیک یہ مثال جائز ہے لیکن جمہور نحاۃ کے نزدیک جائز نہیں، کمامر۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک جواز کی وجہ یہ ہے کہ اسم کے مبنی ہونے کی وجہ سے چونکہ اسم میں "ان" کا عمل ظاہر نہیں ہوا تو گویا کہ اس نے عمل ہی نہیں کیا۔ چنانچہ دو عاملوں کا معمول واحد پر اجتماع لازم نہیں آیا۔ فلا يلزم المحذور المذكور فلا يخفى عليك ضعف هذا الوجه ان كنت من الذكور" اس مثال سے مراد جو متن میں مذکور ہے ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں "ان" کے اسم کا اعراب ظاہر نہ ہوا ہو۔ لہذا جس طرح مثال مذکور میں اختلاف ہے اسی طرح "ان موسٰی و زید ذاهبان" میں بھی اختلاف ہوگا۔

ولكن كذلك یعنی "ان" مکسورہ کے اسم کے محل پر عطف کرتے ہوئے جس طرح معطوف کو رفع دینا جائز ہے اسی طرح "لکن" کے اسم پر بھی عطف جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح مکسورہ جملہ کے معنی میں تغیر پیدا نہیں کرتا بلکہ اس کے اصلی معنی باقی رہتے ہیں اور ان معنی میں تاکید پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح "لکن" بھی جملہ کے معنی کو متغیر نہیں کرتا۔ کیونکہ اس کے معنی استدراک ہیں اور استدراک جملہ کے معنی اصلی کے منافی نہیں۔ کیونکہ استدراک "لکن" کے ماقبل کی جانب راجع ہوتا ہے مابعد کی جانب نہیں۔ لہذا یہاں عطف مذکور جائز ہوگا جیسے "لم يخرج زيد ولكن عمروا خارج و بكر خارج" لیکن باقی دیگر حروف مشبہ بالفعل میں یہ عطف جائز نہیں۔ کیونکہ وہ جملہ کے معنی کو انشاء میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ لہذا ان حروف کو حکما معدوم قرار دینا درست نہیں تاکہ محل پر عطف کیا جا سکے۔

ولذلك دخلت اللام مع المكسورة دونها على الخبر یعنی اسی وجہ سے کہ مفتوحہ جملہ کے معنی میں تغیر پیدا کر دیتا ہے اور مکسورہ نہیں کرتا تو لام تاکید مکسورہ کی خبر پر داخل کیا جائے گا مفتوحہ کی خبر پر نہیں۔ کیونکہ لام تاکید جملہ کے معنی کی تاکید کے لئے موضوع ہے تو یہ ایسی چیز کے ساتھ جمع ہوگا جو جملہ پر داخل ہے اور جملہ کے معنی میں تغیر پیدا نہیں کرتا ہے اور یہ مکسورہ ہے مفتوحہ نہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "انك لرسوله"۔

او الاسم اذا فصل بينه و بينها او على مابينهما اس عبارت کا خلاصہ اس طرح ہے کہ

وفي لكن ضعيف وتخفف المكسورة فيلزمها اللام و يجوز الغائها

لام بھی "ان" مکسورہ کی خبر پر داخل ہوتا ہے جبکہ خبر اسم کے بعد مذکور ہو اور کبھی مکسورہ کے اسم پر بھی داخل ہوتا ہے لیکن یہ اس وقت جبکہ مکسورہ اور اس کے اسم کے درمیان کسی چیز کے ذریعہ فصل واقع ہو جیسے "ان فی الدار لزیدا" کیونکہ جس طرح مکسورہ تاکید کے لئے ہے اسی طرح لام تاکید کے لئے ہے۔ اب اگر بغیر فصل اسم پر لام تاکید داخل ہوگا تو دو حرف تاکید کا اجتماع لازم آئیگا اور یہ مکروہ تحریمی ہے۔ کما لا یخفی علی من له فقاهة بمسائل هذا الفن۔

سوال: مکسورہ کو لام پر مقدم کیوں کردیا۔

جواب: اس لئے کہ یہ عامل ہے اور لام غیر عامل۔ چنانچہ عامل ہونا تقدیم کے لئے مرجح ہوا۔ نیز مکسورہ کے اخوات و نظائر صدارت کلام کے مقتضی ہیں تو عدم تقدیم کی صورت میں اخوات سے مخالفت لازم آئے گی اور یہ اخوات کا مطعون ہوگا۔ و طعن اللسان اشد من ضرب السنان کما لا یخفی علی الاخوان و اعیان الانسان و انسان الاعیان" اور لام بھی ایسی چیز پر بھی داخل ہوتا ہے جو اسم وخبر کے درمیان واقع ہو جیسے "ان زیدا لطعامك اكل"۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے اسم پر دخول لام کے لئے شرط لگائی کہ مکسورہ اور اسم کے درمیان فصل ہو لیکن خبر پر دخول لام کے لئے شرط نہیں لگائی کہ خبر اسم کے بعد واقع ہوئی ہو۔ ایسا کیوں۔

جواب: چونکہ خبر کی اصل یہ ہے کہ اسم سے موخر ہو۔ لہذا اس قید کی ضرورت نہیں۔

خیال رہے کہ لام تاکید دوسرے حروف کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ جملہ کے معنی میں تغیر پیدا کرتے ہیں اور لام کے لئے جملہ کے معنی ضروری ہیں تاکہ ان معنی کی تاکید کرے۔

وفي لكن ضعيف یعنی "لکن" کے اسم یا خبر یا دونوں کے مابین پر لام تاکید کا دخول ضعیف ہے۔ اس لئے کہ "لکن" اگرچہ جملہ کے معنی میں تغیر نہیں پیدا کرتا لیکن لام تاکید و مکسورہ کے درمیان جو مناسبت ہے وہ یہاں نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ وہ دونوں تاکید کے لئے ہیں اور یہاں "لکن" استدراک کے لئے ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ لام اس بات کا مستحق تھا کہ "ان" مکسورہ کے ساتھ جمع نہ ہو۔ اس لئے کہ لام تاکید صدارت کلام کا مقتضی ہے اور مکسورہ کے ساتھ یہ صدارت باطل ہوجاتی ہے لیکن مکسورہ کے ساتھ اس لئے جائز قرار دیدیا کہ دونوں ایک معنی یعنی تاکید کے لئے ہیں۔ چونکہ یہ بات "لکن" میں نہیں تھی کہ لام تاکید سے مناسبت ہی نہیں۔ لہذا "لکن" کے ذریعہ لام تاکید کی صدارت کو زائل کرنا مناسب نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ واضح رہے کہ ضعیف ہونے کے باوجود واقع ہے جیسے "ولكنني من حبها لعميد" یعنی لیکن میں اس کی محبت میں یقیناً سخت مریض ہوں۔

وتخفف المكسورة فيلزمها اللام و يجوز الغائها یعنی مکسورہ کو مخففہ کرلیا جاتا ہے تو اس صورت میں اس نقصان کی تلافی کے لئے لام تاکید کو لایا جاتا ہے۔ نیز فرق پیدا کرنا بھی مقصود ہے، کما یجئی۔ چنانچہ اس صورت میں مکسورہ عمل کا ابطال و اعمال دونوں جائز ہیں لیکن بہ نسبت اعمال ابطال غالب ہے۔

سوال: یہاں "ویجوز الغائها و اعمالها" یا "ویجوز اعمالها" کیوں نہیں کہا۔

ویجوز دخولها علی فعل من افعال المبتدا خلافا للکوفیین فی التعمیم

جواب: الغاء خلاف اصل ہے اور اعمال اصل۔ تو جو خلاف اصل ہے اس کے اظہار و بیان کی ضرورت ہے۔ لہذا جو اصل ہے اس کو صراحۃً ذکر نہیں کیا کہ سامع اس سے جاہل و غافل نہیں۔ نیز جواز الغاء سے جواز اعمال ضمنا بھی معلوم ہو رہا ہے۔

سوال: تخفیف کے وقت الغاء کیوں جائز ہے۔

جواب: بعض اعتبار سے وہ مشابہت زائل ہوگئی جو فعل سے تھی۔ کہ اب یہ سہ حرفی نہیں رہا۔ آخر فتحہ پر مبنی نہیں رہا۔

خیال رہے کہ الغاء و اعمال دونوں صورتوں میں لام تاکید لازم ہے۔ الغاء کی صورت میں اس لئے کہ مخففہ و نافیہ کے درمیان فرق رہے جیسے "ان زید قائم ، ان زید لقائم" کیونکہ اگر لام کے ساتھ نہیں ہوگا تو اس کو نافیہ ہی شمار کیا جائے گا۔ کیونکہ عدم تخفیف اصل ہے۔ اعمال کی صورت میں اس وجہ سے لام ضروری ہے کہ "ان" مخففہ کے باب کا حکم متفق رہے۔ والاتفاق خیر من الافتراق و النفاق" نیز بعض صورتوں میں اعراب تقدیری یا محلی ہوتا ہے تو عدم ظہور اعراب کی وجہ سے ''ان'' نافیہ سے التباس کا خوف ہے۔ لہذا اعمال کی صورت میں بھی لازم قرار دیدیا گیا تا کہ خلل و فساد کی راہ ہی مسدود ہو جائے۔ ان دونوں وجہوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی وجہ کے پیش نظر اعمال کی صورت میں لام کا لازم ہونا فرق کے لئے نہیں بلکہ اتفاق باب کے لئے ہے۔

اور دوسری وجہ کے پیش نظر لام کا لازم ہونا نافیہ و مکسورہ کے درمیان فرق کرنے کے لئے ہے اگر چہ تمام افراد میں اس کا تحقق نہیں ہوتا۔ فافہم

واضح رہے کہ اعمال کی صورت میں "ان" مخففہ کے لئے لام کا لزوم امام سیبویہ کے مذہب کی بنیاد پر ہے ورنہ دیگر نحاۃ لام کو لازم نہیں قرار دیتے بلکہ کہتے ہیں کہ دونوں کے درمیان عمل کے ذریعہ فرق واضح ہے۔ لیکن یہ درست نہیں کہ بعض صورتوں میں اعراب تقدیری و محلی ہوتا ہے تو اعراب ظاہر ہی نہیں ہوگا پھر عمل کے ذریعہ فرق واضح ہونا چہ معنی دارد۔

ویجوز دخولها علی فعل من افعال المبتدا یعنی "ان" مخففہ کا ان افعال پر دخول جائز ہے جو مبتدا و خبر پر داخل ہوتے ہیں جیسے ''افعال قلوب، افعال ناقصہ، افعال مقاربہ، تمام افعال پر دخول جائز نہیں۔ اس لئے کہ مبتدا و خبر پر مکسورہ کا داخل ہونا اصل ہے۔ لیکن جب یہ اصل تخفیف کی وجہ سے فوت ہوگئی تو یہ شرط لگادی گئی کہ مکسورہ مخففہ اسی فعل پر داخل ہو جو مبتدا و خبر پر داخل ہوتے ہیں تا کہ حتی الامکان اصل کی رعایت باقی رہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "وان کانت لکبیرۃ، وان نظنك لمن الکاذبین"۔

خیال رہے کہ اس صورت میں بھی لام تاکید لازم ہے تا کہ مخففہ و نافیہ کے درمیان فرق واضح رہے۔

خلافا للکوفیین فی التعمیم اس لئے کہ ان کے نزدیک مخففہ کی صورت میں تمام افعال پر دخول جائز ہے خواہ وہ افعال مبتدا و خبر پر داخل ہونے والے ہوں یا نہیں۔

وتخفف المفتوحة فتعمل فی ضمیر شان مقدر

اعتراض: جمہور نحات کے نزدیک دخول میں تخصیص ہے اور نحاۃ کوفہ کے نزدیک عموم تو نحات کوفہ نے جمہور کی مخالفت تخصیص میں کی ہے نہ کہ تعمیم میں۔ لہذا یہاں یوں کہنا چاہئے تھا کہ "خلافا للکوفیین فی التخصیص"۔

جواب اول: اس عبارت کا مطلب اس طرح ہے کہ "یخالف الکوفیون القول المذکور مخالفة کائنة فی ضمن التعمیم فانه نوع منها"۔

جواب دوم: کلمہ "فی" بمعنی لام ہے۔ یعنی "یخالف الکوفیین القول المذکور مخالفة للتعمیم"۔ تو اس صورت میں "تعمیم" "خلافا" کا ظرف نہیں بلکہ سبب وعلت ہے۔ نحات کوفہ کی دلیل یہ شعر ہے:

؎ بالله ربك ان قتلت لمسلما وجبت علیك عقوبة المتعمد

یعنی میں اللہ تعالی کی قسم کھاتا ہوں جو تیرا پروردگار ہے کہ بیشک تو نے مسلمان کو قتل کیا ہے۔ چنانچہ تو عمداً قتل کرنے والے شخص کی طرح سزا کا مستحق ہے۔ اس شعر میں ضمائر خطاب کے بارے میں اختلاف ہے بعض نے مذکر روایت کیا ہے اور بعض نے مونث۔ نحات بصرہ کے نزدیک یہ شعر شاذ ہے تو اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

وتخفف المفتوحة فتعمل فی ضمیر شان مقدر یعنی "ان" مفتوحہ کو مخففہ کیا جاتا ہے تو اس صورت میں ضمیر شان مقدر میں عمل کرنا واجب ہے۔ چنانچہ ضمیر شان مقدر اس کا اسم ہوگی اور جملہ جو مفسر ہوگا وہ اس کی خبر۔

سوال: ضمیر شان کو یہاں مقدر کیوں کیا جاتا ہے۔

جواب: مفتوحہ کی مشابہت فعل سے بہ نسبت مکسورہ اکثر ہے اور مکسورہ تخفیف کے بعد نثر کلام میں عمل کرتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "وان کلا لما لیوفینهم" لیکن مفتوحہ نثر کلام میں عمل نہیں کرتا۔ لہذا بظاہر یہ لازم آیا کہ اقوی سے راجح ہوگیا حالانکہ یہ جائز نہیں تو ناچار ضمیر کو مقدر مانا اور مفتوحہ کو اس میں عامل قرار دیکر اس کو مفتوحہ کا اسم گردانا اور جملہ مفسرہ کو اس کی خبر تاکہ مفتوحہ مبتدا و خبر میں عامل رہے، جیسے اصل میں یعنی قبل تخفیف عامل تھا۔ اور جب ضمیر شان کو مقدر ماننا لازم وضروری ہوگیا تو مفتوحہ تخفیف وغیر تخفیف دونوں صورتوں میں عامل ہوگا بخلاف مکسورہ کہ کبھی عامل ہوگا اور کبھی نہیں۔ لہذا اضعف کی اقوی پر بظاہر بھی ترجیح لازم نہیں۔ اور باعتبار حقیقت تو ترجیح ہی نہیں کیونکہ مفتوحہ بلاشبہ جملہ کے معنی میں تغیر پیدا کرتا ہے۔ کما لا یخفی

اعتراض: اب بھی اضعف کی اقوی پر ترجیح باقی ہے۔ کیونکہ مکسورہ اسم ظاہر میں عامل اور مفتوحہ مقدر میں۔ اور ظاہر ہے کہ ظاہر میں عمل بہ نسبت مقدر اقوی ہے کہ ظاہر خود مقدر سے اقوی ہے۔ کما لا یخفی۔

جواب: مکسورہ اسم ظاہر میں کبھی عامل ہوتا ہے اور کبھی نہیں اور مفتوحہ ہمیشہ عامل رہتا ہے تو یہ اگرچہ مقدر میں عامل ہے لیکن دائمی عمل کی وجہ سے یہ ہی اقوی ہے۔

سوال: مفتوحہ کی فعل سے مشابہت اکثر کیوں ہے۔

فتدخل علی الجمل مطلقا وشذ اعمالها فی غیرہ ویلزمها مع الفعل السین او سوف

جواب: اس لئے کہ مفتوحہ فعل سے لفظ، معنی اور استعمال کے اعتبار سے مشابہ ہے۔ معنی میں مشابہت اس اعتبار سے ہے کہ جس طرح افعال کے معانی کچھ مخصوص ہوتے ہیں اسی طرح مفتوحہ کے معنی بھی مخصوص یعنی مصدر یہ ہیں بخلاف مکسورہ کہ اس کے معنی تاکید کے علاوہ دوسرے نہیں اور تاکید کے معنی جملہ پر زائد ہیں۔ لفظ میں مشابہت اس اعتبار سے ہے کہ مکسورہ کے اسم کے محل پر کسی شی کا عطف جائز ہے لیکن مفتوحہ میں یہ بات نہیں جس طرح فعل کے معمول کے محل پر عطف جائز نہیں۔ فافهم فانه دقیق و بالتامل حقیق۔

فتدخل علی الجمل مطلقا یعنی جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مفتوحہ کا اسم ضمیر شان مقدر ہوتی ہے اور وہ جملہ جو اس کے بعد بطور تفسیر لایا گیا ہے وہ خبر ہوتا ہے تو مفتوحہ تخفیف کے بعد مطلق جملہ پر داخل ہوگا خواہ اسمیہ ہو یا فعلیہ۔ اور فعلیہ بھی عام ہے۔ خواہ ایسے فعل سے شروع ہوا ہو جو مبتدا و خبر پر داخل ہوتے ہیں یا نہیں۔ لیکن جملہ کا خبر یہ ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ جملہ انشائیہ ضمیر شان کی تفسیر واقع نہیں ہوتا بخلاف مکسورہ کہ فعل خاص پر ہی اصل کی رعایت کے پیش نظر داخل ہوتا ہے۔ کما مر

وشذ اعمالها فی غیرہ یعنی مفتوحہ کا عمل غیر ضمیر شان مقدر میں شاذ ہے۔

اعتراض: اہل لغت نے نثر کلام میں بھی مضمر میں مفتوحہ کا اعمال بیان کیا ہے جیسے "نظن انك قائم، احسبت انه ذاهب" تو یہ کیسے شاذ ہوگا۔

جواب: یہ روایت شاذ ہے مشہور نہیں فلا اعتداد له۔ البتہ غیر ضمیر شان مقدر میں مفتوحہ کا اعمال ضرورت شعری کی وجہ سے منقول ہے لیکن یہ بھی ضمیر میں ہے نہ کہ اسم ظاہر میں جیسا کہ شاعر کا قول:

ے فلو انك فی یوم الرخاء و سألتنی فراقك لم انجل و انت صدیق

یعنی اگر تو وصال کے دن مجھ سے سوال کرے کہ میں تیری جدائی چاہتا ہوں تو ہرگز میں تیرے حکم سے عدول نہیں کروں گا اور جدا ہو جاؤں گا کہ تو میرا محبوب ہے اور تیری رضا ہر دم مطلوب ہے۔

ویلزمها مع الفعل السین او سوف اس ترکیب میں "مع الفعل" ضمیر مفعول سے حال ہے اور "الفعل" پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے فعل متصرف کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ کیونکہ سین وسوف وغیرہ غیر متصرف میں لازم نہیں جیسے "ان لیس للانسان الا ماسعی، و ان عسی ان یکون قد اقترب اجلهم" یعنی سین وسوف "ان" مخففہ کے لئے لازم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کے نہ ہونے کی صورت میں لفظ و معنی کے اعتبار سے مخففہ مفتوحہ کا التباس مصدر یہ ناصبہ سے لازم آئے گا۔ لفظ کے اعتبار سے التباس تو ظاہر ہے معنی کے اعتبار سے اس لئے کہ دونوں حرف مصدر ہیں۔ لیکن جب سوف وغیرہ میں سے کوئی داخل ہو جائے گا تو التباس لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ مصدر یہ ناصبہ ان میں سے کسی کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ مصدر عمل میں ضعیف ہے۔ لہذا جائز

او قد او حرف النفی وکان للتشبیه

نہیں کہ مخففہ ناصبہ اور اس کے مدخول کے درمیان فصل واقع ہو۔ نیز سین وسوف حروف استقبال ہیں یعنی فعل مضارع کو استقبال کے لئے خاص کر دیتے ہیں۔ لہذا "ان" مصدریہ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے کہ مصدریہ بھی فعل کو استقبال کے لئے خاص کر دیتا ہے۔ اب اگر ان دونوں میں سے کوئی مصدریہ کے ساتھ جمع ہوگا تو یہ بے کار و بے فائدہ ہوگا۔ مفتوحہ مخففہ کی سین وسوف کے ساتھ مثالیں یہ ہیں۔ آیت کریمہ "علم ان سیکون منکم مرضی" اور شاعر کا قول:

ے اعلم فعلم المرء ینفعه ان سوف یاتی کل ما قدرا

یعنی میں علم والا ہوں چنانچہ مرد کا علم اس کو فائدہ پہونچاتا ہے کہ ہر تقدیر میں لکھی چیز عنقریب آنے والی ہے۔

او قد او حرف النفی یہ دونوں "السین" پر معطوف ہیں جیسے آیت کریمہ "لیعلم ان قد بلغوا رسالات ربهم" "قد" بھی اسی لئے لایا جاتا ہے تاکہ مخففہ اور مصدریہ ناصبہ کے درمیان فرق واضح رہے۔ اس لئے کہ کلمہ "قد" ماضی کو حال سے قریب کرنے کے لئے موضوع ہے اور "ان" مصدریہ استقبال کے لئے ہے۔ لہذا دونوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ حرف نفی کی مثال جیسے آیت کریمہ "او لا یرون ان لا یرجع الیهم" لیکن حرف نفی فرق مذکور کے پیش نظر نہیں لایا جاتا بلکہ اس وجہ سے کہ یہ حرف نفی اس نون کے عوض کی طرح قرار پائے جو محذوف ہو گیا ہے۔ اس لئے کہ محض حرف نفی کی وجہ سے مخففہ ومصدریہ کے درمیان فرق نہیں ہوتا۔ کیونکہ حرف نفی دونوں کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے۔ لہذا ان دونوں کے درمیان باعتبار لفظ اس طرح فرق ہوگا کہ اگر فعل منفی منصوب ہے تو مصدریہ ہے اور گر مرفوع ہے تو مخففہ۔ اور معنی کے اعتبار سے فرق اس طرح ہے کہ اگر اس سے مقصود استقبال ہے تو مصدریہ ہے ورنہ مخففہ۔ کیونکہ مصدریہ مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے بخلاف مخففہ۔

خیال رہے کہ شرح جامی کے اکثر نسخوں میں اس مقام پر عبارت اس طرح ہے "لانه ان عنی به الاستقبال فهی المخففه والا فهی المصدریه" غالبا یہ ناسخ کے قلم سے تصرف ہے ورنہ صحیح عبارت اس طرح ہے "ان عنی به الاستقبال فهی المصدریه و الا فهی المخففه" فافهم و استقم۔

وکان للتشبیه یعنی حروف مشبہ بالفعل میں سے "کان" ہے جو انشاء تشبیہ کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ یہ حکم اکثری ہے اور متفق علیہ ہے۔ لیکن بعض نحات کے نزدیک ضروری ہے کہ اس کی خبر جامد ہو۔ کیونکہ اگر خبر مشتق ہوگی تو یہ تشبیہ کے لئے نہیں بلکہ تشکیک اور ظن کے لئے ہوگا جیسے "کان زیدا قائم، کان زیدا فی الدار، کان زیدا عندك، کان زیدیقوم" اس لئے کہ اگر اس صورت میں بھی تشبیہ کے لئے ہو تو تشبیہ شی بنفسہ لازم آئے گا۔ کیونکہ خبر درحقیقت عین اسم ہوتی ہے۔

خیال رہے کہ "کان" کے بارے میں اختلاف یہ بھی ہے کہ بعض کے نزدیک اپنی اصل پر ہے اور یہی راجح ہے۔ کیونکہ حروف میں اصل عدم ترکیب ہے۔ نیز اپنے دیگر اخوات پر محمول ہے کہ وہ سب اپنی اصل پر ہیں اور بالاتفاق مرکب نہیں۔ امام خلیل کا مذہب یہ ہے کہ یہ کاف تشبیہ اور "ان" مکسورہ سے مرکب ہے۔ تو ان کے نزدیک

و تخفف فتلغى على الافصح ولكن للاستدراك

تشبیہ وتاکید دونوں کے لئے ہے۔ مغنی اللبیب میں تو اس کو اکثر نحات کا مذہب قرار دیا ہے یہاں تک کہ مجمع علیہ بتایا ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک اصل میں "ان زیدا کا لاسد" تھا۔ کاف کو مقدم کر دیا تا کہ تشبیہ کی انشاء اول امر سے ہی معلوم ہو جائے۔ ہمزہ کو فتحہ دیدیا کہ کاف دراصل جارہ ہے اگرچہ یہاں جارہ کے حکم سے خارج ہے کیونکہ کلمہ کا جزء ہو گیا ہے۔ اور جارہ مفرد پر ہی داخل ہوتا ہے۔ لہذا ظاہر صورت کا اعتبار کرتے ہوئے فتحہ دیدیا اگرچہ معنی کے اعتبار سے مکسورہ ہے کہ کلام افادہ میں مستقبل ہے کسی دوسرے امر کا محتاج نہیں۔

و تخفف فتلغى على الافصح یعنی "کان" کو مخففہ کر لیا جاتا ہے تو استعمال افصح کے مطابق اس کا عمل باطل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ تخفیف کی صورت میں اس کا آخر مفتوح نہیں رہتا جو مشابہت کا ایک سبب ہے۔ لہذا جب مشابہت سے خارج ہو گیا تو عمل بھی باطل ہو گیا۔ جیسے شاعر کا قول:

ے ونحر مشرق اللون كان ثدياه حقان

یعنی مجھے اس سینہ کی قسم جو انتہائی خوبصورت ہے گویا اس سینہ کی پستانیں انار کی طرح ہیں۔ "حقة" کا تثنیہ "حقان" ہے کہ تاء تانیث کو تثنیہ کے وقت حذف کر دیا گیا ہے۔ اگر اس شعر میں "کان" کو عمل دیا جاتا تو "كان ثديه حقان" ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اس کو عمل دینا غیر افصح ہے اور جب اس کو لفظ میں عمل نہ دیں تو افصح ہے۔ چنانچہ اس صورت میں اگر ضمیر شان اس کے بعد مقدر کریں تو جائز ہے جیسے "ان" مفتوحہ مخففہ میں۔ نیز مقدر نہ کرنا بھی جائز ہے جیسا کہ افصح ہے۔ کیونکہ ضمیر شان کو مقدر ماننے کا اقتضاء مفقود ہے یعنی اضعف کی اقوی پر ترجیح لازم نہیں آرہی ہے۔

ولكن للاستدراك یعنی حروف مشبہ بالفعل میں سے "لکن" ہے جو استدراک کے لئے موضوع ہے۔ صراح میں ہے کہ استدراک کے معنی تدارک مافات ہیں تو اس صورت میں استفعال کا سین طلب کے لئے نہیں ہوگا۔ بعض نے استدراک کے معنی طلب درک السامع بیان کئے ہیں۔ بہر صورت معنی اصطلاحی کی جانب منقول نقل شی از معنی عام بسوی خاص، کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ اصطلاحی معنی ہیں اس وہم کو دور کرنا جو کلام سابق سے پیدا ہوا جیسے کسی شخص نے کہا "جاء نی زید" تو چونکہ زید وعمرو کے درمیان ایسی دوستی ومحبت ہے کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے۔ لہذا اس وجہ سے گویا سامع کو یہ وہم ہوا کہ عمرو بھی آیا ہوگا۔ چنانچہ اس وجہ سے وہم کو دور کرنے کے لئے کہدیا ہے کہ "لكن عمرو لم يجئى" اس "لکن" میں اختلاف ہے۔ نحات بصرہ کے نزدیک یہ مفرد ہے اور یہی اصح ہے۔ اور نحات کوفہ کے نزدیک "لا" اور اس "ان" مکسورہ سے مرکب ہے جو کاف زائدہ سے شروع ہوا ہے۔ لہذا اس کی اصل "لا كان" ہے۔ کاف کی حرکت کو حذف کر کے ہمزہ کی حرکت اس کو دیدی گئی اور پھر ہمزہ کو حذف کر دیا گیا 'لکن' ہو گیا، اب کلمہ 'لا' اس بات کا افادہ کر رہا ہے کہ اس کا مابعد ماقبل کے مماثل نہیں بلکہ نفی واثبات کے اعتبار سے مخالف ہے اور کلمہ "ان" اپنے مابعد کے مضمون کی تاکید وتحقیق کے لئے ہے۔ کیونکہ یہ مقام تاکید وتحقیق کا مقتضی ہے۔ اس لئے کہ کلام سابق اس جملہ کے مضمون کے خلاف وہم پیدا کر رہا ہے تو سامع مضمون جملہ کے خلاف کا یا تو معتقد

تتوسط بين كلامين متغائرين معنى وتخفف فتلغى ويجوز معها الواو وليت للتمنى واجاز الفرّاء ليت زيدا قائما

ہے یا متردد۔ جیسا کہ علم معانی کی بحث قصر میں یہ بات بیان کی گئی ہے۔

تتوسط بين كلامين متغائرين معنى یعنی "لکن" ایسے دو کلام کے درمیان واقع ہوتا ہے جو تغائر معنوی کی صورت میں نفی و اثبات میں متغائر ہیں اس طرح کہ ایک کلام کے معنی دوسرے کی نقیض کا وہم پیدا کریں۔ چنانچہ تغائر معنوی ضروری ہے خواہ تغائر معنوی تغائر لفظی کے ساتھ ہو جیسے "جاء نی زید لکن عمرو لم یجئی" یا نہ ہو جیسے "زید حاضر لکن عمرو غائب" اسی لئے مصنف علیہ الرحمہ نے تغائر معنوی پر اکتفا کیا۔

وتخفف فتلغى یعنی "لکن" کو جب مخففہ کر دیا جائے تو اس کا عمل لغو ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مشابہت کا سبب مفتوح الآخر ہونا باقی نہیں رہا۔ تو یہ اب اس "لکن" سے مشابہ ہو گیا جو حروف عاطفہ میں سے ہے اور حروف عاطفہ میں سے "لکن" عامل نہیں ہوتا لہذا یہ اسی کے مشابہ ہو گیا۔ بخلاف مکسورہ و مفتوحہ مخففہ کہ ان کے مماثل دوسرا کلمہ پایا نہیں جاتا کہ اس کے مشابہ قرار دیا جائے۔ بعض نسخوں میں اس مقام پر "علی الاکثر" کی قید ہے تو اس سے امام اخفش و یونس کے مذہب کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ یہ حضرات اس کا اعمال دوسرے اخوات پر قیاس کرتے ہوئے جائز قرار دیتے ہیں۔ شیخ رضی کہتے ہیں "ولا اعرف له شاهدا"۔

ويجوز معها الواو یعنی "لکن" کے ساتھ واو جائز ہے خواہ مشدودہ ہو یا مخففہ، اور یہ واو دو احتمال رکھتا ہے کہ یا تو جملہ کا جملہ پر عطف کرنے کے لئے لایا جاتا ہے یا اعتراضیہ ہے۔ شارح رضی کہتے ہیں کہ اعتراضیہ کہنا احسن واظہر ہے۔ اس لئے کہ واو عاطفہ جمع کے لئے لایا گیا ہے۔ اور جس شخص نے "جاء زید ولکن عمرو لم یجئی" کہا اس کا مقصد یہ نہیں کہ سامع کو اس بات کی خبر دے کہ نفس الامر میں دو حکم متحقق ہیں۔ کیونکہ اس مقصد کو واضح کرنے کے لئے تو "جاء نی زید و لم یجئی عمرو" کہا جاتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اس شخص کا مقصد کلام سابق سے پیدا شدہ وہم کو دفع کرنا ہے تو "لکن عمرو لم یجئی" کلام اول کا تتمہ ہوا اور واو اعتراضیہ۔

وليت للتمنى یعنی "لیت" حروف مشبہ بالفعل میں سے ہے اور انشاء تمنی کے لئے موضوع ہے۔ تمنی کے معنی ہیں کسی شیء کے حصول کی خواہش کرنا خواہ حصول کی امید ہو یا نہیں۔ لہذا اس کا استعمال ممکنات و ممتنعات دونوں کے لئے ہوتا ہے۔ اور ممکنات عام ہیں کہ خواہ ان کی امید ہو جیسے "لیت زیدا قائم" یا امید نہ ہو لیکن حصول ممکن ہو جیسے "لیت زیدا یکرمنی"، جبکہ زید سے اکرام کی امید نہ ہو۔ اور ممتنعات بھی عام ہیں کہ خواہ محال عقلی ہوں جیسے اجتماع نقیضین یا محال عادی جیسے "لیت الشباب یعود"۔

واجاز الفرّاء ليت زيدا قائما یعنی امام فراء ان دونوں چیزوں کو نصب دینا بھی جائز قرار دیتے ہیں جو "لیت" کے بعد واقع ہوں۔ کیونکہ ان کے نزدیک "لیت زیدا قائما" کے معنی "اتمنی زیدا قائما" ہیں تو یہ دونوں جزء مفعولیت کی بنا پر منصوب ہیں اور تمنی دو مفعولوں کی جانب متعدی ہے۔ امام کسائی کے نزدیک دوسرا جزء

ولعل للترجي وشذ الجر بها

"کان" مقدر کی خبر ہے۔ ان دونوں حضرات کی دلیل یہ شعر ہے:

یا لیت ایام الصباء رواجعا — وکنت فی وادی العقیق راتعا

اس شعر میں منادی محذوف ہے یعنی "یا قوم لیت الخ" رواجعا" میں الف اشباع کے لئے ہے۔ چنانچہ امام فراء اس شعر کے معنی اس طرح بیان کرتے ہیں کہ "اتمنی ایام الصباء کانت رواجعا" اور امام کسائی "لیت ایام الصباء کانت رواجعا" لیکن محققین نحات کے نزدیک "رواجعا" خبر محذوف کی ضمیر مستتر سے حال ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "لیت ایام الصباء لنا کائنة حال کونها راجعة" اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ "لیت" کے بعد دونوں جزؤں کا منصوب ہونے میں اختلاف نہیں بلکہ اختلاف فقط توجیہ میں ہے۔

اعتراض: جب توجیہ میں اختلاف ہے اور نصب میں اختلاف نہیں تو اس طرح کہنا چاہئے تھا کہ "ویجوز النصب بعدها"۔

جواب: محققین کے نزدیک دونوں جزؤں کو "لیت" کے بعد نصب دینا سماع پر موقوف ہے اور امام فراء اس کو قیاسی کہتے ہیں۔ لہٰذا ان کے نزدیک "لیت زیدا قائما" بھی جائز ہے لیکن محققین کے نزدیک جائز نہیں۔ تو شعر مذکور میں دونوں کے نصب پر قیاس کرتے ہوئے امام فراء نے دوسری مثالیں بھی جائز قرار دی ہیں۔ لہٰذا "اجاز الفراء" کا مطلب اس طرح ہوا کہ "اجاز الفراء نصب الجزئین بعد لیت قیاسا مطردا افافهم"۔

شعر مذکور کا ترجمہ اس طرح ہے کہ میں مدینہ منورہ کے نزدیک وادی عقیق میں عیش و آرام کے ساتھ رہتا تھا۔ اے میری قوم کے لوگو کاش وہ بچپن کے دن پھر لوٹ آتے۔

ولعل للترجي یعنی حروف مشبہ بالفعل میں سے "لعل" بھی ہے جو ترجی کے لئے موضوع ہے۔ ترجی کے معنی ہیں کسی ایسی شی کے حصول کی خواہش کرنا جس کی امید ہو۔ لہٰذا اس کا استعمال شی ممکن ہی میں ہوگا۔ تو "لعل" کے معنی ہیں کسی ایسی چیز کی توقع کرنا کہ جس کا حصول مطلوب ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "لعلکم تفلحون" اور کسی ایسی چیز کی توقع کرنا کہ جس کا وجود و وقوع خوفزدہ کرنے والا ہے جیسے "لعل الساعة قريب" پہلے معنی کثیر الوقوع ہیں۔

وشذ الجر بها یعنی لغت عقیلیہ میں اس کے ذریعہ جر بھی آیا ہے لیکن شاذ ہے۔ سیرانی نے اسی لغت کے مطابق یہ اشعار کہے ہیں:

وداع دعانا من یجیب الندی — فلم یستجبه عند ذلك المجیب

فقلت ادع اخری وارفع الصوت دعوة — لعل ابی المغوار منك قریب

واو بمعنی "رب" ہے اور "الندی" جود و عطا۔ یعنی بہت سے پکارنے والوں نے ہمیں پکارا کہ کوئی ہم جیسے محتاجوں پر بخشش کرنے والا ہے تو کسی نے جواب نہیں دیا۔ چنانچہ اس سے کہا کہ پھر سے بلند آواز دے شاید ابو

الحروف العاطفة هی الواو والفاء و ثم و حتی واو و اما وام و لا و بل ولکن فالاربعة الاول للجمع

المغوار جو سخاوت میں مشہور ہے وہ تجھ سے قریب ہو اور تیری آواز سنکر تیری مدد کردے۔

اس شعر میں ابی المغوار مجرور ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی شرح میں اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یہ بطور حکایت ہے۔ یعنی دوسرے مقام پر یہ مجرور واقع تھا تو شاعر نے اسی حال میں اس کو اپنے شعر میں شامل کرلیا۔ بعض شارحین نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ شخص ابوالمغوار کے نام سے مشہور تھا لہذا ضروری ہے کہ اس کو تینوں حالتوں میں اسی طرح استعمال کیا جائے۔

اعتراض: "شذ الجر بها" سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ کو اس بات پر جزم ہے کہ "لعل" کے ذریعہ جر بھی دیا جاتا ہے لیکن یہ شاذ ہے۔ پھر مصنف علیہ الرحمہ کا یہ فرمانا کہ یہ بطور حکایت ہے اس سے معلوم ہوا کہ جر دینا جائز نہیں۔ لہذا دونوں اقوال میں تناقض ہوا۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر "ابی المغوار" کو "حکایة" مجرور مان لیا جائے تو یہ شعر لغت شاذہ کے قبیل سے نہیں ہوگا۔ اس کے علاوہ اور کوئی مقصد نہیں۔

الحروف العاطفة عطف کے لغوی معنی ہیں مائل کرنا۔ ان حروف کو عاطفہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ معطوف کو معطوف علیہ کی جانب مائل کرتے ہیں۔ یا عامل کو معطوف کی جانب مائل کرتے ہیں۔

هی الواو والفاء و ثم و حتی واو و اما وام و لا و بل ولکن یہ مجموعہ خبر ہے اور عطف ربط پر مقدم ہے۔ بعض نحات نے کلمہ "ای" مفسرہ کو بھی حروف عاطفہ میں شمار کیا ہے۔ اگرچہ نحات کے نزدیک اس کا مابعد عطف بیان ہوتا ہے اسی طرح بعض نحات کا مذہب یہ بھی ہے کہ کلمہ "بل" جبکہ اس کا مابعد مفرد ہو تو عاطفہ نہیں جیسے "جاء نی زید بل عمرو، ما جاء نی زید بل عمرو" بلکہ ان صورتوں میں مابعد بدل غلط ہوتا ہے۔

اعتراض: بدل غلط کا استعمال غیر فصیح ہے۔ کیونکہ یہ غفلت میں ہوتا ہے اسی لئے تو باری تعالی کے کلام بلاغت نظام میں واقع نہیں اور کلمہ "بل" کہ اس کے بعد مفرد ہو کلام مجید میں کثیر الوقوع ہے تو اس کا مابعد بدل غلط کیسے واقع ہوگا۔

جواب: بغیر کلمہ "بل" بدل غلط غیر فصیح ہے لیکن کلمہ "بل" کے ذریعہ فصیح ہے اور کلام عرب میں کثیر الوقوع ہے۔

فالاربعة الاول للجمع یعنی پہلے چار حروف واو، فا، ثم، حتی جمع کا فائدہ دینے کے لئے موضوع ہیں خواہ مطلق جمع ہو یا جمع مع الترتیب، جمع کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں یا چند چیزوں میں سے فقط ایک کے لئے ان میں سے کوئی نہیں آتا جیسے کلمہ "او" اور "اما" فقط ایک کے لئے آتے ہیں۔ جمع کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معطوف و معطوف علیہ فعل میں کسی مکان یا زمان میں مجتمع ہوگئے ہیں۔ چنانچہ "جاء نی زید و عمرو، جاء نی زید فعمرو، جاء نی زید ثم عمرو، جاء نی زید حتی عمرو" کا یہ مطلب ہے کہ فعل مجئی دونوں سے صادر ہوا نہ کہ کسی ایک سے اور دوسرے سے نہیں۔ اور جمع سے مراد عام ہے خواہ دو مفردوں کے درمیان اجتماع ہو کہ دونوں مسند یا دونوں مسند

فالواو للجمع مطلقا لا ترتيب فيها والفاء للترتيب و ثم مثلها بمهلة وحتى مثلها و معطوفها جز من متبوعه قوة او ضعفا

الیہ یا دونوں مفعول یا دونوں حال واقع ہوں یا دو جملوں کے درمیان اجتماع ہو کہ دونوں اپنے مضمون کے حصول میں مجتمع ہوں۔ "فالاربعة" میں "فا،" تفصیل کے لئے ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ دس حروف عطف مشترک ہونے کے ساتھ تین اقسام میں منقسم ہیں۔ اول چار تو جمع کے لئے ہیں۔ پھر تین دو یا چند چیزوں میں سے کسی ایک کے لئے ہیں۔ پھر تین کسی ایک معین کے لئے ہیں۔ اس کے بعد ان حروف میں سے ہر حرف کے علیحدہ ایک ایسے معنی بھی ہیں کہ جس میں دوسرا حرف شریک نہیں۔ چنانچہ واضح ہو گیا کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول:

فالواو للجمع مطلقا لا ترتيب فيها میں واو تفصیل کے لئے ہے کہ پہلے چار حروف اگر چہ معنی جمع میں مشترک ہیں لیکن ان میں سے "واو" مطلق جمع کے لئے ہے جس میں ترتیب نہیں۔ یعنی معطوف علیہ و معطوف کے درمیان "واو" کے ذریعہ ترتیب و عدم ترتیب مفہوم نہیں ہوتی خواہ واقع میں ہو۔ امام مبرد و امام کسائی اور بعض فقہاء سے مروی ہے کہ یہ ترتیب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک اس کے حقیقی معنی ترتیب نہیں بلکہ معیت کے لئے ہے۔ ابن مالک کہتے ہیں کہ اس کا معیت کے لئے ہونا راجح ہے اور ترتیب اکثر ہے۔ فافهم

والفاء للترتيب و ثم مثلها بمهلة یعنی "فاء" جمع کے ساتھ ترتیب کے افادہ کے لئے بھی موضوع ہے لیکن عدم مہلت شرط ہے۔ اور "ثم" بھی ترتیب کے لئے ہے لیکن مہلت کے ساتھ۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے "والفاء للترتيب بغير مهلة" کیوں نہیں کہا۔

جواب: مطلق ترتیب سے وہی ترتیب مراد ہوتی ہے جو بغیر مہلت ہو۔ کیونکہ یہ فرد کامل ہے۔ ولا حاجة الى الصريح۔

وحتى مثلها و معطوفها جز من متبوعه قوة او ضعفا یعنی "حتی" حرف عطف "ثم" کی طرح ہے کہ جس طرح "ثم" ترتیب و مہلت کے لئے موضوع ہے اسی طرح یہ بھی ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ "حتی" میں مہلت کم ہے اور "ثم" میں زیادہ۔ چنانچہ "حتی" معنی کے اعتبار سے "فا و ثم" کے درمیان ہے کہ "فا" میں مہلت بالکل نہیں اور "ثم" میں مہلت زیادہ ہے۔ اس کے بعد عبارت کی تحقیق اس طرح ہے کہ "معطوفها" میں ضمیر مجرور "حتی" کی جانب راجع ہے اور جزء سے مراد جزء قوی و ضعیف ہے جس پر قرینہ "ليفيد قوة او ضعفا" ہے۔ "من متبوعه" اور "فيه" میں ضمیر مجرور معطوف بحتی کی جانب راجع ہے۔ "ليفيد" مفہوم کلام سے متعلق ہے گویا کہ عبارت اس طرح ہے کہ "يعطف بها من جزء المعطوف عليه ليفيد" چنانچہ "حتی" مرتبہ ذہنی کے لئے موضوع ہے۔ اس وضع کے پیش نظر اس کا معطوف معطوف علیہ سے کبھی جزء قوی ہوگا اور کبھی جزء "ضعیف" اور اس عطف کا مقصد کبھی معطوف میں قوت کا افادہ ہوگا جبکہ معطوف قوی ہو اور کبھی معطوف میں ضعف کا افادہ ہوگا جبکہ معطوف ضعیف ہو۔

اول کی مثال جیسے "مات الناس حتی الانبیاء" ثانی کی مثال جیسے "قدم الحاج حتی المشاة" اور افادہ سے مراد خارج میں افادہ نہیں بلکہ ذہن میں افادہ مراد ہے۔ چنانچہ "لیفید" کا مطلب "لیدل علیهما" ہے۔

سوال: اس عطف سے معطوف میں ضعف یا قوت کا افادہ کیوں مقصود ہے اور کونسی چیز اس افادہ کو حاصل کرنے پر مجبور کر رہی ہے۔

جواب: یہاں مقصود اصلی یہ ہے کہ حکم تمام افراد منصوص علیہ کو شامل ہو جائے۔ اور مقصود اس افادہ پر موقوف ہے۔ لہذا واضح رہے کہ اگر "قدم الحاج" یا "مات الناس" کہتے تو تمام افراد حاج کا قدوم اور تمام افراد ناس کی موت صراحۃ معلوم نہیں ہوتی بخلاف 'قدم الحاج حتی المشاة، مات الناس حتی الانبیاء" کہ مثال اول میں ''مشاۃ'' کا عطف ''مشاۃ'' کے ضعف پر دال ہے کیونکہ جزء ضعیف ہے اور مثال دوم میں ''انبیاء'' کا عطف ''انبیاء'' کی قوت پر دال ہے کہ جزء قوی ہے اور جب یہ انبیاء کی قوت اور مشاۃ کے ضعف پر دلالت کر رہا ہے تو یہ دونوں جزء قوت وضعف کی وجہ سے کل سے ممتاز ہو گئے۔ لہذا ان میں یہ صلاحیت ہے کہ یہ اس فعل کی غایت وانتہا واقع ہوں جو کل سے متعلق ہے اور فعل کا اس جزء پر منتہی ہو جانا اس بات پر دلالت کرے کہ فعل کل کے تمام اجزاء کو شامل ہے۔ چنانچہ یہاں سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ معطوف کی قوت وضعف پر دلالت اس وجہ سے مقصود ہے کہ حکم تمام افراد کو صراحۃ شامل ہو جائے۔ فافہم فانہ دقیق۔

لہذا واضح رہے کہ "ثم وحتی" "ترتیب مع المهلت" میں تو شریک ہیں۔ لیکن دونوں کے درمیان تین وجوہ سے فرق ہے۔ اول یہ کہ ''حتی'' میں مہلت اس مہلت سے قلیل ہے جو ''ثم'' میں ہے، کما سبق۔ دوم یہ کہ ''حتی'' کے معطوف کا جز ہونا شرط ہے اور ''ثم'' میں شرط نہیں۔ سوم یہ کہ ''ثم'' میں مہلت خارج کے اعتبار سے ہے اور ''حتی'' میں ذہن کے اعتبار سے۔ اور ظاہر ہے کہ ذہن کے اعتبار سے اس طرح ہے کہ موت اولا غیر انبیاء سے متعلق ہوئی اور اس کے بعد انبیاء کرام سے۔ اگر چہ خارج کے اعتبار سے کثیر انبیاء کرام کا وصال لوگوں کے درمیان ہوا۔ اسی طرح مناسب یہ ہے کہ سواری کے ذریعہ آنے والے حجاج کرام کا آنا پیدل چلکر آنے والوں پر مقدم ہو اگر چہ خارج کے اعتبار سے بعض اوقات پیادے پہلے آجاتے ہیں۔ لیکن اس تقدیم وتاخیر کے باوجود مذکورہ مثالیں درست ہیں کہ مہلت ذہنی مراد ہے۔

اعتراض: کبھی ''حتی'' کا معطوف معطوف علیہ کا جزء نہیں ہوتا جیسے "نمت البارحة حتی الصباح" لہذا حصر ممنوع ہے۔

جواب: جزء سے مراد عام ہے خواہ جزء حقیقی ہو جیسے مذکورہ مثالیں۔ یا حکمی جیسے یہ مثال کیونکہ وہ شی جو جزء اخیر سے ملاقی ومتصل ہو وہ بھی جزء کے حکم میں ہوتی ہے۔ اسی لئے تو کہتے ہیں "القریب من الشیء فی حکمه" لیکن عارف فن پر یہ بات پوشیدہ نہیں کہ یہ جواب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ مثال مذکور میں ''حتی'' نہیں بلکہ جارہ ہے۔ لہذا تعمیم کی ضرورت نہیں۔

واو و اماو ام لاحد الامرین مبهما

اس مقام کی وضاحت اس طرح ہے کہ ''حتی'' جس طرح عاطفہ آتا ہے اسی طرح جارہ بھی آتا ہے۔اور جو جارہ ہے وہ دوطرح استعمال ہوتا ہے بھی اس کا مجرور جزءقوی یا ضعیف ہوتا ہے اور بھی مجرور جزء نہیں ہوتا بلکہ مجاور و ملاقی ہوتا ہے جزءاخیر کا۔اور ''حتی'' عاطفہ کا معطوف جزءقوی یا ضعیف ہی ہوتا ہے۔

سوال: ''حتی'' جارہ کو دوطرح کیوں استعمال کرتے ہیں۔

جواب: جس طرح فعل کا کسی جزءقوی یا ضعیف پر منتہی ہونا اس بات کا افادہ کرتا ہے کہ فعل شی ء کے تمام اجزاء کو شامل ہے اسی طرح فعل کا ایسی چیز پر منتہی ہونا جو جزءاخیر سے متصل وملاقی ہے اس بات کا افادہ کرتا ہے کہ فعل تمام اجزاء کو شامل ہے جیسے "نمت البارحة حتى الصباح" میری نوم لیل کے تمام اجزاء کو شامل ہے۔

سوال: ''حتی'' عاطفہ کو ایک طرح کیوں استعمال کرتے ہیں اور جارہ کو دوطرح کیوں۔

جواب: جارہ اصل ہے اور عاطفہ فرع اور جارہ پر محمول ہے۔لہذا عاطفہ کو دوطرح استعمال نہیں کیا کہ اصل کی فرع پر زیادتی باقی رہے۔

سوال: جارہ اصل کیوں ہے۔

جواب: اس لئے کہ کثیر الاستعمال ہے اور کثرت استعمال اس کے اصل ہونے کی دلیل ہے جب تک کہ اس کی فرعیت پر کوئی دلیل قاطع نہ پائی جائے۔

سوال: عاطفہ کو دوسرے استعمال کے ساتھ خاص کیوں نہیں کیا۔

جواب: اس لئے کہ استعمال اول عاطفہ کے مناسب ہے اور استعمال ثانی سے اعرف واشہر ہے۔کیونکہ عاطفہ جمع کے لئے ہے یعنی اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ معطوف ومعطوف علیہ حکما متحد ہیں۔اور ظاہر ہے کہ کسی حکم سے متعلق ہونے میں اجزاء کا اتحاد متجاوزین کے اتحاد کی بہ نسبت عقل کے نزدیک اعرف اور وجود کے اعتبار سے اکثر ہے۔اس تقریر سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ عاطفہ استعمال اول ہی کے مناسب ہے اور استعمال اول ہی اعراف ہے۔

واو و اماو ام لاحد الامرین مبهما یہاں سے حروف عاطفہ کی دوسری قسم کا بیان ہے جو دو یا چند چیزوں میں سے کسی ایک مبہم کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔چنانچہ ''او، اما، اور ام'' تینوں میں سے ہر ایک احد مبہم کے لئے موضوع ہے یعنی متکلم کے نزدیک معین نہیں۔

اعتراض: ایک آیت کریمہ "ولا تطع منهم آثما او كفورا" میں کلمہ ''او'' دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ہے۔کیونکہ مطلب یہ ہے کہ گنہگار اور ناشکرے میں سے کسی کی اطاعت مت کر۔یہ مطلب نہیں کہ ان دونوں میں سے ایک کی اطاعت کرو۔لہذا معلوم ہوا کہ ''او'' احد مبہم کے لئے موضوع نہیں۔

جواب: کلمہ ''او'' یہاں بھی احد مبہم کے لئے ہی ہے جیسا کہ اس کی وضع ہے۔لیکن چونکہ احد مبہم تحت نفی واقع ہے کہ نفی صیغہ نہی سے مفہوم ہے اس لئے عموم پر دال ہے۔لہذا عموم کلمہ ''او'' سے مستفاد نہیں ہوا۔اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب

وام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام يليها احد المستويين والاخر الهمزة

"تطیع آثما او کفورا" کہا جائے گا اور صیغہ نہی نہیں لایا جائے گا تو عموم مستفاد نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں احد امرین ہی مستفاد ہوگا۔ یعنی "تطیع واحدا منهما" اور جب نفی واحد مبہم پر داخل کریں گے تو معنی ہوں گے "لا تطع واحدا منهما" لہذا واضح ہوگیا کہ عموم واحد مبہم پر نفی کے دخول کی وجہ سے ہے نہ کہ کلمہ "او" کی وجہ سے۔

خیال رہے کہ بعض شارحین نے "لاحد الامرین" میں لام کو "وضع" سے متعلق قرار دیا ہے یعنی "کل واحد منها وضع لاحد الامرین" حالانکہ لام "وضع" کا صلہ نہیں بلکہ استعمال کا صلہ ہے۔ یعنی "لیشتمل کل واحد منها لاحد الامرین" اس لئے کہ کلمہ "او" احد امرین کے لئے موضوع ہے خواہ وہ احد متکلم کے نزدیک مبہم ہو۔ تو اس صورت میں شک کے لئے ہوگا یا متکلم کو معلوم ہو لیکن اس کا مقصود یہ ہے کہ سامعین پر مبہم رہے یا سامعین کے لئے مباح ہو یا ان کو اختیار دینا مقصود ہو، کما بین فی علم المعانی۔ لہذا اس کا مدلول احد امرین ہے اور خصوصیات قرائن سے معلوم ہوتی ہیں۔ چونکہ اس کا استعمال معنی شک میں کثیر ہے لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو بیان کر دیا۔ نیز کلمہ "او" کا احد امرین کے لئے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ 'احد' جزئی مبہم پر دلالت کرتا ہے تو گویا یہ لفظ احد کے قائم مقام ہے مگر فرق یہ ہے کہ کلمہ "او" جزئی ہے جو امرین مخصوصین کے ذکر کا محتاج ہے بخلاف لفظ "احد" بعض نحات کہتے ہیں کہ کلمہ "او" کا احد امرین کے لئے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ احد نسبتین کے افادہ کے لئے آیا ہے کہ ایک نسبت متبوع کی جانب ہے اور دوسری تابع کی جانب یا احد امرین کے لئے کوئی حکم ثابت کرنے کے لئے آتا ہے۔

وام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام یہاں سے مذکورہ تینوں حروف عاطفہ میں سے ہر ایک کی علیحدہ خصوصیت کا بیان ہے۔ اور اس حرف کے ذریعہ اس بیان کو شروع کیا جو بعد میں ذکر کیا گیا تھا کیونکہ وہی قریب ہے۔

واضح رہے کہ "ام" دو قسم پر ہے۔ متصلہ، منقطعہ۔ اول ہمزہ استفہام کے لئے لازم ہے۔

اعتراض: شی کا لازم وہ ہوتا ہے جس کا جدا ہونا شی سے ممتنع ہو۔ اور ظاہر ہے کہ "ام" متصلہ بغیر ہمزہ پایا نہیں جاتا بخلاف ہمزہ کہ بغیر "ام" پایا جاتا ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوگیا کہ ہمزہ لازم ہے اور "ام" ملزوم۔ لہذا "ام المتصلة ملزومة لهمزة الاستفهام" کہنا چاہئے تھا۔

جواب: یہاں لازم سے مراد معنی لغوی ہیں یعنی چمٹنا اور جدا نہ ہونا۔ اور اصطلاحی معنی مراد نہیں۔ لہذا خلاصہ کلام یہ ہے کہ "ام" متصلہ بغیر ہمزہ استعمال نہیں ہوتا خواہ ہمزہ استفہام ملفوظ ہو یا مقدر۔

یلیها احد المستویین والاخر الهمزة یعنی مستویین میں سے ایک اس کے بعد بغیر فاصلہ مذکور ہوتا ہے اور دوسرا ہمزہ استفہام سے متصل ہوتا ہے۔

خیال رہے کہ اس صورت میں "ام" متصلہ اور ہمزہ "ای" کی تاویل میں ہوتے ہیں اور ان دونوں کا مابعد مضاف الیہ کی تاویل میں ہوتا ہے۔ چنانچہ "زید عندکم ام عمرو، ایهما عندکم" کی تاویل میں ہے اور "فی

بعد ثبوت احدهما لطلب التعيين ومن ثم لم يجز ا رآيت زيدا ام عمرا ومن ثم كان جوابها بالتعيين دون نعم او ل

الدار زید ام فی السوق'' "ای الموضعین زید" کی تاویل میں ہے۔

بعد ثبوت احدهما لطلب التعيين اس عبارت میں 'بعد' اور لام "یلیھا" سے متعلق ہیں۔ یعنی مستویین میں سے ایک ''ام'' سے دوسرا ہمزہ سے اس وجہ سے متصل ہوتا ہے کہ متکلم کے نزدیک ان میں سے ایک تو ثابت ہے لیکن اب مخاطب سے اس کا تعین مطلوب ہے۔ اس لئے کہ "ام و ھمزہ" ''ای'' کے معنی میں ہے اور ''ای'' کے ذریعہ تعیین کے بارے میں سوال مقصود ہوتا ہے۔

ومن ثم لم يجز ا رآيت زيدا ام عمرا یعنی اس وجہ سے کہ مستویین میں سے ایک ''ام'' سے اور دوسرا ہمزہ سے متصل ہوتا ہے۔ اور متکلم کے نزدیک کسی ایک مستوی کا متحقق و ثابت ہونا اور طلب تعیین کے لئے سوال کرنا اس بات پر دال ہے کہ مذکورہ مثال جائز نہ ہو۔ کیونکہ مذکورہ مثال میں زید و عمرو مستویان ہیں اور ان میں سے ایک یعنی عمرو اگر چہ ''ام'' متصلہ سے متصل ہے لیکن دوسرا ہمزہ سے متصل نہیں۔ اس ترکیب کا ناجائز ہونا مصنف علیہ الرحمہ کا مذہب مختار ہے۔ امام سیبویہ فرماتے ہیں کہ "هذا جائز حسن فصيح" اور "ا زيدا رأيت ام عمرو" احسن وافصح ہے۔ چنانچہ "ارأيت زيدا ام عمرو" حسن و فصیح ہوگا اگر چہ احسن وافصح نہیں۔ عمدۃ المحققین زبدۃ المدققین سیدی سندی حضرت میر سید شریف قدس سرہ فرماتے ہیں کہ کافیہ کے بعض نسخے جو مصنف علیہ الرحمہ کے درس میں رہے ہیں ان میں اس مقام پر عبارت اس طرح ہے کہ "يليها احد المستوين والاخر الهمزة على الافصح ومن ثم ضعف ارأيت زيدا ام عمروا" لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ یہ عبارت بھی خلل سے خالی نہیں۔ اس لئے کہ جو چیز افصحیت کے مرتبہ سے نیچے ہوگی وہ فصیح ہوگی نہ کہ ضعیف۔ لہذا واضح ہوا کہ مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت بہر صورت اضطراب و خلل سے خالی نہیں تو امام سیبویہ کا مذہب درست ہے۔

ومن ثم كان جوابها بالتعيين دون نعم او لا یعنی اس وجہ سے کہ ''ام'' متصلہ کے ذریعہ احد مستویین کی تعیین مطلوب ہوتی ہے تو جواب تعین کے ذریعہ ہوگا نہ کہ "نعم و لا" کے ذریعہ۔ کیونکہ یہ دونوں تعیین کا افادہ نہیں کرتے۔ اس لئے کہ ''نعم'' ماسبق کی تقریر کے لئے موضوع ہے۔ اور ''لا'' ماسبق کی نفی کے لئے۔ چونکہ یہاں ماسبق میں دو چیزوں میں سے کسی ایک مبہم چیز کا ثبوت ہے اب اگر نعم یا لا کے ذریعہ جواب دیا گیا تو تعیین مقصود حاصل نہیں ہوگی۔

خیال رہے کہ کلمہ ''او'' یا ''اما'' ہمزہ کے ساتھ ہوں جیسے "اجاءك زيدا و عمرو ، اجاءك اما زيد و اما عمرو'' تو نعم یا لا کے ذریعہ جواب جائز ہے۔ اس لئے کہ ان صورتوں میں سوال سے مقصود یہ ہے کہ دونوں میں ایک غیر معین طور پر آیا یا نہیں۔ البتہ تعیین کے ذریعہ بھی جواب جائز ہے۔

اعتراض: کبھی ''ام'' متصلہ کا جواب بھی کلمہ ''لا'' کے ذریعہ آیا ہے کہ دونوں کی نفی کر دی جائے اس صورت میں کہ ان

والمنقطعة كبل و الهمزة مثل انها لابل ام شاء

میں کسی ایک کے ثبوت کا اعتقاد متکلم کو ہو لیکن وہ اعتقاد درست نہ ہو تو یہاں علی الاطلاق "دون نعم ولا" کہنا کس طرح درست ہوگا۔

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے جو حکم بیان کیا ہے وہ اکثری ہے۔

خیال رہے کہ ملک العلماء حضرت قاضی شہاب الدین قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ پہلے "ثم" کے ذریعہ "يليها الخ" کی جانب اشارہ مقصود ہے اور دوسرے "ثم" کے ذریعہ "لطلب التعيين" کی جانب، ولا یخفی ضعفہ۔ اس لئے کہ ماسبق میں جو مذکور ہوا وہ ایک حکم ہے نہ کہ دو حکم تا کہ ہر ایک کی جانب مستقل اشارہ کیا جائے۔ اسی لئے تو حضرت قدس سرہ السامی نے دونوں مقام پر مشار الیہ ایک ہی کو قرار دیا ہے۔ یعنی "يليها احد المستويين والاخر الهمزة بعد ثبوت احدهما لطلب التعيين" چونکہ یہ مشار الیہ دو شرائط پر مشتمل تھا۔ لہذا دو تفریعیں فرمائیں۔ لیکن یہ بات واضح ہے کہ اگر مصنف علیہ الرحمہ نے ایک "ثم" کو حذف کر دیا ہوتا تو کلام اخصر و احسن ہو جاتا جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے "ولو اقتصر على قوله و من ثم لم يجز في اول الكلام و عطف قوله كان جوابها بالتعيين على قوله لم يجز و تعلق كل حكم بشرط على طريق اللف والنشر لكان اخصر و احسن كما لا يخفى۔

والمنقطعة كبل و الهمزة مثل انها لابل ام شاء یعنی "ام" منقطعہ اس وجہ سے کہ یہ اول سے اضراب کے لئے ہے "بل" کی طرح ہے اور دوسرے جزء میں شک کے لئے ہے لہذا ہمزہ استفہام کی طرح ہے۔ اول سے اضراب کبھی غلطی کے تدارک کے لئے ہوتا ہے جیسے "انها لابل ام شاء" اس مثال میں ضمیر منصوب "القطيعة" کی جانب راجع ہے اور قطیعہ اونٹ و بکری وغیرہ کے ریوڑ کو کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب متکلم نے دور سے گلہ کو دیکھا اور جان لیا کہ یہ اونٹوں کا گلہ ہے تو کہدیا "انهالابل" لیکن جب وہ گلہ قریب آیا تو جانا کہ یہ اونٹوں کا گلہ نہیں۔ لہذا اس خبر سے اعراض کیا اور شک میں مبتلا ہو گیا کہ یہ بکریوں کا گلہ ہے یا دوسری چیز ہے تو اس نے سوال کیا "ام شاء" یعنی بل ہی شاء۔ نیز کبھی اضراب ایک کلام سے دوسرے کی جانب محض انتقال کے لئے آتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ام يقولون افتراه" اور "منقطعة" کا ماقبل کبھی جملہ خبریہ ہوتا ہے جیسے مثال مذکور اور کبھی استفہام ہوتا ہے۔ جب متکلم کا مقصد استفہام اول سے اضراب ہو جیسے "ازيد عندك ام عمرو" نیز منقطعہ کے بعد جملہ واقع ہوتا ہے تو کبھی اس کے دونوں جزء ظاہر و ملفوظ ہوتے ہیں جیسے "ازيد عندك ام عمرو عندك" اور کبھی ان میں سے ایک مقدر ہوتا ہے جیسے "انها لابل ام شاء اى بل هى شاء" كما سبق۔ "الشاء" ہمزہ کے ساتھ "شاة" کے معنی میں "غنم" کا واحد ہے اور اس کا اطلاق بکری و بھیڑ کے نر و مادہ دونوں پر ہوتا ہے۔ اس کی اصل "شوهة" ہے۔

سوال: قسم اول کا نام متصلہ اور قسم ثانی کا نام منقطعہ کیوں رکھا۔

جواب: قسم اول کا مدخول کلام سابق کے جزء کی منزل میں ہے۔ لہذا اس کا مدخول متصل ہے اور سابق سے منفصل

واما قبل المعطوف عليه لازمة مع اما جائزة مع او ولا وبل ولكن لاحدهما معينا ہیں بخلاف قسم ثانی۔

واما قبل المعطوف عليه لازمة مع اما یعنی کلمہ ''اما'' عاطفہ کے لئے ضروری ہے کہ معطوف علیہ سے قبل بھی ''اما'' ہو بغیر اس کے استعمال درست نہیں جیسے "جاء نی اما زید و اما عمرو" یہ اس لئے ہے کہ اول امر ہی میں سامع کو یہ معلوم ہو جائے کہ کلام کی بنیاد شک پر ہے۔

جائزة مع او یعنی جب کسی شی کا دوسری شی پر کلمہ ''او'' کے ذریعہ عطف کریں تو معطوف علیہ سے پہلے ''اما'' کا ہونا ضروری نہیں فقط جائز ہے جیسے "جاء نی اما زید او عمرو" چنانچہ اس مثال کو "جاء نی زید او عمرو" کی شکل میں بھی لایا جاسکتا ہے۔

سوال: ایسا کیوں ہے کہ کلمہ ''اما'' عاطفہ کے لئے معطوف علیہ سے پہلے ''اما'' واجب ولازم ہے اور کلمہ ''او'' عاطفہ کے لئے فقط جائز ہے۔

جواب: اگر چہ دونوں احد امرین کے لئے موضوع ہیں لیکن دونوں کے درمیان فرق اس طرح ہے کہ ''اما'' کا استعمال اس جگہ ہوتا ہے جہاں متکلم کو ابتداء کلام میں شک ہو اور ''او'' کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں شک درمیان کلام میں عارض ہو جیسے متکلم نے جب "جاء نی" کہا تو اس کو شک عارض ہوا کہ زید آیا یا عمرو چنانچہ اس نے کہا "زید او عمرو" یہاں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ہر وہ کلام جو کلمہ ''اما'' پر مشتمل ہو اس کی بنیاد شک پر ہوتی ہے۔لہذا ضروری ہے کہ معطوف علیہ سے پہلے کلمہ ''اما'' ذکر کر دیا جائے تا کہ سامع کو اول وہلہ میں معلوم ہو جائے کہ کلام کی بنیاد شک پر ہے بخلاف وہ کلام جو کلمہ ''او'' پر مشتمل ہو۔اس لئے کہ یہ شک پر مبنی نہیں بلکہ درمیان میں شک عارض ہوا ہے۔لہذا تنبیہ مذکور کی ضرورت نہیں۔

خیال رہے کہ کلمہ ''اما'' میں اختلاف ہے۔ابوعلی فارسی کے نزدیک عاطفہ نہیں۔اس کی دو وجہیں ہیں۔پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر عاطفہ ہوتا تو معطوف علیہ سے پہلے واقع نہیں ہوتا۔اس لئے کہ حرف عطف معطوف سے پہلے آتا ہے نہ کہ معطوف علیہ سے پہلے۔دوسری وجہ یہ ہے کہ واو عاطفہ ''اما'' پر داخل ہوتا ہے جیسے "جاء نی اما زید و اما عمرو" چنانچہ معلوم ہوا کہ ''اما'' حرف عطف نہیں۔کیونکہ دو حرف کا اجتماع باطل ہے کہ ان میں سے ایک لغو ہوگا۔پہلی وجہ کا جواب نحات نے اس طرح دیا ہے کہ معطوف علیہ سے قبل جو ''اما'' ہے وہ حرف عطف نہیں بلکہ اول کلام میں شک پر تنبیہ کے لئے لایا گیا ہے۔دوسری وجہ کا جواب اس طرح ہے کہ دو حرف عطف کا اجتماع اس وقت باطل ہے جبکہ ان میں سے ایک لغو ہو اور یہاں ایسا نہیں۔اس لئے کہ واو جو دوسرے ''اما'' پر داخل ہے وہ پہلے ''اما'' پر عطف کے لئے ہے اور ''اما'' مابعد پر عطف کے لئے۔لہذا دونوں کے فائدے جدا جدا ہوئے۔

ولا وبل ولكن لاحدهما معينا یعنی ان تینوں حروف کے معنی یہ ہیں کہ معطوف ومعطوف علیہ میں سے کسی ایک کے لئے معین طور پر نسبت حکم کا افادہ کرتے ہیں۔لہذا کلمہ ''لا'' معطوف سے اس حکم کی نفی کرتا ہے جو

ولکن لازمة للنفی حروف التنبیه الا و اما و ها

معطوف کے لئے ثابت ہے۔ یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ "لا" سے پہلے اثبات لازم ہے خواہ لفظا ہو جیسے "جاء نی زید لا عمر و" یا معنی ہو۔

خیال رہے کہ "لا" کا معطوف اسم ہی ہوتا ہے اور فعل مضارع نادر و قلیل ہے۔ فافہم۔ سہیل سے منقول ہے کہ معطوف علیہ معطوف پر صادق بھی نہ ہو۔

لہذا "قام زید لا رجل" اور "قامت امرأة لا هند" نہیں کہا جائے گا۔ کلمہ "بل" اثبات کے بعد اضراب کے لئے آتا ہے یعنی معطوف علیہ کا حکم معطوف کی جانب پھیر دیتا ہے اور معطوف علیہ مسکوت عنہ کے حکم میں رہ جاتا ہے جیسے "جاء نی زید بل عمرو" یعنی "بل جاء نی عمرو" تو مجیئت کا حکم اب معطوف کے لئے ہے نہ کہ معطوف علیہ کے لئے چنانچہ یہ "لا" کے برعکس ہوا۔ اور متکلم نے جو معطوف علیہ کے بارے میں اولا خبر دی وہ قصدا نہیں تھی بلکہ خطأ و سہوا تھی اسی لئے تو کلمہ "بل" کے ذریعہ اس سے صرف نظر کر لی۔ اور کلمہ "بل" نفی کے بعد واقع ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ امام مبرد کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں یہ حکم نفی کو معطوف الیہ سے معطوف کی جانب پھیر دیتا ہے جیسے "ما جاء نی زید بل عمرو" میں "بل عمرو ما جاء نی" ہے۔ تو کلمہ "بل" نفی و اثبات میں امام مبرد کے نزدیک ایک ہی طریقہ پر رہتا ہے۔ کما لا یخفی علی من له طریق واحد۔

بعض نحات کے نزدیک کلمہ "بل" نفی کی صورت میں معطوف علیہ سے حکم میں منفی کو پھیر کر معطوف کے لئے مثبت بنا دیتا ہے۔ اور معطوف علیہ کے لئے دو صورتیں ہیں یا تو مسکوت عنہ کے حکم میں ہے یا حکم منفی اس کے لئے ثابت ہے جیسے "ما جاء نی زید بل عمرو" کا مطلب یہ ہے کہ "بل جاء نی عمرو" تو زید مسکوت عنہ کے حکم میں ہے، یا حکم منفی بھی اس کے لئے ثابت ہو سکتا ہے۔

واضح رہے کہ یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ معطوف مفرد ہو۔ لیکن جب جملہ کا عطف جملہ پر ہو تو تفصیل دوسری طرح ہے جو مطولات میں مذکور ہے۔

ولکن لازمة للنفی "لکن" بغیر نفی استعمال نہیں ہوتا خواہ اس کے ماقبل میں نفی ہو یا مابعد میں۔ واضح رہے کہ "لکن" جب مفرد کا مفرد پر عطف کرنے کے لئے آئے تو یہ "لا" نقیض ہے یعنی اس چیز کا اثبات کرتا ہے جو متبوع سے منفی ہے اور متبوع کی نفی اپنے حال پر باقی رہتی ہے اور "لکن" کو وہم دفع کرنے کے لئے لایا جاتا ہے جیسے "ما قام زید لکن عمرو" یعنی "قام عمرو" اور اگر اس کو جملہ کا جملہ پر عطف کرنے کے لئے لایا جائے تو یہ کلمہ "بل" کی طرح ہوتا ہے کہ جس طرح وہ اثبات کے بعد نفی کے لئے اور نفی کے بعد اثبات کے لئے آتا ہے اسی طرح یہ بھی جیسے "ما جاء نی زید لکن عمرو جاء نی، جاء نی زید لکن عمرو لم یجئنی" چنانچہ ثابت ہوا کہ دونوں صورتوں میں نفی لازم ہے۔

حروف التنبیه الا و اما و ها یہاں سے حروف تنبیہ کا بیان ہے۔ ان حروف کے لئے صدر کلام

حروف النداء یا اعمها وایا وھیا للبعید وای والھمزۃ للقریب حروف الایجاب نعم و بلی و ای و اجل و جیر و ان

ضروری ہے تا کہ مخاطب اس چیز سے غافل نہ ہو جائے جس کی خبر متکلم دے رہا ہے اسی لئے تو ان حروف کو حروف تنبیہ کہا جاتا ہے خواہ وہ کلام جملہ اسمیہ ہو یا فعلیہ، خبریہ ہو یا انشائیہ۔

خیال رہے کہ "الا و اما" کے لئے صدارت کلام ضروری ہے بخلاف کلمہ "ھا" کہ اس کے لئے صدارت واجب نہیں۔ اسی لئے تو کہا جاتا ہے "رأیت ھذا المصر فی یوم کذا" حضرت قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے کہ فقط "ھا" ہی مفردات میں سے اسمائے اشارات پر داخل ہوتا ہے دوسرے نہیں۔

حروف النداء یا اعمها "نداء" کے لغوی معنی ہیں آواز دینا۔ اور اصطلاح میں کسی کی توجہ مبذول کرانا حرف نداء کے ذریعہ جو "ادعو" کے قائم مقام ہے۔ بعض کے نزدیک یہ حروف اسمائے افعال ہیں لیکن یہ مذہب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ ان حروف میں سے بعض کی بناء اسماء کی طرح نہیں۔ یہ حروف پانچ ہیں۔ اور ان حروف میں سے "یا" استعمال کے اعتبار سے عام ہے کہ قریب وبعید اور استغاثہ وندا سب کے لئے مستعمل ہے۔

وایا وھیا للبعید یعنی یہ دونوں نداء بعید کے لئے ہیں خواہ منادی کا بعد حقیقۃ ہو، کما لا یخفی۔ یا حکما جیسے وہ شخص جو ساہی، نائم اور متحیر ہو۔

سوال: ان دونوں کو بعید کے لئے کیوں خاص کیا۔

جواب: نداء بعید آواز کی بلندی کی محتاج ہے اور یہ کثرت حروف اور مد سے حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ دونوں چیزیں "ایا وھیا" میں متحقق ہیں۔ "ای وھمزۃ" میں دونوں منتفی ہیں اور "یا" میں مد محقق ہے لیکن کثرت منتفی ہے۔ اسی لئے تو قریب وبعید دونوں کے لئے اس کا استعمال صحیح ہے۔ اس وضاحت سے ہر ایک اختصاص کی وجہ معلوم ہوگئی۔

وای والھمزۃ للقریب یعنی یہ دونوں قریب کے لئے ہیں۔

اعتراض: کلمہ "ای" متوسط کے لئے ہے قریب کے لئے نہیں۔

جواب: قریب سے مراد بعید کے علاوہ ہے اور یہ عام ہے کہ قریب ومتوسط دونوں کو شامل ہے تو گویا قریب کی دو قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ اصل قریب سے متصف ہو اور اس میں معنی زیادتی نہ ہوں اس کے لئے کلمہ "ای" موضوع ہے۔ دوم یہ کہ اصل قریب کے ساتھ ساتھ اس میں زیادتی قریب کے معنی بھی ہوں تو یہ قسم اقرب ہے اور اس کے لئے ہمزہ موضوع ہے۔ تو بعید کے لئے باب نداء میں دو مرتبے ہیں۔ چنانچہ جو بعید کا مقابل ہے وہ عام ہے کہ اقرب و قریب دونوں کو شامل ہے اور قریب کو ہی یہاں متوسط کہا جاتا ہے۔ کیونکہ کمال قرب اور کمال بعد کے درمیان ہے۔

حروف الایجاب نعم و بلی و ای و اجل و جیر و ان یعنی حروف ایجاب چھ ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔

سوال: ان حروف کو حروف ایجاب کیوں کہا جاتا ہے۔

فنعم مقررة لماسبقها وبلی مختصة بایجاب النفی وای للاثبات بعد الاستفهام و یلزمها القسم واجل و جیر وان تصدیق للمخبر

جواب: اس لئے کہ ان حروف میں معنی ایجاب یعنی معنی تحقیق ہیں۔

فنعم مقررة لماسبقها یعنی "نعم" کلام سابق کے مضمون کی تحقیق کرتا ہے خواہ کلام مثبت ہو یا منفی۔ انشاء ہو یا خبر۔ چنانچہ "اقام زید" کے جواب میں "نعم" "قام زید" کے معنی میں ہے، اور 'الم یقم زید' کے جواب میں 'لم یقم زید' کے معنی میں ہے،

وبلی مختصة بایجاب النفی' یعنی 'بلی' کلام سابق کی نفی توڑ دیتا ہے اور اس کو مثبت بنا دیتا ہے، اور نفی عام ہے خواہ بغیر استفہام ہو، جیسے 'ما قام زید' کے جواب میں "بلی" "قام زید" یا استفہام کے ساتھ ہو جیسے "الست بربکم" کے جواب میں "بلی" کا مطلب "انت ربنا" ہے۔ کبھی بطور شاذ تصدیق ایجاب کے لئے بھی آتا ہے جیسے "اقام زید" کے جواب میں 'بلی قام زید' یہاں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اگر "الست بربکم" کے جواب میں "نعم" واقع ہوتا تو کفر لازم آتا ہے، نعوذ باللہ منہا۔ اس لئے کہ نعم کلام سابق کے مضمون کی تحقیق کے لئے آتا ہے خواہ مثبت ہو یا منفی، کما مر۔

بعض نحات کہتے ہیں کہ اس کلام کے جواب میں بھی جائز ہے اور کفر لازم نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ "الست بربکم" کے جواب میں "نعم" اس اثبات کی تحقیق و تصدیق کے لئے ہے جو استفہام انکاری سے مستفاد ہے اور یہ عرف میں مشہور ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے زید سے کہا کہ "یا زید الیس لی علیك الف درهم" اور زید نے اس کے جواب میں "نعم" کہہ دیا تو یہ اقرار سمجھا جائے گا۔ کما لا یخفی علی القاضی۔

وای للاثبات بعد الاستفهام و یلزمها القسم جیسے 'ای والله " اس شخص کے جواب میں جس نے "اقام زید" کہا اس کا استعمال استفہام کے بعد کثیر الوقوع ہے تو یہ حکم اکثری ہوا۔ بعض نحات کہتے ہیں کہ جملہ خبریہ کی تصدیق کے لئے بھی آتا ہے جیسے "زید قائم " کے جواب میں "ای والله" ابن مالک کے نزدیک یہ "نعم" کے معنی میں ہے۔ نیز اس کا استعمال بغیر قسم نہیں ہوتا لیکن شرط یہ ہے کہ فعل قسم مذکور نہ ہو۔ لہذا "اقام زید" کے جواب میں "اقسمت ای والله" کہنا جائز نہیں۔ نیز مقسم اسم جلالت یا "رب" یا "لعمری" ہو۔

واجل و جیر وان تصدیق للمخبر یہ تینوں مخبر کی تصدیق کے لئے آتے ہیں جیسے کسی شخص نے "قد اتاك زید" یا "لم یاتك زید" کہا اور اس کے جواب میں ان تینوں حروف میں سے کوئی حرف بولا گیا تو مطلب یہ ہوگا کہ تو اس خبر میں صادق ہے۔ بعض نسخوں میں عبارت "تصدیق مخبر" ہے۔

خیال رہے کہ کبھی "ان" دعاء کی تصدیق کے لئے بھی آتا ہے جیسے وہ واقعہ کہ فضالہ ابن شریک حضرت عبداللہ ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے اور کہا کہ میری اونٹنی لاغر ہوگئی ہے اور اس کی پیٹھ میں جا بجا سوراخ ہیں۔ لہذا وہ سواری کے قابل نہیں۔ آپ مجھے کچھ عنایت فرمائیں تو آپ نے کچھ نہیں دیا اور بہت سخت کلامی سے پیش

حروف الزیادۃ اِن و اَن وما ولا و من والباء واللام فان مع ماالنافیة وقلت مع ما المصدریة ولما وان مع لما و بین لو والقسم

آئے۔فضالہ نے حضرت ابن زبیر سے کہا "لعن اللہ ناقة حملتنی الیك" اس کے جواب میں حضرت ابن زبیر نے فرمایا: "ان وراکبھا" یعنی "لعن اللہ تلك الناقة وراکبھا"۔ نیز کلمہ "ان" بھی استفہام کے بعد بھی واقع ہوتا ہے جیسے شاعر کا قول:

لیت شعری هل للمحب شفاء ۔ من جوی حبھن ان اللقاء

یعنی میں آرزو رکھتا ہوں کہ مجھے اس بات کا علم ہو جائے کہ کیا عاشق کے لئے معشوقہ سے ملاقات اس مرض کی شدت سختی سے شفاء بخشتی ہے جو دوستی وعشق سے پیدا ہوا ہے۔ تو کلمہ "ان" جو "ان اللقاء" میں واقع ہے اس کا مطلب ہے "نعم اللقاء شفاء للمحب" دعاء واستفہام کے بعد "ان" کا واقع ہونا ظاہر ہے کہ خبر ومخبر کی تصدیق کے لئے نہیں تو یہ مصنف علیہ الرحمہ کے مذہب کے خلاف ہے۔

حروف الزیادۃ اِن و اَن وما ولا و من والباء واللام یعنی حروف زیادت سات حروف ہیں۔ ان، ان، مفتوحہ مخففہ، ما، لا، من، با، لام۔ ان حروف کے زیادہ ہونے کا مطلب ہے کہ یہ حروف کلام میں بھی زیادہ ہوتے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ جمیع استعمالات میں زیادہ ہوتے ہیں۔ نیز ان حروف کے زیادہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ان حروف کو کلام سے حذف کر دیا جائے تو اصل معنی میں خلل واقع نہیں ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ ان حروف سے کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ ان حروف سے کلام عرب میں لفظی ومعنوی فوائد ہیں۔ لفظی فوائد تو مثلاً یہ ہیں کہ تزئین لفظ، فصاحت کلام، شعر کے وزن کی حفاظت اور حسن سجع وغیرہ۔ معنوی فوائد یہ ہیں کہ جیسے ان استغراقیہ اور باء جارہ "ما ولیس" کی خبر میں تاکید کا فائدہ پہونچاتے ہیں۔ چنانچہ حروف مذکورہ کا ان دونوں فوائد سے خالی ہونا جائز نہیں ورنہ کلام میں ان کا ذکر عبث ولغو ہوگا اور یہ فصحاء کے کلام میں متصور نہیں خصوصاً باری تعالیٰ کے کلام بلاغت نظام میں۔
خیال رہے کہ "کان" بھی زائدہ ہوتا ہے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو اس لئے یہاں ذکر نہیں کیا کہ فعل ہے یا اس لئے کہ نادر وقلیل ہے۔

فان مع ماالنافیة فاء برائے تفسیر ہے۔ یعنی "ان" مکسورہ مخففہ زیادہ کیا جاتا ہے کلمہ "ما" نافیہ کے ساتھ نفی کی تاکید کے لئے کثیر الوقوع ہے۔ جیسا کہ اس پر مصنف علیہ الرحمہ کا قول آئندہ اس پر دال ہے۔

وقلت مع ما المصدریة یعنی کلمہ "ما" مصدریہ کے ساتھ اس کی زیادتی قلیل الوقوع ہے، جیسے "انتظر ماان جلس القاضی" یعنی "مدة جلوسه" "ولما" یہ "مع المصدریة" پر معطوف ہے۔ یعنی "لما" کے ساتھ بھی اس کی زیادتی قلیل ہے، جیسے "لما ان قام زید قمت"۔

ولما وان مع لما و بین لو والقسم یعنی "ان" مفتوحہ مخففہ کی "لما" کے بعد اور "لو" اور قسم کے درمیان زیادتی کثیر الوقوع ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "فلما ان جاء البشیر" اور "واللہ ان لو قام زید قمت"۔

وقلت مع الكاف وما مع اذا و متى وای واین و ان شرطا وبعض حروف الجر وقلت مع المضاف ولا مع الواو بعد النفی وان المصدرية وقلت قبل اقسم وشذت مع المضاف

وقلت مع الكاف یعنی کاف جارہ کے ساتھ اس کی زیادتی قلیل ہے۔

ومـا مـع اذا و متی وای واین و ان شرطا یعنی کلمہ ما، اذا، متی، ای، این اور ان' کے ساتھ اس وقت زیادہ ہوتا ہے جبکہ مذکورہ کلمات شرط کے لئے استعمال ہوں۔ کیونکہ یہ کلمات بھی غیر شرط کے لئے بھی استعمال ہوتے ہیں۔ شرط کی مثالیں اس طرح ہیں کہ "اذا ما تخرج اخرج" "متی ما تذهب اذهب" اللہ تعالی کا فرمان "ایاما تدعو فله الاسماء الحسنى، اينما تجلس اجلس'' اللہ تعالیٰ کا فرمان "اما ترين من البشر" کہ اس آیت میں ''اما'' اصل میں ''ان ما'' تھا۔ نون کو قریب مخرج کے پیش نظر میم سے بدل دیا اور میم کا میم میں ادغام کر دیا۔

وبعض حروف الجر یعنی حروف جر کے ساتھ بھی کلمہ ''ما'' زیادہ ہوتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "فبما رحمة من الله لنت لهم، مما خطيأ تهم اغرقوا، عما قليل" اور جیسے اہل عرب کا قول: "زيد صديقى كما ان عمرو اخی"۔

وقلت مع المضاف یعنی کلمہ ''ما'' مضاف کے ساتھ بھی زیادہ ہوتا ہے جیسے "غفر الله لی من غير ما عمل صالح" ۔ بعض نحات نے کہا ہے کہ مضاف کے بعد یہ زیادہ نہیں ہوتا بلکہ یہ نکرہ ہے جو ''شی'' کے معنی میں ہے اور اس کے بعد جو مجرور واقع ہے وہ اسی سے بدل ہے، جیسے 'غضب من غير ما جرم" یعنی "من غير شی، هو جرم"۔

ولا مع الواو بعد النفی وان المصدرية یعنی کلمہ ''لا'' واو عاطفہ کے ساتھ نفی کے بعد زیادہ ہوتا ہے، خواہ نفی لفظا ہو۔ جیسے "ما جاء نی زيد ولا عمرو" یا معنی ہو، جیسے اللہ تعالی کا فرمان "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" کیونکہ لفظ "غیر" نافیہ نہیں بلکہ اس سے نفی مستفاد ہے۔ اور ''ان'' مصدریہ کے بعد بھی زیادہ ہوتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "ما منعك ان لا تسجد اذا مرتك" یعنی "ان تسجد"۔

یہاں کلمہ ''لا'' کی زیادتی پر یہ قرینہ ہے کہ ابلیس لعین نے عدم سجود سے انکار نہیں کیا تھا بلکہ سجود سے۔

وقلت قبل اقسم یعنی کلمہ "لا" کی زیادتی "اقسم" صیغہ واحد متکلم سے پہلے قلیل ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "لا اقسم بهذا البلد " یہاں "اقسم" سے پہلے کلمہ ''لا'' کی زیادتی اس بات پر تنبیہ کے لئے ہے کہ یہ قضیہ اس حیثیت سے کہ ظاہر و باہر ہے اور قسم سے مستغنی ہے۔ لہذا اس کو نفی کی صورت میں بیان کرتے ہیں۔

وشذت مع المضاف یعنی کلمہ ''لا'' کی زیادتی مضاف کے ساتھ قلیل و نادر ہے جیسے شاعر کا قول:

ومن والباء واللام تقدم ذكرها حرفا التفسير اى وان فان مختصة فى معنى القول حروف المصدر ما وان و انّ فالاولان للفعلية و ان للاسمية

"حــــور" بفتح حاء حائر بمعنی ہالک کی جمع ہے۔ یعنی فلاں مرد نے رات میں جنات کے کنویں میں سیر کی جو لوگوں کو ہلاک کر دیتا ہے یہاں تک کہ صبح روشن ہوگئی لیکن وہ اپنے آپ کو کنویں میں گرنے سے آگاہ نہیں ہوا۔ یہاں "فی بیر لاحور" میں "لا" زائدہ ہے۔

ومـن والباء واللام تقدم ذكرها یعنی ان تینوں حروف کا ذکر حروف جر کی بحث میں ہو چکا۔ لہذا اعادہ کی ضرورت نہیں۔

حـرفـا التفسير اى وان یعنی حرف تفسیر دو ہیں۔ واضح رہے کہ "ای" حرف تفسیر ہر مبہم کی تفسیر کرتا ہے خواہ مفرد ہو جیسے "جاء نی زید ای ابو عبد الله" یا جملہ ہو جیسے "قطع رزقه ای مات"۔

فـان مـختـصـة فى معنى القول یعنی کلمہ "ان" اس فعل کے ساتھ خاص ہے جو قول کے معنی میں ہو۔ مطلب یہ ہے کہ یہ ایسے فعل کی تفسیر کرتا ہے جو قول کے معنی میں ہو صریح قول نہ ہو اور ایسا فعل بھی نہ ہو جو قول کے معنی میں نہ ہو

اعتراض: لفظ ظرف ہے اور معنی مظروف۔ اسی لئے تو کہا جاتا ہے کہ "الالـفـاظ قوالب المعانى" تو" فـى معنى القول" خلاف واقع ہے۔ اس لئے کہ معنی قول لفظ فعل میں ہوں گے نہ کہ لفظ فعل معنی قول میں۔

جواب: یہ ظرفیت اعتباری ہے کہ عدم انفکاک میں معنی کو ظرفیت سے اور لفظ کو مظروف سے تشبیہ دی گئی ہے۔ یعنی جس طرح مظروف ظرف سے جدا نہیں ہوتا اسی طرح لفظ موضوع معنی سے جدا نہیں ہوتا۔

خیال رہے کہ کلمہ "ان" اس فعل کے مفعول کی تفسیر کرتا ہے جو صریح قول نہ ہو لیکن اس سے معنی قول مستفاد ہوں۔ اور وہ مفعول اکثر اوقات مقدر ہوتا ہے اور کبھی ملفوظ بھی ہوتا ہے۔ خواہ مضمر ہو یا مظہر۔ چنانچہ یہ بات ظاہر ہے کہ اللہ تعالی کے فرمان "ونـادينـاه ان يا ابراهيم" میں "ان يـا ابـراهـيم" "ناديناه" کے مفعول کی تفسیر ہے اور یہ صریح قول نہیں بلکہ معنی قول اس سے مستفاد ہیں۔ اور وہ مفعول مقدر ہے یعنی "نــاديـنــاه بـلـفـظ هو قولنـا ان يـا ابراهيم" اور کبھی وہ مفعول مذکور ہوتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان "اوحـينـا الى امك ما يوحى ان اقذ فيه" چنانچہ "ان اقذ فيه" "ما يوحى" کی تفسیر ہے اور یہ "اوحينا" کا مفعول ہے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ کلمہ "ان" صریح قول کے مفعول کی تفسیر نہیں کرتا۔ اس لئے کہ اللہ تعالی کے فرمان "قـلـت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله" میں "ا اعبدوا الله"، ما امرتنى کی تفسیر ہے اور یہ "قلت" کا مفعول ہے جو صریح قول ہے۔

جواب: یہاں تفسیر "مـاا مرتنى" کی نہیں بلکہ "به" میں واقع ضمیر کی تفسیر ہے اور یہ "امـرتـنـى" کا مفعول ہے اور یہ فعل صریح قول نہیں۔

حروف المصدر ما وان و انّ فالاولان للفعلية و ان للاسمية یعنی حروف مصدر

حروف التحضيض هلا والا و لو لا و لوما لها صدر الكلام و يلزمها الفعل لفظا او تقديراً و هي في المضارع للتقليل

تین ہیں، ما، ان مفتوحہ مخففہ، اَن مفتوحہ مشددہ۔ پہلے دونوں جملہ فعلیہ کے ساتھ خاص ہیں کہ جملہ فعلیہ پر ہی داخل ہوتے ہیں۔ اوراس جملہ فعلیہ کومصدر کی تاویل میں کردیتے ہیں جیسے آیت کریمہ "وضاقت عليهم الارض بما رحبت" یعنی "برحبها" اور جیسے "اعجبني ان خرجت" یعنی "اعجبني خروجك" امام سیبویہ کے نزدیک ما مصدریہ جملہ فعلیہ کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک اس کے بعد جملہ اسمیہ بھی جائز ہے۔ شیخ رضی کہتے ہیں کہ یہ حق ہے اگرچہ قلیل ہے، كما في نهج البلاغة، اور ''ان'' مفتوحہ مشددہ جملہ اسمیہ کے ساتھ خاص ہے البتہ جب اس کے آخر میں ''ما'' کافہ لاحق ہوجائے تو اسمیہ وفعلیہ دونوں کا وقوع اس کے بعد جائز ہے۔ چنانچہ جب جملہ فعلیہ پر داخل ہوگا تو اس کو مفرد کی تاویل میں کردے گا۔ اور کبھی وہ مفرد جملہ فعلیہ کا جزء ہوجاتا ہے جبکہ خبر مشتق ہو جیسے "اعجبني انك قائم" یعنی "قيامك" اور کبھی مفرد کے معنیٰ میں ہوجاتا ہے جیسے "اعجبني ان زيدا اخوك" یعنی "اخوة زيد" اور اگر جملہ اسمیہ کو مفرد کی تاویل میں کرنا متعذر ہو تو لفظ "كون" کو مقدر مانا جائے گا جیسے "اعجبني ان هذا زيد، اى كونه زيدا"۔

حروف التحضيض هلا والا و لو لا و لوما لها صدر الكلام حروف تحضیض چار ہیں اور یہ صدارت کلام کو چاہتے ہیں۔ اس لئے کہ تحضیض کلام کی ایک نوع ہے تو کلام کو ان حروف کے ذریعہ شروع کیا جائے تاکہ اول وہلہ میں یہ معلوم ہوجائے کہ یہ کلام کس نوع سے تعلق رکھتا ہے۔

و يلزمها الفعل لفظا او تقديراً یعنی ان حروف کے لئے فعل لازم ہے کہ ہمیشہ فعل پر ہی داخل ہوتے ہیں خواہ فعل ملفوظ ہو، جیسے "هلا ضربت زيدا" یا مقدر ہو جیسے "هلا زيدا تضربه"، هلا زيداً ضربته"۔ اس لئے کہ تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "هلا ضربت زيدا، هلا تضرب زيدا" جیسا کہ ما اضمر علی شریطۃ التفسیر کی بحث میں ذکر کیا گیا۔

بعض نسخوں میں "وتلزم الفعل" واقع ہے۔ یعنی یہ حروف فعل کے لئے لازم ہیں۔ تو لزوم سے مراد لزوم لغوی ہے جیسا کہ ''وام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام" کی بحث میں اس لزوم کی تفصیل ذکر کی جاچکی۔

خیال رہے کہ جب یہ حروف فعل ماضی پر داخل ہوں تو ان کے معانی ترک فعل پر زجر وملامت ہیں۔ اور جب مضارع پر داخل ہوں تو طلب فعل پر ترغیب وتحضیض ہیں۔ اسی لئے تو کہا گیا ہے کہ یہ حروف جب مضارع پر داخل ہوں تو یہ امر کے معنی میں ہیں۔ کیونکہ ایسے فعل کی ترغیب وتحضیض ممکن ہی نہیں جو فوت ہوگیا ہے۔

اعتراض: جب یہ ماضی پر داخل ہوں تو ان کو حروف تحضیض کیوں کہا جاتا ہے کہ ان میں تحضیص کے معنی ہی نہیں۔

جواب: یہ حروف جب ماضی پر داخل ہوں تو اکثر ایسے فعل کی ترغیب وتحضیض کے لئے آتے ہیں کہ جس کا مماثل فعل فوت ہوگیا ہے۔ اور یہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ یہ فعل ان افعال میں سے ہو جن کا تدارک مستقبل میں ممکن ہے۔ چنانچہ

حرف التوقع قد و هی فی المضارع للتقلیل حرفا الاستفهام الهمزة و هل لهما صدر الکلام تقول أزید قائم و اقام زید کذلك هل و الهمزة اعم تصرفا تقول ازید اضربت

اس صورت میں معنی کے اعتبار سے اس فعل کے مثل پر ترغیب و تخصیص ہے جو فوت ہوگیا ہے اگر چہ بظاہر مخاطب کو ترک فعل پر ملامت کی جارہی ہے۔ واضح رہے کہ سکا کی نے مفتاح العلوم میں ان حروف کو حروف تندیم و تخصیص کہا ہے۔

حرف التوقع قد اس حرف کو حرف توقع اور تقریب اس لئے کہتے ہیں کہ یہ توقع اور تقریب کے لئے آتا ہے۔ واضح رہے کہ کلمہ ''قد'' میں معنی تحقیق ہیں خواہ ماضی پر داخل ہو یا مضارع پر۔ اور جب ماضی پر داخل ہو تو اس کا استعمال دو طرح سے ہوتا ہے۔ استعمال اول: یہ ہے کہ تحقیق کے ساتھ تقریب کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ فعل ماضی کا مصدر تحقیق کے ساتھ زمانہ حال سے قریب واقع ہوا ہے اور اس صورت میں توقع کا فائدہ نہیں جیسے تم ''قد رکب زید'' اس شخص سے کہو جو زید کے سوار ہونے کی توقع نہیں رکھتا ہے۔ یہ استعمال اکثر ہے۔ استعمال دوم: یہ ہے کہ تحقیق کے ساتھ تقریب و توقع کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ فعل ماضی کا مصدر اخبار سے قبل مخاطب کے نزدیک متوقع ہے اور زمانہ حال سے قریب واقع ہوا ہے جیسے ''قد رکب الامیر'' اس شخص سے کہو جو امیر کے سوار ہونے کی توقع رکھتا ہے یعنی ''قد حصل عن قریب ما کنت تتوقعه''۔

و هی فی المضارع للتقلیل یعنی مضارع میں کلمہ ''قد'' تقلیل کے ساتھ تحقیق کے لئے آتا ہے، یہاں مضارع سے مراد وہ مضارع ہے جو ناصب و جازم اور سین وسوف سے مجرد ہو۔ اس لئے کہ مطلق مضارع اس بات پر قرینہ ہے کہ مذکورہ چیزوں سے مجرد ہو، کما مر غیر مرۃ، جیسے ''الکذوب قد یصدق'' اور کبھی اس کو تحقیق کے لئے تکثیر کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے جیسے آیت کریمہ ''قد نری تقلب وجهك فی السماء'' خیال رہے کہ ''قد'' اور اس کے فعل کے درمیان قسم کے ذریعہ فاصلہ جائز ہے جیسے ''لقد والله احسنت''۔

حرفا الاستفهام الهمزة و هل لهما صدر الکلام یعنی حرف استفہام دو ہیں ''همزه و هل''۔ ان دونوں کے لئے صدارت کلام ضروری ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں کلام کی ایک نوع پر دلالت کرتے ہیں۔ یہ دونوں جملہ اسمیہ وفعلیہ پر داخل ہوتے ہیں اور ان کے معنی ہیں دونوں جملوں کے مضمون کے بارے میں سوال کرنا۔

تقول أزید قائم و اقام زید پہلی مثال جملہ اسمیہ کی ہے اور دوسری فعلیہ کی۔

''**کذلك هل و الهمزة اعم تصرفا تقول ازید اضربت**'' یعنی جس طرح ہمزہ جملہ اسمیہ وفعلیہ دونوں پر داخل ہوتا ہے اسی طرح ''ہل'' بھی دونوں پر داخل ہوتا ہے جیسے ''هل زید قائم، هل قام زید'' لیکن ہمزہ تصرف کے اعتبار سے عام ہے کہ بعض مقامات وہ ہیں جہاں ہمزہ داخل ہوسکتا ہے لیکن ''هل'' داخل نہیں ہوسکتا جیسے ''ازید اضربت'' جائز ہے لیکن ''هل زید اضربت'' جائز نہیں۔ یعنی ہمزہ کا دخول اسم پر ایسی جگہ

و اتضرب زيدا و هو اخوك و ازيد عندك ام عمرو

بھی ہوسکتا ہے جہاں فعل پر ممکن ہو۔ اور "ہل" ایسی جگہ داخل نہیں ہوسکتا۔ لہذا "ازيد اضربت" کہنا درست ہے اور "هل زيدا ضربت" درست نہیں بلکہ "هل ضربت زيدا" کہا جائے گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہمزہ ایسے جملہ اسمیہ پر داخل ہو جاتا ہے جس کی خبر فعل ہو لیکن "هل" اس جملہ اسمیہ پر داخل نہیں ہوتا جس کی خبر فعل ہو بلکہ ایسے جملہ اسمیہ پر داخل ہوگا جس کے دونوں جزء اسم ہوں ورنہ جملہ فعلیہ پر ہی داخل ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "هل" اصل میں "قد" کے معنی میں ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "هل اتى على الانسان" اور "قد" فعل کا خاصہ ہے۔ چنانچہ اس کی حالت اصلی کی رعایت حتی الامکان واجب ہے۔ یعنی اگر فعل موجود ہوگا تو ضروری ہوگا کہ "هل" فعل پر ہی داخل ہو نہ کہ اسم پر۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ "اعم تصرفا" کا مطلب یہ نہیں کہ خود ہمزہ کی ذات میں تصرف ہوتا ہے لہذا یہ "هل" کی بہ نسبت عام ہے بلکہ ذات میں تصرف کے اعتبار سے تو معاملہ برعکس ہے کہ ہمزہ کی ذات میں تصرف نہیں ہوتا اور "ہل" کی ذات میں تصرف ہوتا ہے۔ اس طرح کہ "ہل" کی "ہا" کو بھی ہمزہ سے بدل کر "ال" کرلیا جاتا ہے۔

و اتضرب زيدا و هو اخوك یہ مثال سابق پر معطوف ہے یعنی "اتضرب زيدا وهو اخوك" کہنا جائز ہے اس طرح کہ ہمزہ کو اس کے مدخول کے اثبات کے لئے بطور انکار استعمال کیا جائے خواہ انکار توبیخی ہو یعنی اس کے مدخول کا وقوع لائق نہ ہو اور اس کے مدخول کے فاعل کو ملامت کی جائے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "اتعبدون ما تنحتون" یا انکار ابطالی ہو یعنی اس کا مابعد واقع نہیں اور اس کا دعویدار کاذب ہے جیسے آیت کریمہ "افاصفاكم ربكم بالبنين"۔

چنانچہ یہ دونوں طرح کا انکار ہمزہ کے ساتھ خاص ہے۔ لہذا "اتضرب زيدا وهو اخوك" کہیں گے اور "هل تضرب زيدا و هو اخوك" نہیں کہا جائے گا۔ اس لئے کہ اس مقام پر مستفہم عنہ در حقیقت محذوف ہے۔ کیونکہ اس کی اصل یہ ہے کہ "اترضى بضربك زيدا وهو غير مستحسن منك" چونکہ "هل" استفہام میں ضعیف ہے اور ہمزہ قوی۔ لہذا فعل کو حذف کرنا جائز ہے۔

سوال: اس مقام پر مستفہم عنہ در حقیقت محذوف کیوں ہے۔

جواب: اگر مستفہم عنہ محذوف نہیں ہوگا تو ضرب مستفہم عنہ ہوگا۔ اور ضرب کے بارے میں استفہام معقول نہیں۔ کیونکہ اگر انکار توبیخی ہے تو معلوم الوجود ہے اور انکار ابطالی ہے تو معلوم الانتفاء ہے بخلاف رضا کہ باطنی چیز ہے۔ لہذا استفہام اسی کے بارے میں ہوگا۔

و ازيد عندك ام عمرو یہ بھی مثال سابق پر معطوف ہے۔ یعنی ہمزہ تصرف کے اعتبار سے عام ہے۔ لہذا "أزيد عندك ام عمرو" کہا جائے گا اور "هل زيد عندك ام عمرو" جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہمزہ کو "ام"

واثمّ اذا ما وقع و افمن كان واو من كان

کے مقابل لانا جائز ہے لیکن "ھــــل" کو "ام" متصلہ کے مقابل لانا جائز نہیں۔اس لئے کہ احدامرین کے بارے میں جب استفہام کا ارادہ ہوگا اور ہمزہ کو "ام" متصلہ کے مقابل لائیں گے تو مستفہم عنہ متعدد ہوگا اور یہ مناسب ولائق نہیں کہ حرف واحد کے ذریعہ متعدد اشیاء کے بارے میں استفہام ہو۔البتہ اس وقت ہوسکتا ہے جبکہ وہ حرف استفہام کے بارے میں اصل وقوی ہو۔لہذا ہمزہ استفہام متعدد کے بارے میں مناسب ہے۔

سوال: ابھی تقریب تام نہیں ہوئی۔اس لئے کہ دعوی یہ ہے کہ "هـل زيد عندك ام عمرو" جائز نہیں اور دلیل سے فقط اتنی بات ثابت ہوئی کہ لائق نہیں۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ جب متعدد کے بارے میں استفہام عقل کے نزدیک ہمزہ کے لائق ہے تو استعمال میں بھی اسی کے ساتھ خاص کردیا۔

سوال: باب استفہام میں ہمزہ اصل وقوی کیوں ہے۔

جواب: اس لئے کہ یہ استفہام کے لئے موضوع ہے بخلاف "هـل" کہ اصل میں استفہام کے لئے موضوع نہیں بلکہ "قد" کے معنی میں ہے، كـمـا مر آنفا۔ ان کے بعد اس کو استفہام کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، كـمـا لا يخفى على الاعلام۔

خیال رہے کہ "هـل" "ام" منقطعہ کے مقابل واقع ہوتا ہے اس لئے کہ "ام" منقطعہ کی صورت میں مستفہم عنہ متعدد نہیں ہوتا۔کیونکہ منقطعہ سوال اول سے اضراب کے لئے آتا ہے۔

اور دوسرا سوال "ام" کے ذریعہ شروع ہوتا ہے جو ہمزہ کے ساتھ مقدر ہے۔یعنی اس میں ہمزہ کے معنی ہیں۔ کیونکہ "هل زيد عندك ام عمرو" کی تقدیر عبارت "بل اعندك عمرو" ہے۔

واثـمّ اذا مـا وقـع و افمن كـان واو من كـان یہ بھی مثال سابق پر معطوف ہے۔یعنی چونکہ ہمزہ تصرف میں عام ہے۔لہذا ہمزہ کو "ثـم" "فـا" "واو" پر داخل کرنا جائز ہے۔متن کی عبارت میں تین آیات کی جانب اشارہ ہے۔یعنی "اثـم اذا مـاوقـع امـنـتـم به، افمن كان على بينة من ربه، او من كان ميتا فاحييناه كمن مثله في الظلمات"۔

سوال: ان حروف عاطفہ پر ہمزہ کو کیوں داخل کیا جاتا ہے اور "ھــــل" کو ان حروف پر داخل کرنے کے بجائے بعد میں کیوں لایا جاتا ہے۔

جواب: ہمزہ کو صدارت کی رعایت کے پیش نظر مقدم کیا جاتا ہے۔اس لئے کہ ہمزہ استفہام میں اصل ہے۔اور اگر حرف عطف کو ہمزہ پر مقدم کردیا جائے تو اس کی صدارت میں نقصان پیدا ہوجائے گا۔اس لئے کہ عاطفہ اپنے مدخول کا ماقبل سے رابطہ پیدا کرتا ہے۔چنانچہ اگر ہمزہ پر داخل ہوگا تو اس میں شک نہیں کہ ہمزہ کا ماقبل سے تعلق ہوگا بخلاف "ھل" اس لئے کہ جب یہ استفہام میں اصل نہیں تو کمال صدارت کا بھی مقتضی نہیں۔

حروف الشرط ان و لو واما لها صدر الكلام فان للاستقبال وان دخل على الماضى ولو عكسه

حروف الشرط ان و لو واما لها صدر الكلام شرط کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کو لازم کرنا۔ اصطلاح میں ایک جملہ کے مضمون کے حصول کا تعلق دوسرے جملہ کے مضمون کے حصول پر، کو کہتے ہیں۔ لہذا حروف شرط کا معنی یہ ہے کہ وہ حروف جو اس تعلق پر دلالت کریں۔ یہ تین ہیں، ان، لـو، امـا۔ اوران کے لئے صدارت کلام ضروری ہے کیونکہ یہ کلام کی ایک نوع پر دال ہیں۔

فان للاستقبال وان دخل على الماضى یعنی کلمہ "ان" استقبال کے لئے موضوع ہے اگر چہ ماضی پر داخل ہو جیسے "ان يكرمنى اكرمك، ان اكرمتنى اكرمتك" یہاں معنی کے اعتبار سے پہلی ودوسری مثال میں کوئی فرق نہیں۔ اگر چہ لفظ کے اعتبار سے فرق ہے کہ پہلی مثال میں مضارع اور دوسری میں ماضی ہے۔

ولو عكسه یعنی "لو" شرطیہ "ان" شرطیہ کے برعکس ہے کہ ماضی کے لئے آتا ہے اگر چہ مضارع پر داخل ہو جیسے "لو ضربت ضربت، لو تضرب اضرب" واضح رہے کہ کبھی "لو" "ان" کی طرح بھی استعمال ہوتا ہے جیسے "لو اعجبتك" یعنی "ان لا تعجبكم" عام نحات کے درمیان یہ مشہور ہے کہ "لو" انتفاء شرط کی وجہ سے انتفاء جزاء کے لئے موضوع ہے حالانکہ خواص اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ یہ معنی موضوع لہ نہیں بلکہ یہ معنی لازم موضوع لہ ہیں۔ کیونکہ "لـو" اس لئے موضوع ہے کہ جزاء کے حصول کو زمانہ ماضی میں شرط کے حصول پر معلق کردے جو اسی زمانہ میں مقدر ومفروض ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جس کا حصول زمانہ ماضی میں مقدر ومفروض ہے وہ یقیناً اس زمانہ میں منتفی ہوگا ورنہ اس کا حصول اس زمانہ میں فرض نہیں کیا جائے۔ اور جب شرط کا حصول جو معلق علیہ ہے منتفی ہوگا تو جزاء کا حصول بھی منتفی ہوگا۔ کیونکہ حصول شرط پر معلق ہے۔ لہذا انتفاء اول کی وجہ سے انتفاء ثانی لازم آیا۔ یہاں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہ معنی لازم موضوع لہ ہیں موضوع لہ نہیں۔ مثلا جب تم نے "لو جئتنى لاكرمتك" کہا تو حصول اکرام جو زمانہ ماضی میں ہے اس کو حصول مجئی پر معلق کیا جو زمانہ ماضی میں مقدر ومفروض ہے۔ لہذا دونوں کا انتفاء لازم آیا۔ چنانچہ یہ بات واضح ہوگئی کہ تعلیق معنی مطابقی ہیں اور انتفاء معنی التزامی۔ اور "لـو" کا استعمال اس معنی میں کثیر ومتعارف ہے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ انتفاء مجی انتفاء اکرام کا سبب ہے۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ مجی منتفی ہو اور اکرام واقع۔

جواب: اول کا ثانی کے لئے سبب ہونا نفس الامر میں لازم نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اول ثانی کا سبب متکلم کے اعتقاد میں ہے۔

سوال: جب "لـو" تعلیق مخصوص کے لئے موضوع ہے تو پھر یہ کیوں کہتے ہیں کہ "لو" انتفاء اول کی وجہ سے انتفاء ثانی کے لئے موضوع ہے۔

جواب: انتفاء امرین مخاطب کو معلوم ہے اور تعلیق مخصوص مقصود بالذات نہیں۔ کیونکہ اس سے کوئی فائدہ معتد بہ نہیں

وتلزمان الفعل لفظا او تقديرا

بلکہ مقصود سببیت کا افادہ ہے۔

لہذا اس وجہ سے کہتے ہیں کہ انتفاء اول کی وجہ سے انتفاء ثانی کے لئے ہے۔ لہذا خلاصہ کلام یہ ہے کہ معنی مطابقی سے جو مقصود ہے اس کو معنی مطابقی کے مقام پر وضع کر دیا تا کہ سببیت کے افادہ پر تنبیہ وآ گاہی رہے۔ اور بھی "لــو" کو اس لئے استعمال کیا جاتا ہے کہ شرط کے جواب کا لزوم جواب کے انتفاء کی وجہ سے مقصود ہے لیکن یہ استعمال مجاز ہے۔ اس استعمال سے مقصود یہ ہے کہ انتفاء لازم کی وجہ سے ملزوم کے انتفاء پر استدلال کرنا ہے جیسا کہ آیت کریمہ "لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا" میں واقع ہے کہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تعدد آلہ کے لئے فساد لازم ہے اور اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ فساد منتفی ہے۔ چنانچہ استدلال کیا جاتا ہے کہ انتفاء فساد کی وجہ سے تعدد آلہ منتفی ہے۔ اس کی مکمل تفصیل مستثنی کی بحث میں ذکر کی جا چکی ہے۔ "من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه" واضح رہے کہ یہ لزوم معنی مجازی ہیں۔ کیونکہ تعلیق مخصوص کے لئے لازم ہیں۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ یہ معنی مجازی ہیں بلکہ کلمہ "لو" اس معنی کے لئے بھی موضوع ہے۔

جواب: اس معنی میں استعمال اور تعلیق مخصوص کا تبادر اس بات پر دال ہے کہ معنی اول مجازی ہیں اور معنی ثانی حقیقی۔

خیال رہے کہ بعض نحات کے نزدیک کلمہ "لــو" قدر مشترک یعنی تعلیق مخصوص کے لئے موضوع ہے اور یہی مذہب حق ہے۔ اسی کو قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں اختیار فرمایا ہے۔

وتـلـزمان الفعل لفظا او تقديرا یعنی "ان" اور "لو" فعل کے لئے لازم ہیں خواہ فعل ملفوظ ہو جیسے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فرمان "لـو كان بعدى نبيا لكان عمر" اور جیسے میرا قول "لو جاء نی غلام ال رسول الـلـه صلى الله عليه وسلم لجعلت روحی فداه، ولو رأيت يزيد "عليه ما هو اهله" لضربت على وجهه نعلا"۔

اور جیسے میرا شعر:

لـو كـان رفـض حـب آل محمد فـليشهـد الثـقـلان انـى رافض

یا فعل مقدر ہو جیسے آیت کریمہ "وان احـدمن المشر كين استجارك" یعنی "وان استـجـارك احد من المشركين" اور جیسے "او لو انتم تملكون" یعنی "ولو تملكون"۔

اعتراض: یہ تو تسلیم ہے کہ آیت کریمہ میں "احـــد" اس لئے مرفوع ہے کہ فعل محذوف کا فاعل ہے جس کی تفسیر فعل مذکور کر رہا ہے۔ لیکن یہ تسلیم نہیں کہ "انتم" اس لئے مرفوع ہے کہ فعل محذوف کا فاعل ہے جس کی تفسیر فعل مذکور کر رہا ہے کیونکہ "لـو انتـم تـملكون" کی تقدیر عبارت "لـو تـملكون" ہے اور بس۔ یہاں تقدیر عبارت میں "انتم" موجود نہیں۔

جواب: "لو تملكون" میں فاعل کہ اصل میں "لو انتم تملكون" ہے ضمیر بارز تھی یعنی واو جمہور کے نزدیک، یا ان

ومن ثم قیل لو انک بالفتح لانہ فاعل وانطلقت بالفعل موضع منطلق لیکون کا لعوض

کے نزدیک واوحرف ہے اور فاعل ضمیر مستتر ہے۔ چنانچہ جب فعل کو حذف کیا تو فاعل ضمیر متصل اب منفصل ہوگیا۔ اور دوسرے فعل کو اس فعل کی تفسیر کے لئے لائے۔ لہذا"لو انتم تملکون" ہوگیا۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ "انتـــم" فاعل ہے۔ ایسا کیوں نہیں کہ فعل محذوف کے فاعل کی تاکید ہو اور تقدیر کلام اس طرح ہو"ولو تملکون انتم"۔

جواب: اگر"انتـم" کو فعل محذوف کے فاعل کی تاکید کہیں تو فعل وفاعل دونوں کا ایک ساتھ حذف لازم آئے گا اور یہ فقط فعل کے حذف کی بہ نسبت ابعد ہے۔

خیال رہے کہ "ان" شرطیہ کی جزاء بھی جملہ اسمیہ ہوتی ہے اور اکثر جملہ فعلیہ۔ اور "لــو" شرطیہ کی جزاء فعل مضارع ہوتی ہے جو"لـم" کے ذریعہ مجزوم ہو۔ یا ماضی کہ جس کے شروع میں لام مفتوح ہو اور لام کبھی حذف بھی کردیا جاتا ہے۔ یعنی''جب"لو" اپنی شرط وجزاء کے ساتھ کسی موصول کا صلہ واقع ہو جیسے "جـاء نـي الـذی لو ضـربتـه شکرنی" یا شرط طویل ہو جیسے آیت کریمہ "ولـو ان مـا فـي الارض مـن شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة البـحر ما نفدت کلمات الله" زمخشری نے کہا ہے کہ اللہ تعالی کے فرمان"ولـو انهـم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله" میں''لو'' کی جزاء جملہ اسمیہ ہے۔

ومـن ثـم قیل لو انك بالفتح لانه فاعل یعنی اس وجہ سے کہ "ان"اور"لو" بغیر فعل مستعمل نہیں کہا جائے گا"انك" ہمزہ کے فتح کے ساتھ۔

کیونکہ یہ"لــو" کے بعد واقع ہے اور فعل محذوف کا فاعل ہے۔ چنانچہ "ان"مفتوحہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ فاعل ہو جائے گا کہ یہ فاعل کی صلاحیت بھی رکھتا ہے بخلاف مکسورہ کہ وہ صلاحیت ہی نہیں رکھتا، کما مر۔

وانـطـلـقـت بالفعل موضع منطلق لیکون کالعوض یہ"انك بالفتح" پر معطوف ہے۔ یعنی اس وجہ سے کہ "ان"اور"لو" بغیر فعل استعمال نہیں ہوتے۔ لہذا"مـنـطلق" کے مقام پر"انـطـلقت" کہا جائے گا۔ یعنی"ان" کی خبر کی اصل یہ ہے کہ مفرد ہو لیکن جب"ان" ''لو'' کے بعد واقع ہو تو"مـنطلق" مفرد کے مقام پر بھی فعل لایا جائے گا تاکہ جو مفرد کے مقام پر ہے اس فعل کے عوض کی طرح ہو جائے جو فعل محذوف ہے۔ لہذا"لـــو انك انطلقت" کہا جائے گا۔ یعنی"لو ثبت انك انطلقت" یہاں"لو انك منطلق"نہیں کہا جائے گا۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے"کالعوض" کیوں کہا۔

جواب: فعل مقدر کے لئے مفسر ضروری ہے اور کلمہ "ان" کی چونکہ ثبوت وتحقیق کے معنی پر دلالت ہوتی ہے لہذا"ثبت" فعل مقدر پر دال ہے۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ "ان" معنی کے اعتبار سے فعل مقدر کا عوض ہے۔ اور وہ فعل جو "ان" کی خبر واقع ہے وہ فعل مقدر کا لفظ کے اعتبار سے عوض ہے۔ لہذا دونوں میں سے کوئی بھی عوض حقیقی نہیں یعنی نہ

فان كان جامدا جاز لتعذره واذا تقدم القسم اول الكلام على الشرط

"ان" لفظ و معنی دونوں اعتبار سے عوض ہے اور نہ وہ فعل جو خبر واقع ہے بلکہ "کالعوض" ہیں۔

فـان كـان جامدا جاز لتعذره یعنی خبر کو فعل اس وقت لایا جائے گا جبکہ خبر ایسی مشتق ہو کہ فعل کا اشتقاق اس کے مصدر سے صحیح ہو۔ ورنہ اگر جامد ہوئی یعنی فعل کا اشتقاق اس کے مصدر سے ممکن نہ ہوا تو اسم جامد کو خبر لانا درست ہے۔ کیونکہ اب خبر کے مقام پر فعل کا وقوع ممکن ہی نہیں رہا جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "ولـو ان مـا فـي الارض مـن شـجـرة اقلام" تو یہاں "اقلام" ایسی خبر ہے جو مشتق نہیں کہ اس کے مصدر سے فعل مشتق مانا جائے اور اس فعل کو اس کے مقام پر رکھا جائے بخلاف "منطلق" کما لا یخفی۔

واذا تـقـدم الـقـسـم اول الـكـلام عـلـى الشـرط یعنی جب قسم اول کلام میں شرط پر مقدم ہو جائے۔

اعتراض: عبارت مذکورہ میں واقع لفظ "اول" نہ زمان مبہم ہے اور نہ مکان مبہم۔ لہٰذا کلمہ "فـي" کو مقدر ماننا درست نہیں۔ اس لئے کہ کلمہ "فی" کی تقدیر کے لئے زمان مبہم ہونا شرط ہے۔

جواب: لفظ "اول" اپنے مضاف الیہ محذوف کے اعتبار سے ظرف ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "اذا تـقـدم القسم في اول زمان الكلام" اور کلام سے مراد مجازاً تکلم ہے۔ یعنی "اول زمان التكلم بالكلام" لیکن ظاہر ہے کہ یہ جواب لفظ و معنی دونوں کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ لفظ کے اعتبار سے اس لئے کہ یہ ایسے مجاز پر مشتمل ہے جو اس بات کو واجب کرتا ہے کہ کلام غیر مقصود پر محمول ہو۔ معنی کے اعتبار سے اس لئے کہ مقصود یہ ہے کہ قسم اول کلام میں واقع ہو نہ کہ اول زمانہ تکلم میں۔ جیسا کہ حضرت قدس سرہ السامی کا قول "وان تـوسـط الـقـسـم بين اجزاء الكلام" اس بات پر دال ہے، فتـامـل و انصف۔ حضرت قاضی شہاب الدین قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ ''اول'' اس لئے منصوب ہے کہ یہ دخول کے معنی کی تضمین کے پیش نظر "تقدم" کا ظرف ہے۔ اور تقدیر کلام اس طرح ہے کہ "اذا تقدم القسم عـلـى الشـرط داخـلا في اول الكلام'' اور دخول کے بعد غیر مکان مبہم میں بھی "في" کو مقدر کیا جا سکتا ہے جیسے "دخلت الدار" لیکن یہ جواب بھی ضعیف ہے۔ اس لئے کہ صریح "دخلت" کے بعد تو "في" کی تقدیر غیر مکان مبہم میں بھی ثابت و مستعمل ہے لیکن ایسی چیز کے بعد "في" کی تقدیر ثابت نہیں جو "دخلت" کے معنی کو متضمن ہے۔

سوال: جو "دخلت" کے معنی کو متضمن ہو اس کے بعد "في" کی تقدیر کیوں ثابت و مستعمل نہیں۔

جواب: وہ لفظ جو "دخـلـت" کے معنی کو متضمن ہے اس کا صریح "دخـلـت" پر قیاس اس وقت درست ہوگا جبکہ صریح "دخلت' ' کے بعد ''في'' کی تقدیر مطابق قیاس ہو حالانکہ صریح "دخلت" کے بعد "في" کی تقدیر خلاف قیاس ہے۔ جیسا کہ صاحب مصباح نے کہا ہے کہ "واما دخلت الدار فتوسع"۔

بعض شارحین کے نزدیک "اول الـكـلام" مرفوع ہے اس لئے کہ "الـقـسـم" کی صفت ہے۔ لیکن یہ بھی ضعیف ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مصنف علیہ الرحمہ کے آئندہ قول "وان توسط" کا فاعل دو حال سے خالی

لزمه الماضي لفظا او معنى

نہیں یا تو قسم مقید ہوگا یا قسم مطلق۔ اول غیر صحیح ہے جیسا کہ ظاہر ہے، اور ثانی خلاف متبادر ہے۔ اس لئے کہ ذہن اس بات کی جانب سبقت کرتا ہے کہ دونوں فعل کا فاعل متحد ہو۔

چنانچہ اولی جواب یہ ہے کہ "اول" ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے اس لئے کہ یہ مکان مبہم ہے۔ اور "فـی" کی تقدیر ظرف مکان مبہم میں جائز ہے، كما سبق۔

سوال: یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ "اول" ظرف مبہم ہے۔

جواب: ابن مالک کے کلام سے جوانہوں نے تسہیل میں کہا ہے کہ "ان من المكان المبهم ما دل على مسمى اضافي محض اى لا يعرف حقيقته بنفسه بل بما يضاف اليه كمكان و ناحية وجهة و وجهة و غير ذلك من الاسماء المبهمة" یعنی ایسا اسم کہ جس کی حقیقت خود واضح نہ ہو سکے بلکہ مضاف الیہ کے ذریعہ واضح ہو۔ نیز وہ کسی مخصوص مکان پر بھی دال نہ ہو۔ لہذا اجوف، باطن، ظاہر، داخل، خارج، مکان مبہم نہیں کیونکہ یہ امکنہ مخصوصہ پر دال ہیں، هكذا تحقيق المقام و اندفاع الاوهام۔

واضح رہے کہ "اول الـكـلام" کے ذریعہ اس صورت سے احتراز ہے کہ قسم درمیان میں ہو اور اس سے پہلے غیر شرط مقدم ہو۔ لہذا یہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو مقصود بھی یہ ہی ہے یا مقصود یہ نہیں بلکہ وہ تمام صورتیں مقصود ہیں جن میں درمیان میں ذکر کی جاتی ہے۔ پہلی صورت میں "عـلى الشرط" کے ذریعہ اس صورت سے احتراز ہوگا جس میں قسم درمیان میں ہو اور شرط مقدم۔ اور دوسری صورت میں "عـلى الشرط" قید احترازی نہیں ہوگی بلکہ اس بات کی تصریح کے لئے ہوگی کہ یہ کلام بیان شرط میں ہے، فافهم فانه من اللطائف الشريفة العجيبة الغريبة۔

لزمه الماضي لفظا او معنى یہ شرط کی جزاء ہے۔ یعنی جب قسم اول کلام میں شرط پر مقدم ہو تو اس صورت میں فعل شرط جو قسم کے بعد واقع ہے ماضی ہوگا۔ یہاں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ "لـزمه" میں ضمیر قسم کی جانب راجع ہے۔

سوال: ضمیر کو قسم کی جانب راجع قرار دینا لفظ کے اعتبار سے بعید ہے اور شرط کی جانب قریب ہے تو قریب کے مقابلہ میں بعید کو کیوں اختیار کیا۔

جواب: قسم کی جانب ضمیر کو راجع قرار دینا اگرچہ لفظ کے اعتبار سے بعید ہے لیکن معنی کے اعتبار سے قریب ہے۔ کیونکہ یہ کلام قسم کے بارے میں ہے۔

خیال رہے کہ وہ فعل ماضی خواہ لفظ ہو یا معنی۔

سوال: جب قسم مقدم ہو تو شرط کے لئے ماضی ہونا کیوں ضروری ہے۔

جواب: اس لئے کہ اس وقت یہ بات ثابت ہے کہ جواب قسم کے لئے ہے۔ لہذا شرط کی ذات کا عمل اس میں باطل ہے۔ لہذا شرط کے لئے ماضی کو لازم قرار دیدیا تاکہ حروف شرط کا عمل بھی اس میں باطل ہو جائے اور جواب کے

فیطابق وکان الجواب للقسم لفظا مثل واللہ ان اتیتنی اولم تاتینی لاکرمتک
مطابق ہو جائے۔

فیطابق وکان الجواب للقسم لفظا یہ "لزمہ الماضی" پر معطوف ہے۔ یعنی اس صورت میں جواب لفظ کے اعتبار سے قسم کے لئے ہوگا۔ شرط وقسم دونوں کے لئے نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ اگر لفظ کے اعتبار سے دونوں کے لئے ہوگا تو لازم آئے گا کہ مجزوم وغیر مجزوم دونوں ہوں اور یہ محال ہے۔

اعتراض: مجزوم وغیر مجزوم ہونا دونوں اس وقت لازم آئے گا جبکہ شرط مضارع ہو۔ لیکن جب ماضی ہو تو جزاء میں جزم واجب نہیں۔ نیز جب جزاء ماضی یا جملہ اسمیہ ہو جب بھی مجزوم وغیر مجزوم ہونا لازم نہیں، کما لا یخفی۔

جواب: جب ایک صورت میں محال لازم آتا ہے تو اس صورت میں ضروری ہے کہ جواب کو قسم کے لئے قرار دیں۔ پھر باقی صورتوں کو اسی پر محمول کر دیں تاکہ حکم مختلف نہ ہو جائے۔ نیز اس صورت میں جب کہ مضارع جزاء واقع ہو تو بھی محال لازم آئے گا جواب قسم کے اعتبار سے غیر مجزوم ہونا واجب اور جزاء کے اعتبار سے مجزوم ہونا درست، فافہم۔

سوال: اس صورت میں لفظ کے اعتبار سے یہ شرط کا جواب کیوں قرار نہیں دیا جاتا۔

جواب: اس لئے کہ قسم تقدیم کی وجہ سے قوی ہے اور شرط توسط کی وجہ سے ضعیف۔ لہذا اقوی کا اعتبار اور اس کو عمل دینا اولی ہے، کما لا یخفی۔

بعض نحات کا مذہب یہ بھی ہے کہ اس کو شرط کی جزاء قرار دینا جائز ہے۔ کیونکہ شرط قریب ہے اور قسم فی نفسہ ضعیف ہے کہ مقصود بالذات نہیں۔ اس لئے کہ قسم کو یہاں محض اس لئے لایا جاتا ہے کہ شرط وجزاء میں تاکید پیدا ہو جائے ورنہ مقصود تو شرط وجزاء ہی ہیں۔ لیکن یہ مذہب ضعیف ہے۔

خیال رہے کہ "وکان الجواب للقسم لفظا" سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ یہ جواب معنی کے اعتبار سے قسم وشرط دونوں کے لئے ہے۔

اعتراض: معنی کے اعتبار سے شرط کا جواب ہونا تو تسلیم ہے لیکن قسم کا جواب ہونا تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ جواب قسم تو شرط وجزاء کا مجموعہ ہے نہ کہ تنہا جزاء، کما لا یخفی۔

جواب: جب معنی کا لحاظ کیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ شرط وقسم دونوں جواب کی قید ہیں کہ ان قیود کے ذریعہ جواب کی تاکید اور جواب کے وقت کا تعین مقصود ہے۔ لہذا یہ درحقیقت دونوں کا جواب ہے۔ اور اگر فقط شرط کا جواب قرار دیا جائے اور قسم کا جواب مجموعہ ہو تو ایک کا جواب مقید ہوگا اور دوسرے کا مطلق، فتامل فانہ دقیق وبالتامل حقیق۔

مثل واللہ ان اتیتنی اولم تاتینی لاکرمتک اس میں پہلی مثال میں لفظا ماضی ہے اور دوسری میں معنی ماضی ہے۔ جواب قسم کے لئے ہے باعتبار لفظ اسی لئے تو قسم کے شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے لام کو داخل کیا گیا۔

وان توسط بتقديم الشرط او غيره جاز ان يعتبر وان يلغى كقولك انا والله ان تاتنى اتك وان اتيتنى والله لاتينك وتقدير القسم كاللفظ مثل لئن اخرجوا لا يخرجون وان اطعتموهم

وان توسط بتقديم الشرط او غيره جاز ان يعتبر وان يلغى یعنی اگر قسم اجزاء کلام کے درمیان میں واقع ہو اس طرح کہ شرط قسم پر مقدم ہے تو جائز ہے کہ قسم کا اعتبار کیا جائے۔ دوسری صورت یہ بھی ہے کہ "یعتبر" کی ضمیر شرط کی جانب راجع ہو اسی طرح "یلغی" کی بھی تو مطلب یہ ہوگا کہ جائز ہے شرط کا اعتبار کرنا قسم کو لغو قرار دینا۔ یا شرط کو لغو قرار دینا اور قسم کا اعتبار کرنا۔ یہ تفصیل اس لئے ہے کہ اگر قسم کو لغو قرار دیا جائیگا تو شرط کا اعتبار یقینی ہے اور شرط کو لغو قرار دیا جائے گا تو قسم کا اعتبار یقینی ہے۔ چنانچہ جب قسم کا اعتبار ہوگا تو اس کے شرائط کا اعتبار لازمی چیز ہے کہ اگر جواب مضارع مثبت ہے تو اس میں جزم اور نون تاکید لاحق کیا جائے۔ اور اگر شرط کا اعتبار ہوگا تو مجزوم ہوگا اور نون تاکید داخل نہیں ہوگا، فافهم واحفظ فانه من المنافع۔

كقولك انا والله ان تاتنى اتك یہ مثال غیر شرط کی ہے اور قسم کے جواب کے الغاء کی ہے۔

وان اتيتنى والله لاتينك اس مثال میں شرط مقدم ہے اور جواب شرط کا اعتبار نہیں بلکہ جواب قسم کا اعتبار ہے۔

وتقدير القسم كاللفظ یعنی قسم کا مقدر ہونا ایسا ہی ہے جیسے ملفوظ ہونا دونوں کے درمیان احکام کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ واضح رہے کہ تقدیر قسم صدر کلام ہی میں پائی گئی ہے۔ لہذا خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس طرح قسم شرط پر مقدم ہو تو اس وقت لازم ہے کہ فعل شرط ماضی ہو اور جواب قسم کے لئے ہو اسی طرح قسم اگر مقدر ہو اور یہ تقدیر صدر کلام ہی میں ہوگی تو اس وقت بھی ضروری ہے کہ شرط ماضی ہو اور جواب قسم کے لئے ہو جیسے آیت کریمہ:

مثل لئن اخرجوا لا يخرجون یہ قسم مقدر کی مثال ہے۔ لہذا شرط ماضی ہے اور "لا یخرجون" جواب قسم ہے۔ اور تقدیر عبارت "والله لئن اخرجوا لا يخرجون" ہے۔ "لا يخرجون" میں نون کا اثبات اس بات پر قرینہ ہے کہ یہ جواب قسم ہے۔

اعتراض: جب شرط فعل ماضی ہو اور جزاء مضارع تو جزم واجب نہیں۔ لہذا "لا يخرجون" کا نون اس بات پر قرینہ نہیں کہ یہ جواب قسم ہے بلکہ یہ شرط کی جزاء بھی ہو سکتا ہے۔

جواب: اثبات نون اس اعتبار سے قرینہ ہے کہ جب ماضی شرط واقع ہو تو مضارع جزاء میں جزم اولیٰ ہے کثرت استعمال کی وجہ سے، كما فى الرضى۔ لہذا اگر یہ شرط کی جزاء ہوتا تو نون ساقط ہو جاتا حالانکہ یہاں نون ساقط نہیں ہوا۔ لہذا معلوم ہوا کہ "لا يخرجون" جواب قسم ہے شرط کی جزاء نہیں۔

وان اطعتموهم اس آیت میں شرط ماضی ہے اور "انكم لمشركون" جواب قسم ہے شرط کی جزاء نہیں۔ اس لئے کہ اگر شرط کی جزاء ہوتی تو اس پر فاء جزائیہ لایا جاتا۔ کیونکہ جملہ اسمیہ جب جزاء واقع ہو تو فاء جزائیہ

واما للتفصيل والتزم حذف فعلها

لانا واجب ہوتا ہے۔
سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں دو مثالیں کیوں بیان فرمائیں۔
جواب: اس بات کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ جواب شرط پر لام ہو یا نہ ہو جواب بہر حال قسم کے لئے ہوگا۔ لہذا بعض نحات کا مذہب اس مقام پر باطل ہے اور وہ یہ ہے کہ تقدیر قسم کے لئے لام شرط ہے۔ اور "انکم لمشرکون" میں فاء مقدر ہے۔ لہذا یہ جواب شرط ہے اور یہاں قسم مقدر نہیں۔ اس مذہب کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ جملہ اسمیہ سے فاء جزائیہ کو حذف کرنا بالاتفاق ناجائز ہے البتہ ضرورت شعری کی بنا پر جائز ہے جیسے "من یفعل الحسنات الله یشکر"۔

واما للتفصیل یعنی حروف شرط میں سے "اما" ہے جو تفصیل کے لئے موضوع ہے اور ایسی چیز کو بیان کرنے کے لئے آتا ہے جس کو متکلم نے مجمل کیا ہے خواہ وہ اجمال ذکر میں ہو جیسے "جاء نی اخوتك اما زید فاکرمته واما عمرو فاهنته واما بشر فاعرضت عنه" یا اجمال مخاطب کے ذہن میں ہو جیسے مخاطب کو اپنے بھائیوں کے آنے کا علم ہو اور یہ بھی معلوم ہو کہ متکلم نے اس کے بھائیوں کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے پھر متکلم کہے "اما زید فاکرمته الخ" اور کبھی "اما" محض استیناف کے لئے آتا ہے کہ اس سے پہلے اجمال نہیں ہوتا۔ جیسا کہ کتب کے شروع میں واقع ہے۔ واضح رہے کہ جب "اما" مجمل کی تفصیل کے لئے واقع ہو تو اس کی تکرار واجب ہے۔ اور کبھی ایک قسم کے ذکر پر ہی اکتفا کر لیا جاتا ہے لیکن یہ اس وقت جبکہ مذکور غیر مذکور کی ضد ہو اس طرح کہ ایک ضد دوسری ضد پر دال ہو جیسے آیت کریمہ "فالذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه" کہ اس کی دوسری ضد اس طرح مقدر مانی جاسکتی ہے کہ "واما الذین لیس فی قلوبهم زیغ فیتبعون المحکمات و یردون الیها المتشابهات"۔
سوال: کونسی چیز اس بات پر قرینہ ہے کہ "اما" شرط کے لئے ہے۔
جواب: اس کے جواب میں "فاء" کا آنا اور اول کا ثانی کے لئے سبب ہونا اس بات پر قرینہ ہے کہ یہ شرط کے لئے ہے جیسے "اما زید فمنطلق" اس لئے کہ جائز نہیں کہ یہ "فاء" عاطفہ ہو۔ کیونکہ خبر کا مبتداء پر عطف درست نہیں۔ اور یہ بھی جائز نہیں کہ زائدہ ہو۔ کیونکہ "فا" زائدہ لازم نہیں ہوتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ "فا" سببیت کے لئے ہے اور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شرط کے لئے ہو۔

خیال رہے کہ "فا" کا لازم ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ معنی شرط کو متضمن ہے اور محض "فا" کا دخول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ شرط کے قائم مقام ہے جیسے "اذا، حین" وغیرہ جیسے "زید حین لقیته او اذا لقیته فاکرمه، فافهم۔

والتزم حذف فعلها یعنی کلمہ "اما" کے فعل شرط کو حذف کرنا لازم ہے کثرت استعمال کی وجہ سے۔ یا اس لئے کہ یہ تفصیل کے لئے ہے۔ لہذا ذکر کی صورت میں تکرار لازم آئے گی۔ یا اس لئے کہ فعل شرط افعال عموم میں

وعوض بينها و بين فائها جزء مما في حيزها مطلقا وقيل هو معمول المحذوف مطلقا

سے ہے جیسے ظرف مستقر کا تعلق اکثر و بیشتر افعال عموم سے ہی ہوتا ہے۔لہذا فعل کے حذف کو لازم کردیا تا کہ تمام مواقع پر یکساں ہی رہے۔

وعوض بينها و بين فائها جزء مما في حيزها یعنی جب کلمہ ''اما'' کے فعل شرط کو حذف کرنا لازم ہے۔لہذا کلمہ ''اما'' اور ''فا'' کے درمیان وہ جزء اس فعل کے عوض لایا جائے گا جو ''فا'' کے تحت واقع ہے۔ اس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ "في حيزها" میں ضمیر مجرور کلمہ ''اما'' کی جانب راجع ہو۔اس لئے کہ جو ''فا'' کے تحت ہوگا وہ یقیناً ''ا'' کے تحت ہوگا۔اس عبارت میں ''جزء'' کہکر اس بات کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ دونوں کے درمیان جملہ تامہ کے ذریعہ فصل جائز نہیں۔اور کبھی جملہ ناقصہ کے ذریعہ فصل واقع ہوتا ہے اور وہ جملہ شرط ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ "فاما ان كان من المقربين فروح و ريحان" اور کبھی جملہ دعائیہ کے ذریعہ فصل لایا جاتا ہے لیکن یہ اس وقت ہے جب کہ کلمہ ''اما'' اور جملہ دعائیہ کے درمیان ''اما'' کے معمول کے ذریعہ فصل واقع ہو جیسے "امـا اليوم رحمك الله فلا فعلن كذا" یا فصل واقع ہو کلمہ ''اما'' کے جواب کے ذریعہ جیسے "اما زيد ايرحمك الله فاضرب"۔

خیال ہے کہ جزاء کے جز ''اما'' اور اس کے ''فا'' کے درمیان جو عوض کے طور پر لاتے ہیں وہ عام ہے کہ مبتدا ہو جیسے "اما زيد فمنطلق" یا جزاء کے جز کا معمول ہو جیسے "اما يوم الجمعة فزيد منطلق"۔

مطلقا یہ مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے۔یعنی "عـوض تعويضا مطلقا" یعنی ''فا'' کی جزا کے جزء کو مقدم کرنا اور فعل شرط محذوف کے عوض لانا مقید نہیں بلکہ مطلق ہے۔مطلب یہ ہے کہ اس جزء کی تقدیم فاء پر جائز ہو یا نہ ہو بہر حال وہ فاصل جزاء کا جزء اور اس کا معمول ہوگا۔یہ امام سیبویہ کے نزدیک ہے۔

اس مقام کی تفصیل اس طرح ہے کہ ''فا'' مانع تقدیم ہے لہذا اس کے ماتحت کی تقدیم اس پر جائز نہیں۔ اور کبھی تقدیم سے مانع ''فا'' کے علاوہ دیگر بھی ہوتا ہے۔جیسا کہ عنقریب بیان ہوگا،انشاء الله تعالیٰ۔

چنانچہ واضح رہے کہ امام سیبویہ کے نزدیک وہ چیز جو ''اما'' اور ''فا'' کے درمیان واقع ہے جزاء کا معمول ہے خواہ ''فا'' کے علاوہ دیگر مانع ہو یا نہ ہو۔لہذا ان کے نزدیک کلمہ ''اما'' میں یہ تاثیر ہے کہ ممنوع شی کی تقدیم بھی جائز ہو جاتی ہے۔امام مبرد کے نزدیک یہ معمول شرط محذوف کا ہے خواہ ''فا'' کے علاوہ دوسرا مانع ہو یا نہ ہو۔لہذا ان کے نزدیک ''اما'' میں یہ تاثیر نہیں کہ ممنوع شی کی تقدیم بھی جائز ہو جائے۔

وقيـل هـو معمول المحذوف مطلقا یہ امام سیبویہ کا قول ہے۔یعنی ''اما'' اور ''فا'' کے درمیان جو واقع ہے وہ مطلقا شرط محذوف کا معمول ہے۔یعنی وہ فاصل شرط محذوف کا معمول ہے خواہ ''فا'' کے علاوہ دوسرا کوئی مانع ہو یا نہ ہو۔یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ ''مطلقا'' مصدر محذوف کی صفت ہو۔نیز ''مطلقا'' میں دوسرا احتمال یہ

مثل اما یوم الجمعة فزید منطلق

بھی ہے کہ یہ ظرف زمان ہو یعنی "فی جمیع الاوقات"۔

مثل اما یوم الجمعة فزید منطلق امام سیبویہ کے نزدیک اس مثال کی تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "مھما یکن من شی فزید منطلق یوم الجمعة، یکن من شی" فعل کو حذف کر دیا۔ اور "اما" کو "مہما" کے قائم مقام کر دیا۔ "یوم الجمعة" کو "اما" اور "فا" کے درمیان لایا گیا۔ "اما یوم الجمعة فزید منطلق" ہو گیا امام مبرد کے نزدیک اس کی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ 'مھما یکن من شی یوم الجمعة فزید منطلق'۔ "یوم الجمعة" اس صورت میں فعل شرط کا معمول ہے۔ فعل شرط کو حذف کر دیا۔ "اما" کو "مھما" کے قائم مقام کر دیا۔ "اما یوم الجمعة فزید منطلق" ہو گیا۔

خیال رہے کہ "اما" ہر اس چیز کے لئے موضوع ہے جو زمان کے علاوہ ذی عقل نہ ہو "یکون" مثال مذکور میں تامہ ہے اور اس کا فاعل ضمیر مستتر ہے جو "مھما" کی جانب راجع ہے تعمیم کی زیادتی کے لئے۔ کلمہ "اما" میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک یہ بتامہ حرف ہے اور "مھما" اس کے قائم مقام ہے اور اس کے معنی کا افادہ کرتا ہے۔ بعض کے نزدیک اس کی اصل "مہما" ہے۔ "ہا" کو ہمزہ سے بدل دیا اور میم اول کو ہمزہ کے بعد لائے پھر میم کو میم میں ادغام کر دیا "اما" ہو گیا۔

لیکن یہ مذہب درست نہیں۔ اس لئے کہ "مھما" اسم ہے اور "اما" حرف، اور تعلیل وتغیر سے اسم حرف نہیں ہو جاتا۔ لیکن واضح رہے کہ یہ وجہ اس وقت تام ہوگی کہ وہ بعض "اما" کی حرفیت کے قائل ہوں ورنہ اگر وہ بھی اس کو اسم کہتے تو اس وجہ سے اس مذہب کی عدم صحت معلوم وثابت نہیں ہوگی۔ نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "اما" کی اصل وہ "مھما" ہو جو حرف ہے نہ کہ وہ جو اسم ہے۔ اور ایسا کثیر الوقوع ہے کہ ایک کلمہ اسم بھی ہوتا ہے اور حرف بھی، جیسے "کان، عن، وغیرہ۔ فافھم و احفظ فانه مما خفی علی العوام وعلی الخواص والاعلام وقد الھمنی به رب الانام ذو الکرام والمنن والانعام۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں ایسی مثال کیوں ذکر کی جس میں "اما" کے بعد اسم منصوب ہے مثال مرفوع کو کیوں ترک کر دیا۔

جواب: اس لئے کہ مثال مرفوع کثیر الوقوع ہے اور ظاہر ہے۔

سوال: کلمہ "اما" اور "فا" کے درمیان جزاء کے جزء کو کیوں لاتے ہیں۔

جواب: تاکہ حرف شرط اور حرف جزاء کا پے در پے آنا لازم نہ آئے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اس لئے کہ "فا" عطف کے لئے موضوع ہے اور دو مفردوں یا دو جملوں کے درمیان آتا ہے۔ نیز سببیت کے افادہ کے لئے آتا ہے۔ لہذا حرف شرط و جزاء کے پے در پے آنے سے اس بات کا وہم ہوگا کہ معطوف بغیر معطوف علیہ اور مسبب بغیر سبب ہے۔

امام مازنی کا مذہب یہ ہے کہ "فا" کے علاوہ کوئی دیگر مانع موجود ہے یا نہیں۔ اگر موجود نہیں تو اس صورت

وقيل ان كان جائز التقديم فمن الاول والا فمن الثاني

میں جزا کا جز متوسط ہوگا جو"فا" پر مقدم کردیا گیا ہے۔ اور اگر ہے تو اس صورت میں شرط محذوف کا معمول متوسط ہوگا۔ جیسا کہ اس کی جانب مصنف علیہ الرحمہ نے ارشاد کرتے ہوئے فرمایا ہے:

وقيل ان كان جائز التقديم فمن الاول والا فمن الثاني یعنی کہا گیا ہے کہ متوسط اگر جائز التقدیم ہے۔ یعنی "فا" کے علاوہ کوئی دیگر مانع نہیں تو اس صورت میں وہ متوسط قسم اول کے قبیل سے ہوگا یعنی جزاء کا جز "فا" پر مقدم ہوگا جیسے "اما يوم الجمعة فزيد منطلق" اور اگر ایسا نہیں یعنی "فا" کے علاوہ کوئی دیگر تقدیم سے مانع ہے تو اس صورت میں وہ متوسط ثانی کے قبیل سے ہے۔

یعنی شرط محذوف کا معمول ہے۔ لہذا "اما يوم الجمعة فان زيدا منطلق" میں "يوم الجمعة" امام مازنی کے نزدیک جزاء کا معمول نہیں بلکہ شرط محذوف کا معمول ہے۔ اس لئے کہ اس مثال میں "فا" کے علاوہ دوسرا مانع بھی موجود ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ "ان" مشددہ کے تحت جو واقع ہوگا وہ مشددہ کے ماقبل میں عامل نہیں ہوسکتا۔ لہذا "منطلق" "يوم الجمعة" میں عامل نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ امام مازنی اس چیز میں فرق کرتے ہیں کہ "فا" کے علاوہ اگر کوئی مانع دیگر ہے تو متوسط شرط محذوف کا معمول ہے ورنہ جزاء کا۔ لہذا ان کے نزدیک "اما" میں یہ تاثیر ہے کہ وہ کسی چیز کی تقدیم کو جائز کردے لیکن یہ تاثیر اس وقت ہے جبکہ فاء کے علاوہ کوئی دیگر مانع نہ ہو۔ اور اگر کوئی دیگر مانع ہوگا تو "اما" میں یہ تاثیر نہیں۔

سوال: اگر "اما" کے بعد متوسط مرفوع ہو تو تقدیر عبارت کیا ہوگی جیسے "اما زيد فمنطلق"۔

جواب: امام سیبویہ اور امام مازنی کے مذہب کے مطابق تقدیر عبارت "مهما يكن من شئ فزيد منطلق" ہے۔ "اما" کو "مهما" کے قائم مقام کیا۔ فعل شرط کو حذف کردیا۔ "زيـــد" کو درمیان میں لائے۔ لہذا "زيـــد" مثل سابق ابتداء کی وجہ سے مرفوع ہے۔ "اما زيد فمنطلق" ہے۔ امام مبرد کے نزدیک عبارت 'مهما يكن زيد فمنطلق' ہے۔ یعنی "فهو منطلق"، اما کو 'مهما' کے قائم مقام کیا۔ فعل شرط اور ضمیر مرفوع کو حذف کردیا۔ "اما منطلق" ہوگیا۔ اس صورت میں "زيـــد" فعل شرط محذوف کا فاعل ہے۔ بعض نحات کے نزدیک اگر اس کا مابعد مرفوع ہے تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ "مهما يذكر زيد فهو منطلق" کہ فعل صیغہ واحد مذکر غائب مجہول ہے اور "زيد" مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔ رابطہ محذوف ہے۔ یعنی "ای حالة يذكر زيد عليها فهو منطلق" اور اگر اس کا مابعد منصوب ہے تو تقدیر عبارت اس طرح ہے کہ "مهما تذكر يوم الجمعة فزيد منطلق" اس عبارت میں فعل صیغہ مخاطب معلوم ہے۔ "يوم الجمعة" فعل محذوف کا مفعول بہ ہے۔ لیکن ان دونوں صورتوں کی وجہ ظاہر ہے۔

نیز ان دونوں کی تقدیر پر یہ وہم بھی ہوتا ہے کہ "اما زيد فمنطلق" نصب کے ساتھ بھی جائز ہوجائے کہ یہاں "تذکر" صیغہ مخاطب مقدر مانا جائے۔ اور "اما يوم الجمعة فزيد منطلق" رفع کے ساتھ جائز ہوجائے کہ یہاں صیغہ غائب مجہول مقدر مانا جائے حالانکہ پہلی صورت کے نصب اور دوسری صورت کے رفع کا کوئی قائل نہیں۔

حرف الردع كلا وقد جاء بمعنى حقا تاء التانيث الساكنة تلحق الماضى لتانيث المسند اليه

حرف الردع كلا ردع کے معنی ہیں جھڑکنا اور باز رکھنا۔ جیسے تم کسی شخص سے کہو "فلا ن يبغضك" تو وہ جواب میں کہے "کلا" یعنی ہرگز ایسا نہیں کہ فلاں شخص مجھ سے بغض رکھتا۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ "کلا" بسیط ہے۔ اور ابن ثعلب کہتے ہیں کہ یہ کاف تشبیہ اور "الا" سے مرکب ہے۔ پھر اس کو مشدد کر دیا تاکہ تشبیہ کے معنی سے خارج ہو جائے۔ نیز کبھی یہ کلام انشاء طلبی کے بعد بھی واقع ہوتا ہے اور طالب کی اجابت کی نفی کے لئے آتا ہے۔ جیسے تم اس شخص کے جواب میں "کلا" کہو جو "افعل كذا" کہہ رہا ہے۔

وقد جاء بمعنى حقا یعنی بیشک "کلا" جملہ کے مضمون کی تحقیق کے لئے بمعنی "حقا" بھی آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "كلا ان الانسان ليطغى" واضح رہے کہ قرآن کریم میں تینتیس مقامات پر "کلا" وارد ہوا ہے جہاں ردع کے معنی درست نہیں ہو سکتے۔ لہذا اس سے دوسرے معنی مراد ہوتے ہیں۔ لہذا امام کسائی کہتے ہیں کہ یہ بمعنی "حقا" ہے۔ اور نصیر ابن شمیل کہتے ہیں کہ یہ حرف جواب ہے جو "ای و نعم" کے معنی میں ہے، فافہم۔

خیال رہے کہ جب "کلا" بمعنی "حقا" ہو تو اس کو اسم مبنی قرار دینا جائز ہے۔ اس کے مبنی ہونے کی وجہ اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ چونکہ یہ لفظ و معنی کے اعتبار سے اس "کلا" سے مشابہ ہے جو حرف ہے لہذا یہ مبنی ہو گیا۔ مماثلت لفظی تو ظاہر ہے مناسبت معنوی یہ ہے کہ "کلا" جو "حقا" کے معنی میں آتا ہے اس کے ذریعہ مخاطب کو زجر کرنا بایں معنی مقصود ہے کہ اس کی ضد متحقق و ثابت ہے۔ لیکن نحات نے اس کو اس وقت بھی حرف ہی کہا ہے جبکہ یہ "حقا" کے معنی میں ہو۔ اسم نہیں کہا۔ اس لئے کہ اس کے ذریعہ جملہ کے مضمون کی تحقیق ہے جیسے "ان" کے ذریعہ۔ لہذا یہ مقصود اس کو حرفیت سے خارج نہیں کرتا۔

تاء التانيث الساكنة تلحق الماضى لتانيث المسند اليه یعنی تاء تانیث ساکنہ فعل ماضی کو لاحق ہوتی ہے تاء تانیث متحرکہ نہیں۔ کیونکہ یہ اسم کے ساتھ خاص ہے۔ تاء ساکنہ کے لاحق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اول وہلہ میں یہ مسند الیہ کی تانیث پر علامت ہوتی ہے۔ خواہ وہ مسند الیہ فاعل ہو یا مفعول مالم یسم فاعلہ۔ اسی لئے تو "لتانيث المسند اليه" کہا۔ "لتانيث الفاعل" نہیں کہا۔

سوال: اس تاء کو ساکن کیوں کیا اور جو اسم کے ساتھ لاحق ہوتی ہے اس کو متحرک کیوں۔

جواب: تاکہ اول امر میں یہ معلوم ہو جائے کہ جس سے یہ ملحق ہے وہ مبنی اور فعل ماضی ہے۔ کیونکہ اسم کی اصل اعراب ہے اور فعل کی اصل بنا۔ نیز صیغہ فعل ماضی کبھی اسم کے وزن پر آتا ہے جیسے "ضرب، سمع، کرم" کہ یہ فرس، کتف، عضد، کے وزن پر ہیں۔ اور کبھی حرف کے وزن پر بھی آتا ہے جیسے "ان" مفتوحہ مشددہ کہ یہ فعل ہے اور حرف کے وزن پر ہے۔ لیکن جب ضربت، سمعت، کرمت، انت، کہا اور تاء تانیث ساکنہ کو اس کے ساتھ لاحق کر دیا تو غور و تامل سے پہلے سامع کلام کے معنی کو جان لیگا کہ یہ مبنی ہے اور صیغہ ماضی ہے۔ اور تاء متحرکہ سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ جس سے یہ

فان کان ظاهرا غیر حقیقی فمخیر واما الحاق علامة التثنیة والجمعین فضعیف

ملحق ہے وہ معرب ہے۔

سوال: تاء ساکنہ ومتحرکہ کے لحوق کی وجہ سے یہ کیسے معلوم ہو جائے گا کہ ملحق بہٖ مبنی ومعرب ہے۔

جواب: اس لئے کہ تاء ساکنہ ومتحرکہ حرف اخیر کے مثل ہیں۔لہذا جب تاء متحرکہ پر اعراب جاری ہوگا تو یہ معلوم ہو جائے گا کہ وہ کلمہ جس سے تاء ملحق ہے معرب ہے۔اور تاء ساکنہ معرب نہیں بلکہ مبنی ہے۔تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ جس سے ملحق ہے وہ بھی مبنی ہے۔

سوال: اس چیز پر کیا قرینہ ہے کہ یہ دونوں تاء ملحق بہٖ کے حرف اخیر کے مثل ہیں۔

جواب: تاء متحرکہ میں یہ قرینہ ہے کہ اعراب اس پر جاری ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اعراب کلمہ کے آخر میں آتا ہے۔ اور تاء ساکنہ چونکہ فعل سے شدید اتصال رکھتی ہے کہ بغیر فعل کے اس کا تلفظ ہی ممکن نہیں۔اسی لئے تو اس تاء کو فاعل پر مقدم کیا جاتا ہے حالانکہ فاعل بھی فعل کے جز کی طرح ہے۔

فان کان ظاهرا غیر حقیقی فمخیر یعنی اگر مسند الیہ اسم ظاہر غیر مونث حقیقی ہے تو تجھے اختیار ہے کہ چاہے تو تاء تانیث کو لاحق کر یا نہیں۔لہذا "فمخیر" مبتدا محذوف کی خبر ہے۔یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مبتدا محذوف ضمیر غائب ہو جو "الحاق تاء" کی جانب راجع ہو اور "مخیر" حذف وایصال کے باب سے ہو۔یعنی "فهو مخیر فیه"۔

سوال: یہ مسئلہ مونث کی بحث میں ذکر کیا جا چکا لہذا یہاں تکرار سے کیا فائدہ۔

جواب: اس مسئلہ کا ذکر مونث کے بیان میں مقصود بالذات ہے۔اس لئے کہ اس مسئلہ کا حکم بالقصد وبالذات اسم مونث پر ہے لیکن یہاں سابق کے تابع ہو کر ذکر کیا گیا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے پہلے "تلحق الماضی لتانیث المسند الیه" کہا تو اس سے یہ متبادر ہوا کہ تاء تانیث تمام صورتوں میں واجب ہے۔لہذا بعض صورتوں کو اس وجوب سے خارج کرتے ہوئے کہا "فان کان الخ"۔

واما الحاق علامة التثنیة والجمعین فضعیف یہ جملہ مستانفہ ہے جو ایک وہم کو دفع کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔وہ وہم یہ ہے کہ علامت تثنیہ وجمع الحاق میں تاء تانیث کی طرح ہے۔یعنی جس طرح تاء تانیث کا الحاق مسند الیہ کی تانیث پر تنبیہ کے لئے ہے۔اسی طرح علامت تثنیہ وجمع بھی اس بات پر تنبیہ کے لئے ہیں کہ مسند الیہ تثنیہ وجمع ہے۔لہذا اس وہم کو مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے اس قول سے دفع کیا کہ ان دونوں کا الحاق واجب نہیں فقط جائز ہے اور وہ بھی ضعیف ہے۔کیونکہ مسند الیہ تثنیہ وجمع ہونے میں ان علامات کا ایسا محتاج نہیں جیسا کہ علامت تانیث کا محتاج ہے۔اس لئے کہ مسند الیہ کی تانیث کبھی معنوی ہوتی ہے اور کبھی سماعی۔اور علامت تثنیہ وجمع اکثر ظاہر ومشہور ہے اور کبھی کبھی غیر ظاہر ہوتی ہے جبکہ مدغم ہو یا التقاء ساکنین کی وجہ سے محذوف ہو جیسے "مسلمی، رأیت غلاما الفاضل، جاء نی غلامو الفاضل'' واضح رہے کہ جب یہ علامات لاحق ہوں گی تو اضمار قبل ذکر بے

التنوين نون ساكنة تتبع حركة الآخر لا لتاكيد الفعل

فائدہ لازم آئے گا۔ لہذا ان کے الحاق سے مقصود صرف یہ ہے کہ فاعل کے احوال پر دلالت ہو جیسا کہ تاء تانیث میں گذرا۔

خیال رہے کہ شارح رضی نے اس مقام پر کہا ہے کہ ان علامات کو لاحق ہونے کی صورت میں اگر ضمائر کہا جائے تو بھی درست ہے۔ اس لئے کہ ان کے بعد آنے والے اسم ظاہر کو ان سے بدل کل قرار دیا جا سکتا ہے۔ یا اسم ظاہر مبتداء موخر ہو اور جملہ خبر مقدم۔ پہلی صورت میں اضمار قبل ذکر اصلا لازم نہیں۔ دوسری صورت میں اضمار قبل ذکر لفظا ہے۔

سوال: اسم ظاہر کو اگر بدل کل قرار دیں تو اس بدل سے کیا فائدہ حاصل ہوگا۔ اور جب اسم ظاہر کو مبتدا موخر اور جملہ کو خبر مقدم قرار دیا جائے تو کیا فائدہ مرتب ہوگا۔

جواب: بدل کل سے تو توضیح وتقریر کا فائدہ حاصل ہوگا۔ اور خبر کی تقدیم سے مقصود اہم کی جانب اشارہ کرنا مقصود ہے

التنوين نون ساكنة تتبع حركة الآخر یعنی نحات کی اصطلاح میں تنوین نون ساکن کو کہتے ہیں جو کلمہ کی آخری حرکت کے تابع ہو۔ اس مقام کی تحقیق اس طرح ہے کہ تنوین ایسے نون ساکن کو جو کلمہ کی آخری حرکت کے تابع ہو اس لئے کہتے ہیں کہ تنوین باب تفعیل سے مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے "نونته ای ادخلته نونا" اور ظاہر ہے کہ مصدر میں حدوث وعروض کے معنی ہوتے ہیں۔ اسی لئے تو امام سیبویہ مصدر کو حدث سے تعبیر کرتے ہیں۔ لہذا اس نون کا نام تنوین رکھدیا جس کے ذریعہ اسم منون ہوتا ہے۔ تا کہ یہ نام اس نون کے حدوث وعروض پر دلالت کرے۔ لہذا "نون" جنس ہے کہ "تنوین اور من، لدن، لم یکن، کے نون کو شامل ہے۔ "تتبع حركة الآخر" فصل ہے کہ اس کے ذریعہ مذکورہ نون خارج ہو گئے۔ کیونکہ یہ نون کلمات کا حرف آخر ہیں نہ کہ کلمہ کے آخری حرف کی حرکت کے تابع۔ لیکن ابھی تنوین کی تعریف مانع نہیں کہ نون تاکید خفیفہ پر صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ نون تاکید خفیفہ بھی ساکن ہوتا ہے اور کلمہ کے آخری حرف کی حرکت کے تابع ہوتا ہے جیسے "افعلن" لہذا اس نون کو خارج کرنے کے لئے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

لا لتاكيد الفعل اس لئے کہ نون اگرچہ ساکن ہے اور کلمہ کے آخری حرف کی حرکت کے تابع ہے لیکن فعل کی تاکید کے لئے ہے۔

اعتراض: تنوین کبھی نون متحرک بھی ہوتی ہے جیسے "عادن الاولی" لہذ التعریف جامع نہیں۔

جواب: تنوین کے نون ساکن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ وضع کے اعتبار سے ساکن ہوتی ہے اور مثال مذکور میں وضع کے اعتبار سے ساکن ہی ہے لیکن حرکت اس کو استعمال کی وجہ سے عارض ہوئی ہے تا کہ التقاء ساکنین لازم نہ آئے۔

سوال: تنوین حرف کے اقسام سے ہے اور حرف کلمہ کے اقسام سے۔ لہذا نون سے مراد وہ نون ہے جو کلمہ ہو۔ لہذا "نون ساکنہ" من، لدن، لم یکن، کے نون کو شامل نہیں کہ یہ کلمہ نہیں بلکہ کلمات کا جز ہیں۔

جواب: یہ تسلیم نہیں کہ تنوین اپنے تمام اقسام کے اعتبار سے کلمہ ہے بلکہ اس کے بعض اقسام کلمہ ہیں۔ جیسا کہ عنقریب بیان کیا جائے گا۔ لہذا "نون ساکنہ" سے مراد مطلق نون ہے۔ وہ نون نہیں جو کلمہ نحوی ہے۔
اعتراض: ظاہر و متبادر یہ ہی ہے کہ نون سے مراد وہ نون ہے جو کلمہ ہو۔ اس لئے کہ کلام حرف کی قسم میں چل رہا ہے۔ لہذا یہ مقام اس بات کا متقاضی ہے کہ مراد عام نہ ہو۔
جواب: تنوین کو کلمہ کے ساتھ خاص کر دینے سے تنوین کی بعض اقسام تنوین سے خارج ہو جائیں گی۔ چونکہ تنوین کی بعض اقسام حرف ہیں۔ لہذا مطلق تنوین کو حرف کے بیان میں ذکر کرنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ تنوین کلمہ کے آخری حرف کی حرکت کے تابع ہوتی ہے۔ اس لئے کہ مثلاً "قاض، رام" میں تنوین موجود ہے۔ حالانکہ کلمہ کے آخری حرف کی حرکت ساقط ہوگئی ہے۔ کیونکہ آخری حرف ہی موجود نہیں کہ اصل میں یہ قاضی، رامی، تھے۔
جواب اول: واو اور یا کے حذف کے بعد ضاد اور میم ہی آخری کلمہ ہو گئے ہیں۔ کما تجئی۔ اور تنوین ان دونوں کی حرکت کے تابع ہے۔ فلا اشکال۔
جواب دوم: کلمہ کی آخری حرکت عام ہے خواہ لفظی ہو یا تقدیری۔
اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ تنوین کلمہ کے آخری حرکت کے تابع ہوتی ہے۔ اس لئے کہ "قائمۃ، بصری" وغیرہ آخر کے تابع نہیں کہ پہلے میں میم اور دوسرے میں راء آخر ہے حالانکہ تنوین ان کی حرکت کے تابع نہیں، کما لا یخفی۔
جواب: آخر سے مراد یہ ہے کہ کلمہ جس حرف پر منتہی ہو، فلا اشکال۔
سوال: تنوین کا کلمہ کے آخر میں لاحق ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے آخر میں بغیر کسی دوسری چیز کے خلل کے لاحق ہو۔ حالانکہ یہاں تنوین کے لاحق ہونے کی صورت میں کلمہ کے آخر اور تنوین کے درمیان حرکت مخل ہے۔
اعتراض: آخر کلمہ حرکت ہے۔ اس لئے کہ آخر کلمہ کا مطلب یہ ہے کہ جس پر کلمہ منتہی ہو۔ لہذا "حرکۃ الآخر" کہنے کی ضرورت نہیں محض "تتبع الآخر" کافی ہے۔
جواب: آخر سے متبادر حرف آخر ہے۔
سوال: "آخر الاسم" کیوں نہیں۔
جواب: اس لئے کہ تنوین ترنم خارج ہو جاتی جو فعل میں بھی پائی جاتی ہے۔
اعتراض: تعریف مانع نہیں۔ اس لئے کہ یہ "یا رجل انطلق" میں واقع نون پر بھی صادق آتی ہے، کما لا یخفی۔
جواب: کلمہ کے آخری حرکت کے تابع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تنوین وجود و عدم میں آخری حرکت کے ایسی تابع ہو جیسے عارض و معروض کے تابع ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ "انطلق" کا نون "رجل" کے لام کی حرکت کے وجود و عدم

وهو للتمكن والتنكير والعوض والمقابلة

میں تابع نہیں۔

اعتراض: یہ تسلیم نہیں کہ تنوین آخری حرکت کے بایں معنی تابع ہوتی ہے۔ اس لئے کہ "قـاض" میں آخر معدوم ہے اور تنوین موجود۔

جواب: یاء کے حذف کے بعد آخر ضاد ہے۔ اس لئے کہ آخر سے مراد "ما ينتهي اليه الكلمة" ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اگر "قاض" پر وقف کیا جائے تو تنوین بھی معدوم ہو جائے گی۔ لہذا یہاں سے ثابت ہوا کہ تنوین کلمہ کے آخری حرف کی حرکت کے وجود وعدم میں تابع ہوتی ہے۔

وهـو لـلـتـمكن تنوین کی پانچ قسمیں ہیں اور ان میں سے پہلی قسم تمکن ہے۔ تنوین تمکن اس تنوین کو کہا جاتا ہے کہ جو اس کے تمکن

پر دلالت کرے یعنی اس کی اصل اور انصراف پر۔ تمکن سے مراد ہے اسم کا فعل سے مشابہ نہ ہونا۔ اسی لئے تو غیر منصرف میں تنوین نہیں آتی کہ یہ فعل سے مشابہ ہے۔

والتـنـكير دوسری قسم تنوین تنکیر ہے۔ اس تنوین کو کہتے ہیں جو معرفہ ونکرہ کے درمیان فارق ہو۔ لہذا یہ تنوین اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا مدخول غیر معین ہے جیسے "صه" یعنی "اسكت سكوتاما في وقت ما" اور "صه" بغیر تنوین کا معنی ہے "اسكت السكوت الآن"

سوال: "رب احمد و ابراهيم" میں کونسی تنوین ہے۔

جواب: تنوین تنکیر نہیں بلکہ تنوین تمکن ہے۔ شارح رضی کہتے ہیں کہ میرے خیال میں کسی ایک تنوین کے تنکیر وتمکن دونوں ہونے سے کوئی مانع نہیں۔ لہذا میں کہتا ہوں کہ "رجل" میں تنوین تنکیر وتمکن دونوں کے لئے ہے۔ البتہ جب یہ کسی شخص کا علم ہو جائے تو محض تمکن کے لئے ہوگی۔

والـعـوض تیسری قسم تنوین عوض ہے۔ تنوین عوض اس تنوین کو کہا جاتا ہے جو اسم کو لاحق ہو اس وجہ سے تا کہ وہ مضاف الیہ محذوف کا عوض ہو جائے جیسے "یومئذ" کہ اصل میں "يوم اذا كان كذا" تھا۔ تو "یوم" "اذ" کی جانب مضاف ہے اور "اذ" اس جملہ کی جانب جو اس کے بعد واقع ہے۔ تو جب جملہ کو تخفیف کے لئے حذف کیا تو تنوین آخر میں لاحق کر دی تا کہ جملہ محذوفہ کا عوض ہو جائے اور کلمہ ناقص نہ رہے۔ اسی طرح "حـيـنـئـذ، جـعـلـنـا بعضهم فوق بعض، یعنی "بعضهم"، مررت بكل قائما، یعنی بكل واحد۔

سوال: تنوین ومضاف الیہ کے درمیان کیا مناسبت ہے کہ تنوین کو اس کے عوض میں لایا گیا۔

جواب: دونوں کے درمیان تعاقب ہے کہ تنوین کے عقب میں مضاف الیہ آتا ہے اور تنوین ساقط ہو جاتی ہے اور مضاف الیہ کے عقب میں تنوین آتی ہے، كما لا يخفى۔

والمقابلة چوتھی قسم تنوین مقابلہ ہے۔ تنوین مقابلہ اس تنوین کو کہتے ہیں جو جمع مذکر سالم کے نون کے

والترنم

مقابل ہو جیسے "مسلمات" میں کیونکہ اس میں الف علامت جمع ہے جیسے جمع مذکر میں واو۔ لیکن "مسلمات" میں وہ چیز نہیں جو نون جمع مذکر کے مقابل ہو۔ بعض نحات نے کہا ہے کہ "مسلمات" میں تنوین تمکن ہے لیکن یہ خطا ہے۔ اس لئے کہ مثلاً "مسلمات" کسی مذکر کا نام رکھدیا جائے تو تنوین سلامت رہے گی حالانکہ یہ علمیت وتانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائے گا۔ اسی لئے تو اگر کسی کا نام "مسلمة" رکھدیا جائے تو تنوین زائل ہو جائے گی۔ لہذا معلوم ہوا کہ تنوین تمکن نہیں۔ نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تنوین تنکیر بھی نہیں۔ اس لئے کہ "عرفات" علم ہونے کے باوجود اس میں تنوین موجود ہے۔ نیز تنوین عوض بھی نہیں کہ اس کے معنی یہاں متصور نہیں۔ اور تنوین ترنم بھی نہیں کہ مصرع وبیت کے آخر میں ہوتی ہے اور یہ بغیر ان کے بھی موجود ہے۔

والترنم پانچویں قسم ترنم ہے۔ تنوین ترنم وہ تنوین ہے جو مصرعوں اور شعروں کے آخر میں انشاد کے لئے لائی جاتی ہے یعنی شعر کو اچھی آواز سے ادا کرنے کے لئے۔ اور ظاہر ہے کہ اسی تنوین سے شعر میں اچھی آواز پیدا ہوتی ہے جسے گنگنانا کہتے ہیں۔

اعتراض: یہاں صرف اس تنوین کا اعتبار کیوں کیا گیا جو اشعار اور مصرعوں کے آخر میں ہوتی ہے۔ اس تنوین کا اعتبار کیوں نہیں کیا جو اشعار وغیرہ کے درمیان کلمات اور حروف کو لاحق ہوتی ہے جیسا کہ بعض اصحاب تغنی اور باب سرور سے یہ چیز مشاہدہ کی جا چکی ہے کہ وہ درمیان اشعار بعض کلمات میں گنگنا کر تنوین ظاہر کرتے ہیں۔

جواب: تنوین کے ذریعہ تغنی (گنگنانا) آخر میں ہوتا ہے نہ کہ وسط میں، تا کہ نظم میں کسی طرح کا خلل نہ پیدا ہو اور معانی سمجھنے میں کوئی دشواری پیدا نہ ہو۔ جو لوگ فن تغنی سے جاہل ہوتے ہیں وہ تنوین ترنم کو اشعار اور مصرعوں کے درمیان میں بھی لاحق کرتے ہیں۔ ایسے لوگ کسی شمار وقطار میں نہیں ہوتے۔

خیال رہے کہ تنوین ترنم قافیہ کو لاحق ہوتی ہے خواہ وہ قافیہ مطلق ہو یا مقید۔ اصطلاح عروض میں قافیہ اس کلمہ کو کہتے ہیں جو مصرعہ یا شعر کے آخر میں واقع ہو، جیسے "سلم، اور دم" اس شعر میں:

ع امن تذكر جيران بذی سلم   مزجت دمعا جری من مقلة بدم

حرف روی اس حرف کو کہتے ہیں جو قافیہ کے آخر میں واقع ہو۔ قافیہ مطلقہ وہ قافیہ ہے کہ جس کا حرف روی متحرک ہو اور اس کی حرکت کو دراز کیا جائے تو واو، یاء اور الف میں سے کوئی پیدا ہو۔ ان حروف کو حروف اطلاق کہتے ہیں۔ اس لئے کہ ان حروف کے امتداد سے آواز میں اطلاق وروانی حاصل ہوتی ہے۔

واضح رہے کہ تنوین ترنم کا قافیہ سے لحوق بایں طور ہوتا ہے کہ حروف اطلاق کو ترنم وتغنی کے پیش نظر نون سے بدل دیتے ہیں۔

جیسے شاعر کا قول: اقلی اللوم عاذل والعتابن   وقولی ان اصبت لقد اصابن

یعنی اے ملامت کنندہ تو عتاب وملامت کو کم کر اور میری بات کو حق وصواب قرار دے اگر میں حق پر ہوں۔

اس شعر میں "عاذل" منادی مرخم ہے، اور قافیہ "اصاب" اور "عتاب" ہے۔ حرف روی با مفتوحہ ہے جس کے اشباع سے الف حاصل ہوتی ہے، اس کو بوقت تغنی تنوین ترنم سے بدل دیتے ہیں۔

علم عروض کی اصطلاح میں قافیہ مقید اس کلمہ کو کہتے ہیں کہ جس کا حرف روی ساکن ہو، خواہ وہ حرف علت ہو یا حرف صحیح۔ اس قافیہ کو مقید اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہاں حرف روی ساکن ہوتا ہے تو صوت میں اطلاق وامتداد حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ امتداد حروف اطلاق سے حاصل ہوتا اور یہ حرف روی کی حرکت کے اشباع سے، جبکہ حرف روی ساکن ہے۔ لہذا امتداد صوت کا سوال ہی نہیں۔ جیسے شاعر کا قول:

وقاتم الاعماق حاوی المخترقن مشتبه الاعلام لماع الخفقن

اس شعر میں "مخترق، و خفق" قافیہ واقع ہوئے ہیں۔ اور قاف ساکن حرف روی ہے، چونکہ حرف ساکن سے مدصوت ممکن نہیں لہذا وقت تغنی اس کو فتحہ کی حرکت دیدی کہ یہ اخف الحرکات ہے، یا کسرہ کی حرکت دی گئی کہ ساکن کو کسرہ دینا ہی اصل ہے۔ پھر اس حرکت کو تنوین لاحق کردی۔ چنانچہ یہ تنوین جو قافیہ مقیدہ کو لاحق ہوتی ہے اس کو تنوین غالی کہتے ہیں، کہ غلو کا معنی ہے حد سے تجاوز کرنا، اور یہ تنوین لاحق ہوکر شعر کو اس کے وزن سے متجاوز کردیتی ہے۔ اسی لئے تو بوقت تقطیع یہ ساقط ہوجاتی ہے، لہذا اس کا نام تنوین غالی ہوا۔

شعر کی تشریح اس طرح ہے کہ "واو" بجائے "رب" ہے، اور "قاتم" بمعنی "سیاہ"۔ "اعماق" جمع ہے "عمق" کی، "حاوی" بمعنی "خالی" "مخترق" گذرگاہ، راستہ، "اعلام" جمع "علم" بمعنی علامت، "لماع" لامع کا مبالغہ، بمعنی "چمکدار"، "خفق" بمعنی خشک تالاب۔ اور "رب" کا جواب "قطعته" محذوف ہے۔ یعنی میں نے بہت سے تاریک جنگل جو گذرگاہ اور راستوں سے خالی ہیں اور وہ جن کے راستے مشتبہ بصورت سراب ہیں میں نے ایسے میدانوں کو عبور کیا اور اس طرح کے جنگلوں کو طے کیا ہے۔

واضح رہے کہ قافیہ مقیدہ کو حرکت فتحہ دینا اولی ہے کہ یہ خفیف ہے۔ چونکہ یہاں تنوین زائد ہے لہذا کسرہ دینے سے ثقالت میں اضافہ ہوجائے گا۔

اعتراض: تنوین ترنم تغنی کے لئے موضوع نہیں بلکہ غرض ترنم کے لئے موضوع ہے۔ اس کے معنی ترنم نہیں جیسے حروف تہجی کہ غرض ترکیب کے لئے موضوع ہیں لیکن یہ ان کے معنی نہیں۔ تو پھر مصنف علیہ الرحمہ نے تنوین ترنم کو حروف کے اقسام میں کیوں شمار کیا، کہ حروف تو کلمہ کی قسم ہیں اور ظاہر ہے کہ کسی معنی کے لئے موضوع ہونا کلمہ کی تعریف میں ماخوذ ومعتبر ہے۔

جواب اول: اس کا ذکر استطراداً ہے۔

جواب دوم: حروف کے اقسام میں اس کو شمار کرنا بطور تساہل وتسامح ہے، کہ غرض شی کو معنی شی کی منزل ومرتبہ میں مان کر ایسا کہا، فافہم۔

خیال رہے کہ تنوین کی اقسام میں تنوین مقابلہ وترنم کسی معنی کے لئے موضوع نہیں برخلاف تنوین تنکیر وعوض و

ویحذف من العلم موصوفا بابن مضافا الی علم آخر

تمکن، کیونکہ تنوین مقابلہ سے مقصود تحصیل مقابلہ ہے نہ افادہ مقابلہ، اسی طرح تنوین ترنم سے مقصود تحصیل حسن صوت ہے نہ کہ افادہ حسن صوت۔ ہاں تنوین تمکن سے مقصود یہ ہے کہ مخاطب کو یہ بتایا جائے کہ یہ اسم منصرف ہے، صرف غرض اس معنی کی تحصیل نہیں۔ اسی طرح تنوین تنکیر سے مخاطب کو اس کلمہ کی عدم تعیین بتانا مقصود ہے۔ اور اسی طرح تنوین عوض سے مقصود مضاف الیہ کے معنی ہیں۔ اس لئے کہ مضاف الیہ کے قائم مقام ہے اور اس کے معنی پر دال ہے۔ لہذا اس کے واسطہ سے مضاف الیہ کے معنی مفہوم ہوتے ہیں۔

والحق ان الکل فوائد التنوین کما یدل علیه عبارة التسهیل فانه قال التنوین نون ساکنة تزاد آخر الاسم تنبیها لبقاء اصالته او لتنکیره او تعویضا او مقابلة لنون جمع المذکر او اشعارا بالترنم فی روی مطلقا انتهی

ویحذف من العلم موصوفا بابن مضافا الی علم آخر یعنی تنوین کو نثر کلام میں بھی علم سے وجوبا حذف کیا جاتا ہے جب وہ علم ابن یا ابنۃ سے موصوف ہو اور یہ دوسرے علم کی جانب مضاف ہوں جیسے "جاء نی زید ابن عمرو" اور "جاء نی هند بنت عمرو" یہاں وصف سے مراد وصف نحوی ہے جو بلفظ مکبر ہو نہ مصغر۔ نیز موصوف صفت آپس میں متصل ہوں جیسا کہ متبادر ہے۔ لہذا "جاء نی زید بنی عمرو" اور "جاء نی زید الظریف بن عمرو" جیسی مثالوں میں تنوین علم حذف نہیں ہوگی۔ ایک شرط اور بھی ملحوظ رہے کہ علم ثانی مذکر ہو، کیونکہ اہل عرب مرد کو اس کی ماں کی طرف منسوب نہیں کرتے جیسا کہ بعض کا مذہب ہے۔

سوال: اس طرح کے علم سے تنوین کو حذف کرنا کیوں واجب ہے۔

جواب: علم مذکور سے تنوین کو حذف کرنا التقائے ساکنین کی وجہ سے نہیں۔ اس لئے کہ التقائے ساکنین کے سبب حذف واجب نہیں ہوتا ساکن کو کسرہ کی حرکت دی جاسکتی ہے جیسا کہ اس کے لئے یہی قاعدہ ہے۔ بلکہ تنوین کو یہاں کثرت استعمال کے سبب حذف کرنا واجب ہے۔ کیونکہ ابن اور ابنة کا دو علموں کے درمیان جیسا کہ یہ دونوں صفت واقع ہوں استعمال کثیر ہے اور یہ تخفیف چاہتا ہے۔ لہذ الفظ اور خط دونوں میں تخفیف کی گئی۔ لفظ میں تخفیف کے پیش نظر تنوین حذف ہوئی اور خط میں ان دونوں کا الف۔

اعتراض: "هذا فلان بن فلان" جیسی مثالوں میں بھی حذف کرتے ہیں حالانکہ یہاں دو علموں کے درمیان نہیں۔

جواب: علم سے مراد عام ہے، خواہ علم صریح ہو یا کنایہ۔

واضح رہے کہ متن کی عبارت میں لفظ آخر، بیان واقع کے لئے ہے۔ اس لئے کہ ظاہر ہے کہ لفظ مضاف الیہ کا عین موصوف ہونا متصور نہیں اگرچہ مفہوم میں دونوں بھی متحد ہوجائیں۔ لہذا "زید بن زید" جیسی مثالوں میں (جہاں خود اس کی ذات کی طرف ابنیت کی نسبت ہوتی ہے اور عدم اب سے کنایہ مقصود ہوتا ہے) کوئی اشکال نہیں۔

فافهم۔ بعض نسخوں میں لفظ "آخر" نہیں، اس کی وجہ یہی ہے کہ اس کی حاجت ہی نہیں۔

خیال رہے کہ عبارت متن سے یہ بات معلوم ہوئی کہ "ابن" غیر علم کی صفت ہو، یا غیر علم کی جانب مضاف ہو تو اس صورت میں نہ لفظ سے تنوین حذف ہوگی اور نہ خط سے الف کہ استعمال ایسی ترکیب کا قلیل ہے، جیسے "جاء نی الرجل بن زید" اس مثال میں "ابن" غیر علم کی صفت ہے اور جیسے "جاء نی زید بن عالم" اس مثال میں ابن علم کی جانب مضاف نہیں۔ اور "موصوفا" سے معلوم ہوا کہ اگر ابن صفت واقع نہ ہو تو بھی تنوین والف کو حذف نہیں کریں گے جیسے "زید ابن عمرو" جب بن کو خبر قرار دیں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں "ابنۃ" کو ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب: اصل کو ذکر کرکے اسی پر اکتفا مقصود ہے۔ یا اس وجہ سے کہ اس میں اختلاف ہے۔ لہٰذا بعض نحات "ابنۃ" کے استعمال میں موصوف سے حذف تنوین کو منع کرتے ہیں، کہ سماع سے ابن کے بارے میں ثبوت ہے جیسا کہ ابن کیسان کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے۔ کذا فی التسھیل۔

واضح رہے کہ "ابنۃ کا حکم تمام صورتوں میں 'ابن' کی طرح ہے مگر "ابنۃ" سے ہمزہ کو حذف کرنا جائز نہیں خواہ وہ موضع التباس میں ہو یا موضع عدم التباس میں۔ اس کو 'ابنۃ' سے حذف کردیں تو اس کا التباس بنت سے ہو جائے گا، لہٰذا تمام صورتوں میں عدم حذف کا حکم عام کردیا جائے گا تاکہ باب کا حکم مختلف نہ ہو جائے۔

مذکورہ مثال سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ "ابنۃ" جس ترکیب میں ایسی مونث کی صفت واقع ہو جس کو منصرف اور غیر منصرف دونوں پڑھنا جائز ہے۔ اور اس جیسی ترکیب میں التباس اس طرح ہے کہ اگر الف کو حذف کردیں تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ لفظ اصل میں 'ابنۃ" تھا جس کے موصوف سے تنوین حذف ہوئی اور باء کو ساکن کردیا۔ یا یہاں لفظ اصل میں 'بنت' ہی تھا، اور موصوف میں تنوین و عدم تنوین دونوں پہلے ہی سے جائز ہیں اور باء کو ساکن نہیں کیا۔

اعتراض: 'ابنۃ' اور 'بنت' کے درمیان فرق ہے، کہ 'بنت' کی تاء کو طویل لکھتے ہیں اور 'ابنۃ' کی تاء کو بصورت ہاء مدور۔ لہٰذا التباس نہیں۔

جواب: اس فرق کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ 'ابنۃ' کی تاء کو مطولہ لکھنا بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ کلمہ کی کتابت حالت وقف کے تابع ہے، اور 'ابنۃ' کا وقف تاء کے ساتھ جائز ہے، ہاں بعض عرب ہاء کی صورت میں بھی وقف کرتے ہیں۔ لیکن بنت اور اخت میں ہاء کے ساتھ وقف جائز نہیں۔

لہٰذا ان دونوں کی کتابت ہمیشہ تائے مطولہ کی صورت میں ہی ہوگی۔

و فی التسھیل وابدال الھاء من تاء التانیث المتحرك ما قبلھا لفظا او تقدیرا فی آخر الاسم المعرب اعرف من سلامتھا انتھی۔

اس عبارت میں 'المتحرك ما قبلھا' کے ذریعہ اس تاء سے احتراز ہے کہ جس کا ما قبل لفظا یا تقدیرا متحرک نہ ہو، کیونکہ اس صورت میں وقف تاء پر ہی ہوگا، جیسے 'بنت واخت"

نون التاكيد خفيفة ساكنة و مشددة مفتوحة مع غير الالف تختص بالفعل المستقبل فى الامر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض والقسم

تنوین کی بحث کے بعد نون تاکید کو شروع کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

نون التاكيد خفيفة ساكنة و مشددة مفتوحة مع غير الالف یعنی نون تاکید کی دو قسمیں ہیں۔ایک نون خفیفہ کہ ساکن ہے اور دوسری نون مشددہ کہ مفتوح ہوتی ہے جب الف کے ساتھ نہ ہو۔خواہ وہ الف تثنیہ ہو یا الف فاصل۔اس لئے کہ نون مشددہ اس صورت میں مکسور ہوگا، جیسے "اضربان، اضربنان" نون تاکید کی یہ دو قسمیں بصریوں کے مذہب پر ہیں۔

کوفیوں کے نزدیک نون ثقیلہ اصل ہے۔لیکن سب کے نزدیک دونوں کے معنی تاکید ہیں۔امام خلیل نون ثقیلہ کے ذریعہ تاکید کو ابلغ قرار دیتے ہیں کہ درحقیقت اس میں حرف کی تکرار ہے۔

سوال: نون خفیفہ ساکن کیوں ہوتا ہے؟

جواب: اس لئے کہ مبنی ہے اور مبنی میں اصل سکون ہے۔

سوال: نون ثقیلہ بغیر الف مفتوح اور الف کے ساتھ مکسور کیوں ہوتا ہے؟

جواب: نون مشددہ اس لئے متحرک ہے کہ اس کا سکون متعذر ہے، اس لئے کہ اگر ساکن قرار دیں گے تو التقائے ساکنین لازم آئے گا۔اور فتحہ چونکہ اخف الحرکات ہے لہذا اس کو اختیار کیا، اور الف کے بعد اس کو کسرہ اس لئے دیدیا کہ اب اس کی مشابہت نون تثنیہ سے ہے جو الف کے بعد واقع ہوتا ہے۔

تختص بالفعل المستقبل في الامر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض والقسم یعنی نون تاکید خواہ خفیفہ ہو یا ثقیلہ یہ فعل مستقبل کے ساتھ خاص ہیں۔اور یہ امر، نہی، استفہام، تمنی، عرض اور قسم کے ضمن میں پایا جاتا ہے، جیسے "اضربن ، لا تضربن، هل تضربن، ليتك تضربن، الا تنزلن بنا فتصيب خبرا، والله لافعلن كذا۔

ان تمام مثالوں میں تخفیف وتشدید دونوں صورتیں روا ہیں۔

خیال رہے کہ 'تختص' جملہ مستانفہ ہے، یہ نون التاکید، کی دوسری خبر نہیں، اس لیے کہ جملہ بغیر عاطف ایک خبر کے بعد دوسری خبر واقع نہیں ہوتا۔

نون تاکید کبھی اسم فاعل سے بھی لاحق ہوتا ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اسم فاعل فعل مستقبل سے مشابہ ہے، جیسے "اقائلن احضروا الشهود"۔اور کبھی نظم کلام میں فعل ماضی کو بھی لاحق ہو جاتا ہے۔لہذا اختصاص سے مراد نثر کلام میں اختصاص ہے۔یہاں امر سے مراد لام امر ہے اور نہی سے مراد لائے نہی۔استفہام، تمنی، عرض، اور قسم سے مراد بھی ان کے ادات ہیں۔اور فعل مستقبل سے مراد اصطلاحی ہے۔

سوال: نون تاکید فعل مستقبل ہی کے ساتھ خاص کیوں ہے؟

وقلت فی لنفی و لزمت فی مثبت القسم وکثرت فی مثل اما تفعلن

جواب: ماضی اور حال کی تاکید متصور نہیں، اس لئے کہ نون تاکید کی وضع تاکیدی طور پر ذہن یا خارج ذہن میں کسی چیز کے طلب حصول کے لئے ہوتی ہے۔ چونکہ امر وغیرہ مذکورہ امور میں طلب پر دلالت ہوتی ہے لہذا نون تاکید کو ان کے ساتھ خاص کر دیا گیا۔

وقلت فی النفی یعنی نون تاکید کا استعمال نفی، میں قلیل ہے کہ یہ معنی طلب سے خالی ہے، لہذا "زید ما یقومن" نہیں کہیں گے مگر بھی اس کی مشابہت نہی سے ہے۔

و لزمت فی مثبت القسم یعنی جواب قسم جب مثبت ہو تو اس میں نون تاکید لانا لازم وضروری ہے، لہذا مثبت القسم، بمعنی جواب القسم المثبت ہے۔

سوال: جواب قسم جب مثبت ہو تو نون تاکید لانا کیوں واجب ہے؟

جواب: اس لئے کہ قسم عموما اسی وقت ہوتی ہے جب مخاطب کو انکار تام ہو۔ لہذا محل قسم محل تاکید ہے، اور قسم سے مقصود تاکید فعل ہے، لہذا فعل کو کسی ایسی چیز کے ذریعہ مؤکد نہ کرنا جو اس سے متصل ہے یعنی نون تاکید، اور ایسی چیز سے سے موکد کر دینا جو اس سے منفصل اور جدا ہے یعنی قسم، یہ ناپسندیدہ چیز ہے۔ حالانکہ یہاں فعل نون تاکید کی صلاحیت بھی رکھتا ہے، اسی لئے تو نون تاکید جملہ اسمیہ مثبتہ اور فعل ماضی مثبت سے لاحق نہیں ہوتا کہ یہ نون تاکید کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

اعتراض: اس جواب سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ نون تاکید جواب قسم مثبت کے ساتھ خاص ہے، اس لئے کہ فعل مستقبل منفی بھی نون تاکید کی صلاحیت رکھتا ہے۔

جواب: یہاں صلاحیت سے مراد صلاحیت تام ہے، اور منفی صلاحیت تام نہیں رکھتی، جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول "وقلت فی النفی" اس پر دال ہے۔ لہذا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جواب قسم مثبت میں صلاحیت تام پائی جاتی ہے لہذا نون تاکید اس کے لئے لازم ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے اس شرط کو اس کے ظہور کے سبب ترک کر دیا۔ ساتھ ہی اس لزوم کے لئے کچھ شرائط اور بھی ہیں۔ ایک یہ کہ فعل مضارع حروف استقبال سے خالی ہو ورنہ نون تاکید اس کو لاحق نہ ہوگا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: "و لسوف یعطیك ربك فترضی"، اس لئے کہ ایسے دو حرفوں کا اجتماع جو معنی میں متحد ہوں مکروہ ہے۔ نیز ایک شرط یہ بھی ہے کہ فعل مستقبل کلمۂ قد سے خالی ہو، جیسے "واللہ لقد اظن زیدا منطلقا" اس لئے کہ قد حرف استقبال کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، اور نون تاکید حروف استقبال سے ہے۔

واضح رہے کہ "لزمت" سے اس جانب اشارہ ہے کہ جواب قسم اگر مثبت نہ ہو تو نون تاکید لانا جائز ہے لازم نہیں۔

وکثرت فی مثل اما تفعلن یعنی "اما تفعلن" جیسی تراکیب میں نون تاکید لانا کثیر ہے۔ اس ترکیب سے مراد ہر وہ فعل شرط ہے جس سے پہلے حرف شرط اما زائدہ برائے تاکید لایا گیا ہو۔ نون تاکید کو بطور کثرت

و ماقبلها مع ضمير المذكرين مضموم و مع لمخاطبة مكسورة و فی ما عدا ذلك مفتوح فی ماعدا ذلك مفتوح وتقول فی التثنية والجمع المونث اضربان واضربنان

لانے کی وجہ یہ ہے کہ جب حرف شرط کے ذریعہ تاکید پیدا کردی حالانکہ تاکید مقصود نہیں تھی تو اب فعل کو بھی موکد کردیا جائے تاکہ مقصود ناقص نہ رہ جائے۔

و ماقبلها مع ضمير المذكرين مضموم و مع لمخاطبة مكسورة و فی ما عدا ذلك مفتوح یعنی نون تاکید ثقیلہ ہو یا خفیفہ اس کا ماقبل ضمیر جمع مذکر (واو) کے ساتھ مضموم ہوتا ہے اور ضمیر واحد مونث حاضر (یاء) کے ساتھ مکسور ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کے سوا میں مفتوح۔

خیال رہے کہ متن میں "مع ضمیر المذکرین" حال مقدرہ ہے اور ذوالحال ضمیر ہے جو ظرف میں مستتر ہے اور "ما" کی طرف راجع ہے، حال مقدرہ اس لئے قرار دیا گیا کہ نون تاکید کا ماقبل ضمیر جمع (واو) کے ساتھ نہیں ہوتا۔

حال مقدرہ اس حال کو کہتے ہیں جس کا حصول مقدر ہو اور ذوالحال زمانہ اخبار میں حال سے متصف نہ ہو جیسے "جاء نی زید مع صقر صائدا غدا" فافهم۔

اس تحقیق سے یہ بات جان لینا چاہئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کی "ماقبلهامع ضمير المذكرين" سے غرض صحیح افعال کا حکم بیان کرنا ہے، اس لئے کہ معتل میں نون تاکید کا ماقبل خود واو اور یا ہوں گے، ضمہ اور کسرہ نہیں، جیسے "اخشون، اخشين"۔

سوال: جمع مذکر میں نون تاکید کا ماقبل ضمہ اور واحد مونث حاضر میں کسرہ کیوں ہوتا ہے۔

جواب: نون تاکید جب ان صیغوں سے لاحق ہو تو التقائے ساکنین کی صورت پیدا ہوتی ہے، اگر نون خفیفہ ہے تو التقاء ساکنین علی غیر حدہ لازم آئے گا، لہذا جمع مذکر سے واو اور واحد مونث حاضر سے یاء کو حذف کردیا جائیگا، نیز حذف واو کے بعد ضمہ اور حذف یاء کے بعد کسرہ باقی رکھا جائے گا تاکہ حذف پر دال رہے۔ اور اگر نون ثقیلہ ہے تو واو اور یا کو دو وجہوں سے کسی ایک کے سبب حذف کرنا ضروری ہے۔ پہلی وجہ تو التقاء ساکنین ہے، اگر التقاء ساکنین علی حدہ ہے تو اس، میں یہ شرط ہے کہ یہ دونوں ایک ہی کلمہ میں ہوں حالانکہ یہاں نون مشددہ دوسرا کلمہ ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ واو اور یا ضمہ اور کسرہ کے بعد اور نون مشددہ سے پہلے ثقیل ہیں اگر التقاء ساکنین میں مذکورہ شرط نہ ہو۔

سوال: ان صیغوں کے علاوہ میں نون تاکید کا ماقبل مفتوح کیوں ہوتا ہے؟

جواب: تخفیف کے سبب۔

فی ماعدا ذلك مفتوح، سے سمجھا جا رہا تھا کہ تثنیہ اور جمع مونث میں بھی نون تاکید کا ماقبل مفتوح ہوگا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ ساکن ہوتا ہے، لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے بطور استثناء فرمایا:

وتقول فی التثنية والجمع المونث اضربان واضربنان یعنی تثنیہ میں

و لا تدخلهما الخفيفة خلافا ليونس وهما في غيرهما مع الضمير البارز كالمنفصل

اضـربـان، کہیں گے الف کے ساتھ، اس لئے کہ اگر الف کوحذف کردیں تو واحد سے مشابہت ہو جائے گی۔ اور جمع مونث میں "اضـربـنان" الف اورنون کی زیادتی کے ساتھ تا کہ پے در پے تین نونوں کا اجتماع لازم نہ آئے کہ نحاۃ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔

و لا تـدخلهما الخفيفة یعنی نون خفیفہ تثنیہ اور جمع مونث میں نہیں آتا، اس لئے کہ دخول کی صورت میں التقاء ساکنین علی غیر حدہ لازم آئے گا اور یہ حرام ہے۔

وفيه لطيفة كما لايخفى دخول یہاں بمعنی لحوق ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔

خـلافـا ليونـس اس لئے کہ تثنیہ اور جمع میں نون خفیفہ کا آنا ان کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ ان کے نزدیک التقائے ساکنین معاف ہے، کما فی الوقف۔

واضح رہے کہ التقائے ساکنین علی غیرہ حدہ امام یونس کے نزدیک مطلقا معاف نہیں جیسا کہ شارحین کی عبارات سے یہاں مفہوم ہوتا ہے بلکہ اس وقت معاف ہے جب ساکنین میں پہلا حرف لین ہو، اس لئے کہ اس میں مد پڑھا جاتا ہے جو حرکت کے مثل ہے، فافهم۔

بعض حضرات روایت کرتے ہیں کہ امام یونس نون کو کسرہ دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: "لاتتبـعـان" تخفیف نون کے ساتھ، اسی پر محمول ہے۔ فاحفظ

اعتراض: نون تاکید خفیفہ جب تثنیہ میں آئے تو التقائے ساکنین کا لازم آنا مسلم ہے، اس لئے کہ الف تثنیہ بھی ساکن ہے، لیکن جب جمع مونث میں آئے تو تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ اگر "اضـربنن" اور "ليـضربنن" کہیں تو التقائے ساکنین لازم نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ الف فاصل تو نونات متوالیات کے اجتماع کی وجہ سے رکھا گیا تھا اور یہ نون ثقیلہ ہی میں متصور ہے نہ کہ نون خفیفہ میں۔ لہذا جمع مونث میں الف نہیں کہ نون خفیفہ کے الحاق کی وجہ سے التقائے ساکنین لازم آئے۔

جواب: نون ثقیلہ اصل ہے، لہذا جس صیغہ میں نون ثقیلہ کی وجہ سے الف لازم ہوا نون خفیفہ کی صورت میں بھی الف آئے گا تا کہ فرع کی اصل پر زیادتی لازم نہ آئے۔ اگر ایسا نہ کیا تو گویا فرع میں ہم نے اس کو غیر مکروہ کہا اور اصل میں مکروہ قرار دیا اور یہ خود مکروہ ہے۔ فافهـم واحـفـظ وكـن من الشاكرين فانه مما خفي على المتعلمين بل على بعض المعلمين۔

وهما في غيرهما مع الضمير البارز كالمنفصل یعنی نون ثقیلہ وخفیفہ فعل کے آخر میں لاحق ہونے کے سلسلہ میں لفظ منفصل کی طرح ہیں جبکہ تثنیہ وجمع ہوں اور ضمیر بارز کے ساتھ ہوں۔ چنانچہ ضمیر بارز سے مراد واو مذکر جمع اور یا واحد مونث حاضر ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر لفظ منفصل معتل لام کے بعد آئے اور اس معتل میں ضمیر جمع مذکر اور ضمیر واحد مونث

فان لم یکن فکالمتصل

حاضر ہے تو بعض مواقع پر اس واو اور یاء کو حذف کر دیتے ہیں اور بعض صورتوں میں ضمہ یا کسرہ حذف کر دیتے ہیں، اسی طرح اگر نون تاکید اس فعل کے بعد ہو تو اس کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کریں گے۔

خیال رہے کہ متن میں 'فی غیرہما' کے ذریعہ مصنف علیہ الرحمہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان دونوں کا حکم تثنیہ اور جمع مونث میں وہی ہے جو افعال صحیحہ کے بیان میں ذکر ہوا۔

اس مقام کی تفصیل یہ ہے کہ نون ثقیلہ وخفیفہ یا تو تثنیہ اور جمع مونث کو لاحق ہوں گے یا ان کے غیر کو۔ اگر ان کو لاحق ہیں تو ان کا حکم مصنف علیہ الرحمہ نے " وتقول فی التثنیة وجمع المونث اضربان واضربنان و لا تدخلهما الخفیفة خلافا لیونس، سے بیان فرما دیا۔ اور یہ فعل صحیح و معتل دونوں کو عام ہے۔

اور اگر یہ نون غیر تثنیہ و جمع مونث کو لاحق ہیں تو اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ ضمیر بارز کے ساتھ ہیں یا ضمیر مستتر کے۔

ضمیر بارز دو چیزیں ہیں ایک واو کہ جمع مذکر کی ضمیر ہے، جیسے "اغزوا، ارموا، اخشوا، ۔ دوسری یاء کہ یہ واحد مونث حاضر کی ضمیر ہے، جیسے "اغزی، ارمی، اخشی، اور ضمیر مستتر واحد مذکر میں جیسے "اغز، ارم، اخش۔

اگر نون تاکید ایسے فعل کو لاحق ہوئی جس میں ضمیر بارز ہے تو اس کا حکم اس وقت کلمہ منفصل کی طرح ہے۔ لہذا "اغزن یا قوم" اور 'ارمن' واو کو حذف کر کے پڑھا جائے گا، جیسے "اغزوا الکفار و ارموا العرض" پڑھا جاتا ہے۔

اسی طرح تم "اغزن و ارمن یا امرأة، یاء کو حذف کر کے پڑھو گے جیسے، اغزی الجیش وارمی العرض، پڑھا جاتا ہے۔

واو کو وہاں ضمہ دو گے جہاں اس کا ماقبل مفتوح ہو گا جیسے، اخشوُنّ، جس طرح "اخشوا الرجل" میں ضمہ دیتے ہیں۔ اور اس یاء کو کسرہ دو گے جس کا ماقبل فتح ہوتا ہے جیسے "اخشیِنّ،، جس طرح "اخشی الرجل" میں ضمہ دیتے ہو۔

فان لم یکن فکالمتصل: یعنی ضمیر بارز نہ ہو بلکہ مستتر ہو جیسے واحد مذکر میں کہ 'اغز، ارم، اخش، اب اگر نون تاکید ایسے فعل سے متصل ہو تو اس کا حکم کلمہ متصل کا حکم ہو گا، یعنی نون تاکید کے لحوق کی صورت میں فعل کے آخر میں ویسا ہی معاملہ ہو گا جیسا کلمہ متصل کی صورت میں ہوتا ہے، جیسے "اغزون، ارمین، اخشین، کہ لام کلمہ لوٹ آئیگا اور اس کو فتحہ دیا جائے گا، جیسے "اغزوا، ارمیا، اخشیا، میں۔ یہاں کلمہ متصل سے مراد الف تثنیہ ہے۔ اس لئے کہ فعل سے متصل واو، یاء اور الف ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ واحد مذکر میں الف کے حکم کے سوا کوئی دوسرا حکم ممکن نہیں، لہذا ثابت ہوا کہ اس متصل سے مراد یہاں الف ہی ہے۔ چنانچہ شیخ رضی نے جو اس مقام پر کہا وہ مندفع ہو گیا، وہ کہتے ہیں 'کونه کالمتصل علی اطلاقه لیس بفصیح لانه شامل بالواو والیاء ایضا وانت لاتثبت اللام معهما فافهم۔

سوال: نون تاکید کلمہ متصل یعنی الف سے تشبیہ دی تو وجہ تشبیہ کیا ہے؟

ومن ثم قيل هل ترين و هل ترون و هلِ ترَين واغزون و اُغزُنّ و اُغزِن والمخففة تحذف للساكن

جواب: نون تاکید دو چیزوں میں الف کیساتھ شریک ہے۔ ایک یہ کہ فعل کے آخر میں لاحق ہونے کی صورت میں تلفظ اسی وقت ممکن ہے جب کہ اس کا ماقبل متحرک ہو۔

دوسرے یہ کہ ماقبل میں فتح ہو، یعنی جس طرح الف ضمیر ماقبل کی حرکت کے بغیر نہیں پڑھا جاتا اسی طرح نون تاکید بھی حرکت ماقبل کے بغیر نہیں پڑھا جاسکتا، اور جس طرح الف اپنے ماقبل میں فتحہ چاہتا ہے اسی طرح واحد مذکر میں نون تاکید بھی اسی کا متقاضی ہے۔

سوال: یہاں ایک تیسری قسم بھی متصور ہے کہ نون تاکید نہ ضمیر بارز کے ساتھ ہو اور نہ مستتر کے ساتھ، بلکہ ضمیر ہی نہ ہو بلکہ وہاں اسم ظاہر ہو، جیسے "لیضربن زید" تو اس قسم کا حال معلوم نہیں ہوسکا۔

جواب: "فان لم یکن فکالمتصل، اس قسم کو بھی شامل ہے، اس لئے کہ اس عبارت سے ضمیر بارز کی نفی ہے، خواہ وہ ضمیر مستتر کی صورت میں ہو یا سرے سے ضمیر ہی نہ ہو۔

ومن ثم: یعنی اس وجہ سے کہ نون تاکید ضمیر بارز کے علاوہ میں کلمہ متصل کی طرح ہے اور ضمیر بارز میں کلمہ منفصل کی مانند ہے۔

قيل هل ترين 'هل ترى' میں نون تاکید لاحق کر کے 'هل ترين' پڑھا جائے گا جیسے 'تریان' پڑھا جاتا ہے، یہ مثال ہے ضمیر غیر بارز کی جس کا لام کلمہ مفتوح ہوتا ہے جیسے متصل کا۔

و هل ترون، اور جیسے 'هل ترون' میں 'هل ترون' پڑھا جاتا ہے نون جمع کو ساقط کر کے اور واو کو ضمہ دے کر جیسے "لم تروا القوم" پڑھا جاتا ہے، یہ مثال ہے ضمیر بارز کی ہے جو نون کی وجہ سے مضموم ہے۔

و هل ترَينّ، اور جیسے "هل ترين" میں "هل ترينّ" پڑھا جاتا ہے یاء کے ساتھ کسرہ دے کر، جیسے "لم ترى الناس" یہ مثال ہے ضمیر بارز کی ہے جو نون کی وجہ سے مکسور ہے۔

واغزون یہ 'هل ترين' پر عطف ہے، نہ کہ 'ترين' پر۔ اس لئے کہ استفہام فعل امر پر داخل نہیں ہوتا، یعنی اسی وجہ سے "اُغزوَنّ" پڑھا جائے گا واو محذوفہ کو لوٹا کر جیسے ضمیر تثنیہ کی صورت میں واو لوٹا کر "اغزوا" پڑھا جاتا ہے۔

و اُغزُنّ یعنی واو کو حذف کر کے اس کے ماقبل واو پڑھا جائے گا جیسے 'اغزوا القوم' پڑھا جاتا ہے۔

و اُغزِنّ، یعنی یاء کو حذف کر کے اس کے ماقبل مکسور پڑھا جائے گا جیسے 'اُغزِی القوم'۔

خیال رہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے ان مثالوں کو علم تصریف کی ترتیب پر ذکر کیا جیسا کہ کتب صرف میں مذکور ہے۔ یہاں مذکورہ قواعد کے تحت لف ونشر مرتب نہیں کہ پہلے کا منفصل پھر کا متصل کی ذکر کی جاتیں۔

والمخففة تحذف للساكن، یعنی نون خفیفہ کو حذف کر دیا جاتا ہے، اس وجہ سے کہ وہ ساکن سے

و فی حال الوقف

ملاقی ہو کہ وہ خود بھی ساکن ہوتی ہے۔لہٰذا جب دوسرے ساکن سے ملاقی ہوگی تو التقائے ساکنین لازم آئے گا۔جیسے

لا تھین الفقیر علّك ان

ترکع یوما والدھر قد رفعه

یعنی تو کسی فقیر کی اہانت نہ کر اور اس کو حقیر نہ سمجھ، ہوسکتا ہے کہ کبھی تو ذلیل وخوار ہوجائے اور یہ لوگوں کے نزدیک معزز و مکرم ہوجائے۔

اس مثال میں "لا تھین" اصل میں "لا تھینن" یا نون تاکید خفیفہ کہیں گے تو یہ صیغہ واحد مذکر نہی حاضر معروف کا ہوگا، اور اگر اصل میں بغیر نون تاکید کے مانا جائے تو پھر 'لا تھین' الفقیر کہنا چاہئے تھا حذف یا اور نون کے کسرہ کے ساتھ، حالانکہ شعر میں اثبات یا اور فتح نون کے ساتھ واقع ہوا ہے۔لہٰذا اس کی اصل "لا تھین" ہوگی۔

سوال: التقائے ساکنین کی وجہ سے نون تاکید خفیفہ کو کیوں حذف کرتے ہیں، ایسا کیوں نہیں کہ جس طرح تنوین کو ایسے مواقع پر حرکت دیتے ہیں اس پر بھی حرکت دیدیں۔

جواب: تاکہ تنوین اور نون خفیفہ میں فرق رہے۔

سوال: اس کے برعکس کردیتے جب بھی تو فرق رہتا۔

جواب: تاکہ فرع کی اصل پر زیادتی لازم نہ آئے، اس لئے کہ تنوین مرتبہ کے اعتبار سے نون خفیفہ سے اعلیٰ ہے، کیونکہ تنوین ہم اسم پر داخل ہوتی ہے اور نون خفیفہ فعل پر، اور اسم اصل ہے اور فعل فرع۔لہٰذا تنوین کو التقائے ساکنین کی صورت میں حرکت دیں گے اور باقی رکھیں گے، اور نون خفیفہ کو حرکت نہ دے کر حذف کردیں گے۔اگر اس کے برعکس کردیں تو فرع کی اصل پر زیادتی لازم آئے گی۔

اعتراض: التقائے ساکنین کی وجہ سے نون خفیفہ کو حذف کرنا قاعدہ کلیہ نہیں، اس لئے کہ "اضربن" کہ صیغہ جمع مذکر و واحد مونث ہیں، ان میں نون خفیفہ کو التقائے ساکنین کی وجہ سے حذف نہیں کرتے بلکہ واو اور یاء کو حذف کرتے ہیں۔

جواب: یہاں ساکن سے مراد وہ ساکن ہے جو بعد میں آئے، اور مذکورہ مثالوں میں نون خفیفہ ایسے ساکن سے ملاقی ہے جو مقدم ہے۔لہٰذا جہاں ساکن موخر سے ملاقی ہوگا البتہ حذف ہوجائے گا جیسے، لا تھن الفقیر' میں۔

سوال: اس مراد پر کیا قرینہ ہے۔

جواب: اس مراد پر قرینہ یہ ہے کہ التقائے ساکنین کی وجہ سے نون خفیفہ کا حذف یہاں وقف کے مقابلہ میں ذکر ہوا ہے۔تو گویا عبارت یوں ہوگی کہ "یحذف فی الوصل وقت لقائھا الساکن مطلقا سواء کان بعد ضمة او کسرة او فتحة نحو اضرب الرجل یا زید واضرب الرجل یا قوم واضرب الرجل یا امرأة فی اضربن اضربن اضربن، فافھم۔

و فی حال الوقف یعنی نون خفیفہ کو حالت وقف میں حذف کردیا جاتا ہے تخفیف کے سبب۔لیکن یہ

فیرد ما حذف والمفتوح ماقبلها تقلب الفا

حذف مطلق نہیں ہے بلکہ اس وقت ہے جب کہ اس کا ماقبل مضموم یا مکسور ہو، اس پر قرینہ یہ ہے کہ مفتوح کا حکم آگے آرہا ہے کہ اس کو الف سے بدل دیا جائے گا۔ نون خفیفہ کا حذف ایسا ہی ہے جیسے تنوین کو حالت وقف میں جب اس کا ماقبل مضموم یا مکسور ہو تو حذف کر دیتے ہیں۔

خیال رہے کہ 'فی حال الوقف' میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس کو "فی حال الوصل" مقدر کا معطوف قرار دیں اور تقدیر عبارت اس طرح ہو کہ "والمخففة تحذف فی حال الوصل للساکن و فی حال الوقف، دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں بھی 'تحذف' کو مقدر مانا جائے اور پھر مجموع کو معطوف قرار دیا جائے۔ یعنی تحذف للساکن و تحذف فی الوقف۔

فیـرد مـا حـذف یہ نون خفیفہ کے حالت وقف میں حذف پر تفریع ہے، اس لئے کہ نون خفیفہ جب التقائے ساکنین کی وجہ سے حذف ہو تو محذوف کو نہیں لوٹایا جائے گا۔ فتأمل

حاصل کلام یہ ہے کہ جب نون خفیفہ کو حالت وقف میں حذف کریں گے تو ضروری ہے کہ اس حرف کو لوٹائیں جس کو نون خفیفہ کے لاحق ہوتے وقت حذف کیا تھا، اس لئے کہ اب مانع معدوم ہو گیا، جیسے "اغـــزوا" اور "اغزی" میں نون خفیفہ لاحق کیا جائے تو "اغزن" اور "اغزن" پڑھا جاتا ہے، لیکن جب ان صیغوں پر وقف کیا جائے تو نون خفیفہ حذف ہو جائے گا اور واو و یائے محذوفہ واپس آجائیں گے۔ بخلاف تنوین کہ حالت وقف میں اگر اس کو حذف کر دیں تو حالت وقف میں ان حروف کو نہیں لوٹائیں جو تنوین کی سبب حذف ہوئے تھے، لہذا حالت وقف میں "رام و داع" پڑھا جائے نہ کہ "رامــی و داعـی" اس لئے کہ تنوین نون خفیفہ سے قوی ہے، اس لئے کہ تنوین کو حالت وصل میں حرکت دیتے ہیں اور باقی رکھتے ہیں لیکن نون خفیفہ کو حذف کر دیتے ہیں کما مر آنفا۔

چنانچہ قوی کو ضعیف پر فوقیت دی گئی کہ تنوین کا اثر حالت وقف میں بھی باقی رکھا حالانکہ تنوین معدوم ہے اور وہ اثر واو اور یاء ہے مثلاً: جیسے "رام و داع" میں۔ اور نون خفیفہ کے اثر کو حالت وقف میں باقی نہیں رکھتے ہیں بلکہ اس کو حذف کرنے کے بعد حالت وقف میں محذوف کو واپس لے آتے ہیں۔

والـمـفتوح ماقبلها تقلب الفا یعنی وہ نون خفیفہ کہ جس کا ماقبل مفتوح ہو اس کو حالت وقف میں الف سے بدل دیتے ہیں۔ جیسے 'اضربن' کو حالت وقف میں 'اضـربا' پڑھا جائے گا کہ یہاں تنوین کی مشابہت میں ایسا کیا جاتا ہے، کہ جب تنوین کا ماقبل مفتوح ہو تو حالت وقف میں الف سے بدل دیتے ہیں، اور اگر مضموم یا مکسور ہو تو حذف کر دیتے ہیں جیسے "وصلت خیرا و وصلنی خیر"۔

الـحـمد الله علی حسن توفیقه بالخیر، واختم لی بخیر، اللهم اجعل خاتمة امورنا خیرا و لا تلحق بنا من تعبة شرورنا صیرا واجعل نونات نقائصنا خفیفة کانت او ثقیلة فی مواقف الندامة منقلبة بـالف آداب عبـودیتك عـلـی نهـج الاستقامة وصل علی من کلمة شفاعته فی محو ارقام الضلالات

كافية و عن مضرة اسقام الجهالات شافية و على آله واصحابه و على من تبعهم من زمرة احبابه۔

یہ مصنف علیہ الرحمہ کی خوبی اوران کا کمال ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب کا آغاز الف سے کیااور اختتام بھی الف پر۔ اس صیغہ میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ موجودات کے سلسلہ کا مبدأ واحد ہےاور مرجع ومعاد بھی واحد۔ هو الاول هو الآخر عز شانه و جل برهانه۔

رب کریم جل مجدہ کی جناب میں یہ حقیر سراپا تقصیر دست بدعا ہے کہ میری اس محنت وکاوش کوشرف قبولیت سے مشرف فرمااوراس بندۂ عاجز ہیچ مداں سے ترجمہ وتعبیر میں جوبھی کوتاہیاں سرزد ہوئی ہوں ان کواپنے کرم سے عفوودر گذر فرما۔

مستفیدین و متعلمین سے استدعا ہے کہ اس خادم کواپنی دعاؤں میں یادرکھیں، مولی تعالی مجھے اور تمام قارئین وجملہ مسلمین کوحسن عمل کی دولت سے مالامال فرمائے اورہم سب کا خاتمہ بالخیر ہو۔ آمین یا رب العلمین بجاه النبی الکریم علیه التحیة والتسلیم و آخر دعوانا ان الحمدلله رب العلمين۔

یہ کتاب جس کے ترجمہ کا آغاز غالبا ۱۴۰۶ھ میں ہوا تھا آج بتاریخ ۵؍رجب المرجب ۱۴۲۶ھ مطابق ۱۱؍اگست ۲۰۰۵ء بروز شنبہ شب ۹؍بجکر دس منٹ پراختتام پذیر ہوا۔ فالحمد لله على ذلك

بظاہر یہ مدت نہات طویل ہے لیکن درمیان میں وقفہ بھی بہت طویل ہے، ہوا یہ کہ میں نے کتاب کا ترجمہ تو ۱۹۹۱ء تک مکمل کردیا تھا لیکن پہلی جلد کی طباعت کے بعد دوسری جلد کی طباعت کی نوبت نہ آئی تو آخر کے چنداوراق بھی ترجمہ کرنے سے رہ گئے۔ اب جبکہ میں نے ازاول تا آخر کمپیوٹر پراس کی کتابت کرائی توان صفحات کا ترجمہ بھی مکمل کردیا۔ اس طرح درمیان میں تقریبا پندرہ سال کا وقفہ ہے۔ چونکہ اس درمیان دوسرے کام چھڑ گئے تھے، ان میں جامع الاحادیث کی مکمل دس جلدوں کی ترتیب وتخریج نہایت طویل اورصبر آزما کام تھا، ساتھ ہی دوسرے کام بھی سامنے تھے، لہذا اس کی طرف توجہ نہ ہوسکی، خدواند قدوس کا بے شمار بارشکر ہے کہ اس نے اس عاجز وناتواں کو یہ توفیق بخشی۔ فالحمد لله على ذلك۔

عرض مترجم

کافیہ کی شروح میں جامع الغموض فارسی نہایت اہم شرح ہے، اس میں تحقیق وتدقیق کے ساتھ علم نحو کے ہزاروں مسائل کی گتھیاں سلجھائی گئی ہیں، مسائل کی وضاحت کے ساتھ ان کے دلائل کو شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، متن کے غموض واشارات کی تشریح واضح انداز میں کی گئی ہے، سوالات و اعتراضات اور جوابات کی شکل میں قارئین کی توجہ ان رموز واسرار کی جانب مبذول کرائی گئی ہے جو متن میں پوشیدہ ہیں، ساتھ ہی اس کتاب میں کافیہ کی متعدد شروح کی عبارتوں کا حل بھی پیش کیا گیا، خاص طور پر عاشق رسول عارف باللہ علامہ جامی قدس سرہ السامی کی شرح کافیہ "فوائد ضیائیہ" معروف بہ "شرح جامی" کی عبارتوں کا خلاصہ اور حل پیش کر کے شارح نے جہاں کافیہ کی شرح کی ہے وہیں شرح جامی کی عبارتوں کو بھی واضح کر دیا ہے، گویا یہ شرح صرف کافیہ ہی کی نہیں بلکہ شرح جامی کا بھی بہترین حل ہے اور عارف جامی نے اپنی عبارتوں میں ایجاز واختصار کے ساتھ جن پوشیدہ اعتراضات وسوالات کے جواب دیئے ہیں اس طرح کے تمام مقامات کو شارح نے واضح کر دیا ہے۔

اس کتاب میں بعض مقامات وہ بھی ہیں جہاں کافیہ کے متعدد نسخوں کی نشاندہی کی ہے اور پھر ان میں سے کسی ایک نسخہ کو اختیار کر کے اس کی شرح فرمائی ہے، ہمارے یہاں متداول ورائج کافیہ کی بعض عبارات شرح میں نہیں بلکہ شرح جامی میں بھی ایسی بعض عبارت اختیار نہیں کی گئی ہیں جو کافیہ کے موجود نسخہ میں ہیں۔

مثلا: تمیز کی بحث میں بطور مثال "قفیزان برا" متداول نسخہ میں ہے لیکن جامع الغموض وشرح جامی دونوں میں نہیں۔

اسی طرح مفعول معہ کی تعریف میں: "ھو مذکور" بغیر الف لام متداول نسخوں میں ہے لیکن اس میں "ھو المذکور" معرف باللام ہے۔

اسی طرح کافیہ میں لائے نفی جنس کے منصوب کی مثال "لا غلام رجل ظریف فیھا" بیان کی گئی ہے جبکہ جامع الغموض منصوبات کے بیان میں بغیر "فیھا" مثال بیان کی گئی ہے۔ اس طرح کے مقامات اور بھی ہیں جو کتاب میں نظر آئیں گے۔

ترجمہ کے دوران میرے پاس جامع الغموض کے دو نسخے رہے، ایک نسخہ مطبع نول کشور لکھنو کا تھا اور دوسرا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر پاکستان کا۔ لیکن دونوں نسخوں میں کتابت کی غلطیاں بہت زیادہ ہیں، ایسے مقامات پر نہایت دشواریاں پیش آئیں اور ان کو گھنٹوں گھنٹوں غور وخوض کے بعد حل کیا گیا ہے، پھر بھی

بعض مقامات پر راقم سے سہو ہوا ہو یہ عین ممکن ہے، لہذا قارئین کی نظر سے ایسے مقامات گزریں تو نشاندہی فرمائیں، شکریہ کے ساتھ آئندہ ایڈیشن میں ان کی تصحیح کردی جائے گی۔

چونکہ جامع الغموض کافیہ کی شرح کے ساتھ شرح جامی کی تشریحات پر بھی مشتمل ہے لہذا راقم الحروف نے مناسب سمجھا کہ صاحب جامع الغموض کی مختصر سوانح کے ساتھ صاحب کافیہ اور صاحب فوائد ضیائیہ کی سوانح بھی ذکر کردی جائے، لہذا ان تینوں حضرات کی مختصر سوانح بھی شامل کتاب ہے۔

اس کتاب کے ترجمہ سے لے کر طباعت کے مراحل سے گذرنے تک میرے معاونین کی کوششوں کو بھی کافی دخل رہا ہے، لہذا ان کا ذکر نہ کرنا ناسپاسی ہوگی، لہذا مختصر تذکرہ کردینا ضروری جانا جو اس طرح ہے۔

گلشن بغداد رام پور کی تدریسی خدمات کے دوران ۱۹۸۲ء میں یہ کتاب عزیز مکرم مولانا ذوالفقار علی خاں صاحب نے مجھے بغرض مطالعہ دی اور ساتھ ہی یہ خواہش بھی ظاہر کی کہ اس کا ترجمہ ہو جائے تو عصر حاضر میں طلبہ کے لئے استفادہ آسان ہو جائے گا، میں نے اس کا مطالعہ کیا تو مجھے بھی ان کی رائے پسند آئی، لہذا میں نے ہمت کر کے ان سے وعدہ تو کرلیا لیکن مصروفیات کے سبب یہ کام فوری طور پر شروع نہ ہو سکا۔

گلشن بغداد سے منتقل ہو کر مفتاح العلوم رامنگر پہنچا تو اس کا آغاز ہوا، غالباً یہ ۸۵ء کی بات ہے۔

جلد اول کا ترجمہ تقریباً ایک سال میں ہوا، لیکن دوسری جلد کا نمبر آنے تک میں بدر العلوم جس پور منتقل ہو گیا تھا، اس کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا گیا کہ میں کتاب کا ترجمہ بولتا اور ٹیپ ریکارڈ میں محفوظ کر لیتا، اس کے بعد طلبہ کے سپرد کردیتا اور وہ اس کو نقل کر لیتے، اس طرح صرف ایک ماہ میں یہ کام مکمل ہو گیا ان طلبہ کے اسماء اس طرح ہیں:

مولوی محمد افضال رضوی جوکھنپوری بریلوی، برادر خورد مولوی حافظ محمد امیر خاں رضوی بریلوی، مولوی محمد اشتیاق جوکھنپوری بریلوی، مولوی حافظ محمد شکیل رضوی بریلوی، مولوی حافظ محمد جہانگیر رضوی بریلوی، مولوی حافظ محمد ارشاد حسین رضوی پیلی بھیتی۔

ان دونوں جلدوں کی کتابت ہوئی اور اس کو قسط وار شائع کرنے کا فیصلہ ہوا، تصحیح کا کام عزیز مکرم مولانا عزیز الرحمٰن صاحب مدرس الجامعۃ القادریہ نے انجام دیا، یہ پروگرام جب بنایا گیا تو میں اس وقت الجامعۃ القادریہ رچھا اسٹیشن آ گیا تھا، طباعت کے لئے محب گرامی حضرت مولانا نفیس احمد صاحب اور عزیز

گرامی مولانا قاری حبیب احمد صاحب مدرسین جامعہ قادریہ نے بھرپور تعاون کیا اور چار قسطیں اس طرح شائع ہوئیں جن کو ایک جلد کی شکل میں اس کے بعد رضا دارالاشاعت بہیڑی نے شائع کیا اور دو اڈیشن شائع ہوئے۔

اس درمیان تیسری اور چوتھی جلد کا ترجمہ بھی مکمل ہو گیا تھا اور کتابت بھی، لیکن پھر اس کی طباعت کا نمبر نہیں آیا اور یوں ہی منتظر طباعت رہی۔

اب امام احمد رضا اکیڈمی بریلی شریف کی جانب سے شائع کرنے کا ارادہ ہوا تو چاروں جلدوں کی از سر نو کمپوٹر پر کتابت ہوئی، محبّ گرامی وقار حضرت مولانا عبدالسلام صاحب قبلہ اور محبّ مکرم حضرت مولانا معین الدین صاحب مدرسین جامعہ نوریہ نے عرق ریزی کے ساتھ اصلاح وتصحیح کا کام انجام دیا اور ضروری حذف واضافہ کیا گیا جس کے لئے میں ان تمام حضرات کا بے حد ممنون ہوں۔

مولیٰ تعالیٰ جملہ معاونین کی مساعی کو مشکور فرمائے، آمین بجاہ النبی الکریم علیہ التحیۃ والتسلیم۔

امام احمد رضا اکیڈمی بریلی شریف میں ایک قومی وملی نوخیز ادارہ ہے جس نے قلیل مدت میں بحمدہ تعالیٰ عظیم کام انجام دئے ہیں، صرف پانچ سال میں جامع الاحادیث مکمل دس جلدوں کی طباعت کے بعد اب تک چھوٹی بڑی ایک درجن سے زیادہ کتابیں اس ادارہ سے شائع ہو چکی ہیں۔

عربی، فارسی، اور اردو کی ایک ہزار سے زیادہ کتابیں اکیڈمی میں بغرض مطالعہ جمع کی جا چکی ہیں صرف رضویات سے متعلق کتابوں کا شمار پانچ سو سے زیادہ ہے۔

اکیڈمی کے لئے اب تک کرایہ کی عارضی عمارت تھی لیکن اب وسیع آراضی بریلی شہر میں صالح نگر رام پور روڈ پر خریدی جا چکی ہے اور تعمیری کام تیزی سے جاری ہے، جلد ہی انشاء المولیٰ تعالیٰ تقریبا ساڑھے چار ہزار مربع فٹ پر پہلی منزل کا کام مکمل ہو جائے گا، پھر رضویات کے مختلف گوشوں پر کام مزید آگے بڑھایا جائے گا جس کے لئے علمائے کرام اور ارباب علم ودانش کی خدمات حاصل کی جائیں گی۔

محمد حنیف خاں رضوی بریلوی

صدر المدرسین جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف

مورخہ ۱۹ر محرم الحرام ۱۴۲۸ھ بروز پنجشنبہ مطابق ۸ر فروری ۲۰۰۷ء

صاحب کافیہ

نام عثمان، کنیت ابوعمرو، لقب جمال الدین ہے۔ والد ماجد کا نام عمر ہے، آپ امیر عز الدین موشک صلاحی کے یہاں دربان تھے چونکہ عربی میں دربان کو حاجب کہتے ہیں، لہذا آپ ابن حاجب سے مشہور ہو گئے، مسلکاً مالکی تھے۔[1]

سنہ پیدائش

ملک مصر میں آشنا نامی ایک چھوٹی سی بستی تھی آپ کی پیدائش اسی مقام پر ٥٧٠ھ کے اواخر میں ہوئی۔

تحصیل علم

قاہر میں آپ نے ابتدائی تعلیم حاصل کی، کمسنی میں آپ نے قرآن کریم حفظ کیا، علامہ شاطبی سے علم قرأت حاصل کیا، التیسیر کا سماع بھی آپ ہی سے کیا، علامہ ابوالجود سے قرأت سبعہ پڑھی اور شیخ ابومنصور آبیاری وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا، علامہ شاطبی اور امام ابن النبا کی شاگردی اختیار کر کے مدت دراز تک اصول اور علوم عربیہ کی تحصیل میں مشغول رہے، یہاں تک کہ ان دونوں علوم میں یدطولیٰ اور مہارت تامہ حاصل کی۔[2]

شان علم وفضل

آپ بلند پایہ فقیہ، اعلیٰ مناظر، بڑے دیندار متقی پرہیز گار معتمد وثقہ، نہایت متواضع، تکلف سے قطعاً نا آشنا تھے، تبحر علمی میں بہت اونچا مقام رکھتے تھے خصوصاً علم نحو میں کمال حاصل تھا، نحات سے کثیر مقامات پر اختلاف رائے کیا اور ان پر ایسے اشکالات والزامات وارد فرمائے کہ جن کا جواب نہایت دشوار ہے۔[3]

مثالی عقیدت

جامع دمشق میں ایک زمانہ تک درس وتدریس کے بعد شیخ الاسلام عز الدین بن عبدالسلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ مصر تشریف لائے اور یہاں ایک مدت تک مدرسہ فاضلیہ کے صدر مدرس رہے، شیخ سے ایسی پرخلوص اور والہانہ عقیدت تھی کہ اکثر وبیشتر ان کی خدمت میں حاضر رہتے اور فیوض وبرکات حاصل کرتے، ایک مرتبہ بادشاہ وقت نے شیخ الاسلام کو کسی ذاتی پرخاش کی بنیاد پر قید کر دیا تو آپ کی عقیدت کو یہ گوارا نہ ہوا کہ شیخ کو ایسی حالت میں تنہا چھوڑا جائے، لہذا ان کے ساتھ خود بھی قید ہو گئے۔[4]

(۱) مفتاح السعادہ (۲) بشیر الناجیہ (۳) مفتاح السعادہ (۴) بشیر الناجیہ

حیرت انگیز حافظہ

حضرت صدر الافاضل مراد آبادی علیہ الرحمہ کی روایت سے صدر العلما حضرت علامہ غلام جیلانی صاحب میرٹھی علیہ الرحمہ بیان فرماتے ہیں کہ آپ ایک مرتبہ کشتی میں سفر فرما رہے تھے اسی کشتی میں ایک صاحب ایسے بھی تھے جن کے ہاتھ میں کوئی قلمی کتاب تھی آپ نے ان سے وہ کتاب لے کر از اول تا آخر پڑھی، چونکہ اس کتاب میں تبرا تھا لہذا اس کو ڈبو دیا کہ وہ اسی قابل تھی، صاحب کتاب کو یہ دیکھ کر رنج پہونچا اور بولے آپ نے میری برسوں کی محنت ضائع کردی آپ نے تو کتاب پڑھنے کو لی تھی ڈبونے کا آپ کو حق نہیں تھا، آپ عالم ہیں کیا آپ کا یہ فعل جائز ہے۔ آپ نے فرمایا آپ کو کتاب ہی تو چاہئے لو لکھو میں پوری کتاب لکھوائے دیتا ہوں، چنانچہ آپ نے از اول تا آخر پوری کتاب لکھوادی۔[۱]

وصال

مدرسہ فاضلیہ چھوڑ کر آپ اسکندریہ منتقل ہو گئے تھے اور یہیں مستقل قیام کا ارادہ تھا، ابھی آپ کو زیادہ عرصہ نہ گذرا تھا کہ پیام اجل آپہنچا اور ۱۶ شوال ۶۶۶ھ بروز جمعرات علم وفضل کا یہ آفتاب ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا۔ "انا للہ وانا الیہ راجعون"

باب البحر کے باہر شیخ صالح بن ابی شامہ کے مزار کے قریب دفن کئے گئے رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ پیدائش ۵۷۰ھ اور وصال ۶۴۶ھ اس طرح آپ کی عمر ۷۶ سال ہوئی، لہذا وہ خبر غلط مشہور ہے کہ آپ نے جوانی میں انتقال فرمایا۔[۲]

تصانیف

آپ کی تمام تصانیف آپ کا بہترین شاہکار ہیں اور مقبول انام ہیں۔ بعض مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) مختصر فی الفقہ (۲) مختصر فی الاصول (۳) المنتہی فی الاصول (۴) کافیہ (۵) شرح کافیہ (۶) وافیہ (۷) شرح وافیہ (۸) شافیہ (۹) شرح شافیہ (۱۰) قصیدہ (۱۱) ایضاح شرح مفصل (۱۲) امالی فی النحو (۱۳) جمال العرب (۱۴) منتھی السوال (۱۵) جامع الامہات۔[۳]

کافیہ

یہ کتاب ایسی شہرۂ آفاق ہے کہ جس کی وجہ سے خود علامہ ابن حاجب مشارق ومغارب میں مشہور ہو گئے، سات سو سال سے علماء اور طلبہ کی محبوب نظر یہ ایسی کتاب ہے جس پر ایک سو سے زائد شرحین لکھی گئیں اور تا ہنوز یہ سلسلہ جاری ہے، عربی، فارسی، ترکی اور اردو میں آج بھی کثیر شرحیں دستیاب ہیں بلکہ مقبولیت اتنی بڑھی کہ اولیائے

---

۲ بشیر الناجیہ ۳ حاشیہ فوائد ضیائیہ، مفتاح السعادہ ۴ مفتاح

کرام نے تصوف کی کتابوں میں شمار کیا اور تصوف میں اس کی شرحیں لکھیں۔

علامہ آزاد بلگرامی نے ایسی تین شروح کا تذکرہ تاریخ بلگرام میں کیا ہے۔(۱) فخر الاولیاء سیدنا حضرت علامہ مولانا میر عبدالواحد بلگرامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی ہے (۲) علامہ میر ابوالبقاء، (۳) ملا موہن بہاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما کی ہیں ۱

میر عبدالواحد بلگرامی علیہ الرحمہ کی شرح سے چند سطور بطور نمونہ درج ذیل ہیں۔

"الکلمۃ لفظ ای ملفوظ علی السنتنا وملحوظ علی قلوبنا ومحظوظ بھابواطنتنا" یعنی کلمہ توحید درمرتبہ اقرار برزبانہائے ماملفوظ است ودرمرتبہ تصدیق بردلہائے ماملحوظ ودرمرتبہ احوال باطنہائے ماازومحظوظ مصنف اکتفاء بذکر مرتبہ اقرار کرد، ودرو معطوف محذوف فروگزاشت، بحکم آنکہ حکم کردن براسلام وسبب جریان تکالیف احکام منوط ومربوط بمرتبہ اقرار است وقرینہ حذف مفہوم ازعبارت مصنف است قدس سرہ کہ می گوید" وضع لمعنی مفرد" نہادہ شدہ است یعنی لازم گردانیدہ شدہ است قبول آں کلمہ توحید بررقاب عباد وبرنواصی بجہت تحصیل معنی کہ فردومجرد ست ازکفرونفاق ومعاصی پس لفظ مفرد قرینہ حذف است زیراکہ افراد سہ مرتبہ دارد، افراد ازکفر وافراد ازنفاق وافراد ازمعاصی، فالافراد من الکفر فی رتبۃ الاقرار والافراد من النفاق فی رتبۃ التصدیق والافراد من المعاصی فی رتبۃ الاحوال لان من لقی ربہ تعالی منہ یبدل اللہ سیاتہ حسنات ۲

ان تمام چیزوں سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ علمائے کرام ومشائخ عظام کو کافیہ کے ساتھ کتنا شغف تھا، غرض کہ اب کافیہ اطراف واکناف عالم میں محتاج تعارف نہیں اور اس کی افادیت واہمیت ایک ناقابل انکار حقیقت بن گئی ہے۔

---

۱ احوال المصنفین ۲ بشیر الناجیہ

صاحب جامع الغموض

نام عبدالنبی، والد کا نام عبدالرسول، سلسلہ نسب خلیفہ سوم امیر المومنین ذوالنورین حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملتا ہے، مولد و مسکن احمد نگر ہے جو علاقہ گجرات کا ایک شہر ہے[1]

آپ نے حضرت شاہ وجیہ الحق والملت والدین علوی احمد آبادی سے علم ظاہر و باطن حاصل کیا اور علامہ زماں ویگانہ دوراں جیسے القاب عالیہ سے ملقب ہوئے، آپ کا پایہ علم وفضل نہایت بلند تھا، علو مرتبت اور فضیلت علم پر آپ کی تصانیف کثیرہ وافرہ شاہد عدل ہیں، آپکی تصانیف میں جامع الغموض منبع الفیوض کافیہ کی مبسوط ومطول شرح ہے جس میں بے شمار مسائل نحو یہ انتہائی تحقیق و تدقیق کے ساتھ بیان فرمائے ہیں جو دوسری کتب متداولہ میں یکجا ملنا مشکل ہیں یہ کتاب آپ نے ۱۱۴۲ھ میں تحریر فرمائی، نیز شرح تہذیب پر حاشیہ بھی تحریر کیا[2]

یہ حاشیہ شرح تہذیب کے حواشی جدیدہ میں اکثر مقامات پر منقول ہے اور عبدو عبدالنبی سے اسی حاشیہ کی جانب اشارہ ہے، آپ اپنے استاذ و مرشد سے غایت درجہ عقیدت رکھتے تھے، اندرون کتاب مختلف مقامات پر اس عقیدت کا اظہار ناظرین ان کے قلم سے خود ملاحظہ فرمائیں گے کہ جب استاذ گرامی کا تذکرہ کسی مقام پر کرنا مقصود ہوتا ہے تو کثیر القاب وآداب کے ساتھ نام تحریر کرتے ہیں، ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

باید دانست کہ قدوۃ السالکین، زبدۃ العارفین، یگانہ حضرت صمدیت، مقرب بساط احدیت، قبلہ ارباب تحقیق وتوحید، کعبہ اصحاب تدقیق وتجرید، معدن لطائف انسیہ، مخزن معارف قدسیہ، مظہر اتم، فیض اعم، دریائے اسرار حقیقت، خورشید انوار معرفت، شمع محفل فضلاء، چراغ مجلس علماء، جامع المعقول والمنقول، حاوی الفروع والاصول، ہادی بے مثل، رہنمائے بے بدل، مقرب حضرت رحمٰن، واصل درگاہ سبحان، واقف رموزات الٰہی، جامع کمالات نامتناہی، حجۃ الاسلام والمسلمین، وارث الانبیاء والمرسلین، صاحب الشریعۃ والطریقۃ، اعنی مرشدی ومولائی ومنعمی واستاذی حضرت شاہ وجیہ الحق والملت والدین العلوی الاحمد آبادی قدس اللہ سرہ ونور اللہ مرقدہ در حاشیہ خود کہ بر فوائد ضیائیہ است فرمودہ اند۔[3]

اسی طرح دوسرے مقامات پر بھی استاذ و مرشد کی بارگاہ میں عقیدت کے نذرانے پیش کئے ہیں اور محبت کے گوہر لٹائے ہیں،

آپ کے مزید حالات زندگی اور سنہ پیدائش ووفات تلاش بسیار کہ باوجود نہیں مل سکی، بس اتنا جان لینا کافی ہے کہ آپ بارھویں صدی ہجری کہ علمائے کرام میں ایک اہم مقام رکھتے ہیں۔

---

[1] جامع الغموض [2] تذکرہ علمائے ہند [3] جامع الغموض اول

صاحب شرح جامی

نام، عبدالرحمٰن۔ لقب اصلی، عمادالدین۔ لقب مشہور، نورالدین۔ کنیت، ابوالبرکات۔ والد کا نام، احمد، لقب شمس الدین اور دادا کا نام، محمد ہے۔ آپ امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی اولاد امجاد سے ہیں۔ آپ کا تخلص جامی ہے، جیسا کہ خود آپ نے مندرجہ ذیل اشعار میں اس جانب اشارہ فرمایا ہے۔

مولدم جام و رشحہ قلمم جرعہ جام شیخ الاسلامی ست
لاجرم در جریدۂ اشعار بدو معنی تخلصم جامی ست

پیدائش اور وطن

آپ کے والد کا اصلی وطن اصفہان ہے۔ دشت نامی محلہ میں رہتے تھے، اسی لئے آپ نسبت میں دشتی کہلا تے ہیں، پھر کسی حادثہ کے موقع پر جام منتقل ہو گئے جو خراسان کا ایک قصبہ ہے۔ علامہ عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ السامی ۲۳ شعبان المعظم ۸۱۷ھ میں بوقت عشاء اسی مقام پر پیدا ہوئے۔ اس کے بعد علامہ جامی ہرات کی طرف منتقل ہو گئے۔

تحصیل علوم

آپ نے اپنے زمانہ کے مشاہیر علماء وفضلاء سے علم کی تحصیل کی جن کی تفصیل اس طرح ہے۔ صرف ونحو کی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی، پھر خواجہ علی سمرقندی تلمیذ میر سید شریف جرجانی، مولانا شہاب الدین محمد جاجرمی تلمیذ سعدالدین تفتازانی اور جنداصولی کے حلقہائے درس میں شریک ہوئے، اس زمانہ میں آپ کی ذکاوت وذہانت اور خدا داد صلاحیت کا یہ عالم تھا کہ آپ مولانا جنداصولی سے پڑھتے نیز دیگر طلبہ بھی شریک رہتے لیکن ان طلبہ کو بعد میں خود سمجھاتے تھے، ان تمام چیزوں سے متاثر ہو کر علامہ اصولی نے فرمایا تھا جب سے سمرقند آباد ہوا ہے اس وقت سے اب تک یہاں عبدالرحمٰن جامی جیسا جید الطبع طالب علم نہیں آیا۔ ہرات میں ملا علاء الدین قوشجی شارح تجرید سے مباحثہ ہوا، آپ کو فتح ہوئی یہاں تک کہ علامہ قوشجی کو اپنے طلبہ سے کہنا پڑا کہ مجھے یقین ہو گیا کہ نفس قدسی اسی عالم میں موجود ہے۔

عشق رسول

آپ سرور کونین سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسے عاشق صادق تھے کہ تازیست یہ دریا سینہ میں موجزن رہا، عشق رسول آپ کی رگ وپے میں سمایا ہوا تھا جس کا اظہار آپ کی زبان وقلم سے اکثر وبیشتر ہوتا رہتا تھا۔ آج بھی آپ کا دیوان اس بات پر شاہد عدل ہے مثلاً۔

احسن شوقا الی دیار لقیت فیھا جمال سلمی
کہ می رسانند از ان نواحی پیام وصلت بجانب ما

ز ہے جمال تو قبلہ جاں حریم کوئے تو کعبہ دل
فان سجد نا الیک نسجد وان سعینا الیک نسعی

بکت عیونی علی شیونی فساء حالی ولا ابالی
کہ دانم آخر حبیب وصلت مریض خود را کند مداوا

ان اشعار میں ایک ادبی حسن یہ ہے کہ پہلا مصرع عربی میں تو دوسرا فارسی میں اور پہلا فارسی میں تو دوسرا عربی میں ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کو دونوں زبانوں پر یکساں قدرت حاصل تھی جس کا مظہر ان کے بے شمار اشعار ہیں بلکہ آپ کی تصانیف دونوں زبانوں میں موجود ہیں۔

آپ فارسی شعراء میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں اور فارسی کے بلند پایا شعراء، شیخ سعدی، حافظ شیرازی مولانا روم وغیرہم میں آپ کا شمار ہوتا ہے، بلکہ عشق رسول نے آپ کی شاعری کو چار چاند لگا دیئے ہیں، ایک مقام پر فرماتے ہیں:

در صورت آب وگل عیاں غیر تو نیست
در خلوت جان ودل نہاں غیر تو نیست

گفتی کہ زغیر من پرداز دلت
اے جان جہاں در دو جہاں غیر تو نیست

بارگاہ رسالت میں مقبولیت

ایک مرتبہ قصیدہ نعتیہ تالیف کر کے مدینہ منورہ اس خیال سے روانہ ہوئے کہ بارگاہ رسالت میں پہونچ کر مواجہ شریف میں کھڑے ہو کر یہ قصیدہ پڑھیں گے، خود رفتگی اور مستی کے عالم میں جا رہے تھے، جب مدینہ طیبہ کے قریب پہنچے تو سرکار نے ایک صاحب کو خواب میں یہ حکم فرمایا کہ جامی آ رہا ہے اس سے کہہ دینا کہ قصیدہ کا یہ شعر یہاں نہ پڑھے۔

خواہم از شوق دست بوس تو برد................دست بیروں کن از یمانی برد

ورنہ اس کی خاطر ہاتھ قبر سے باہر نکالنا پڑے گا جس سے فتنۂ عظیم برپا ہونے کا خطرہ ہے۔

تصوف اور سلوک

جب آپ نے ظاہری علوم سے فراغت پائی تو ایک رات کسی بزرگ کو خواب میں دیکھا کہ وہ فرما رہے ہیں: "و اتخذ حبیباً یھدیك" آپ اس واقعہ سے بہت زیادہ متاثر ہوئے اور فوراً مخدوم الملت حضرت سعد الدین کاشغری قدس سرہ سے سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت ہوئے اور خراسان جا کر خواجہ عبید اللہ الاحرار نقشبندی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے بھی اکتساب فیض کیا۔

حج وزیارت

۸۷۷ھ میں آپ زیارت حرمین شریفین "زادھما اللہ شرفاً وتعظیماً" سے مشرف ہوئے اور بلاد شام

میں دمشق اور حلب کا سفر کیا، وہاں سفر حج کے علمائے کرام نے آپ کی نہایت تعظیم وتکریم کی۔

علامہ شامی بیان فرماتے ہیں کہ آپ نے ایک مرتبہ محض زیارت روضہ اقدس کی نیت سے سفر کیا تا کہ محض زیارت ہی کی نیت رہے، عاشقان رسول کا یہ طرہ امتیاز رہا ہے کہ وہ نفلی حج میں زیارت روضہ اقدس ہی کو اصل الاصول سمجھتے ہیں۔

مجدد اعظم دین وملت سیدنا اعلی حضرت فاضل بریلوی قدس سرہ بھی انہیں عاشقان رسول میں سے ایک عاشق رسول تھے، آپ نے بھی حج نفل میں زیارت روضہ اقدس کی نیت کی تھی فرماتے ہیں:

کعبہ کا نام تک نہ لیا طیبہ ہی کہا ۔۔۔ پوچھا تھا ہم سے جس نے کہ نہضت کدھر کی ہے
اس کے طفیل حج بھی خدا نے کرا دیے ۔۔۔ اصل مراد حاضری اس پاک در کی ہے

وصال

آپ نے ۱۸ محرم الحرام ۸۹۸ھ میں جمعہ کے دن شہر ہرات میں وصال فرمایا، آپ کی عمر ۸۱ سال کی ہوئی جو لفظ (کاس) کے اعداد ہیں، ہرات ہی میں آپ کو دفن کیا گیا، آپ کی تاریخ وصال آیت کریمہ "ومن دخله كان امنا" سے نکلتی ہے۔

بعض شعرا نے اس کو اس طرح بیان کیا ہے:

جامی کہ بود بلبل جنت بشوق رفت ۔۔۔ فی روضة مخلدة ارضها السماء
کلک قضا نوشت بدروازۂ بہشت ۔۔۔ تاریخه ومن دخله كان امنا

علامہ آسی مدراسی فرماتے ہیں:

قدمات بالهرات وقد حل بها لحرم ۔۔۔ ارخته ومن دخله كان امنا
جامي الذي هو راح بجا امنا ۔۔۔ كالروح كان في جسد القبر كامنا

تصانیف

آپ نے عربی وفارسی زبان میں کثیر تصانیف یادگار چھوڑیں جن کی تعداد چون (۵۴) بیان کی گئی ہے جو مختلف علوم وفنون میں ہیں، ان تمام کتب کے درمیان شرح جامی "فوائد ضیائیہ" کو جو مقبولیت حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔

آپ نے نحوی مباحث کو اس کتاب میں ایسا عقلی رنگ دیا ہے جو ٹھوس استعداد اور اعلی قابلیت پیدا کرنے کا بہترین ذریعہ ہے، سیکڑوں سال سے یہ کتاب داخل درس ہے اور اس کو پڑھ کر علم نحو میں کامل تحقیق ہو جاتی ہے۔